

# ***Nuestra América* en las políticas y procesos de internacionalización de la UNL**

Reflexiones y aperturas  
en el 10° Aniversario  
de la Cátedra Abierta  
de Estudios Latinoamericanos  
«José Martí»

Directores:  
**Ana Copes**  
**Guillermo Canteros**



# Índice

5

## **Presentación.**

Guillermo Canteros, Ana Copes  
y Miguel S. Rodríguez

---

**PRIMERA PARTE. Políticas y procesos de internacionalización en la UNL: 10 años de la Cátedra Abierta de Estudios Latinoamericanos «José Martí»**

10

## **Introducción.**

Pedro Sánchez Izquierdo

14

## **América Latina en las políticas de internacionalización de la UNL:**

genealogía, hitos y proyecciones de la Cátedra Abierta de Estudios Latinoamericanos «José Martí».

Guillermo Canteros, Ana Copes  
y Miguel S. Rodríguez

27

## **José Martí en su época y la nuestra: estudios y perspectivas.**

Lourdes Ocampo Andina

## **SEGUNDA PARTE. Estudios**

## **Latinoamericanos: problemáticas, perspectivas y proyecciones entre lo coyuntural y lo estructural**

45

## **Modernismo, convivencia, posmodernidad.**

Del injerto y del mestizaje a la convivencia transarchipiélica en las Américas.

Ottmar Ette

83

## **Espacio acuático, cultura y tradición**

de las poblaciones afrodescendientes del Pacífico colombiano.

Paola Andrea Cano Molina

98

## **La lucha comunitaria por el territorio.**

Un derecho a la identidad de los pueblos indígenas.

María José Bournissent

122

## **Sudamérica en sus periferias. Las violencias narradas: desplazamientos, conflictos socioambientales y disputas sobre los modos de contar.**

Alejandro Gasel

148

**América Latina:** entre el abismo ecológico y la creatividad jurídica  
María Valeria Berros

161

**Entre el entusiasmo y el desencanto.**  
Apuntes para (re)pensar las revoluciones hispanoamericanas.  
Maximiliano Ferrero

177

**Violencias y orden en América Latina.** Aproximación sociohistórica en tiempos de dominación oligárquica.  
Carina Giletta y Mariana Alberto

190

**Érase una vez una crisis:** lectura y conciencia de época en el exilio latinoamericano de Francisco Ayala.  
Niklas Schmich

199

**Consensos y divergencias políticas en torno a la integración.** Análisis y reflexiones a 30 años del Tratado de Asunción.  
Hugo Ramos

218

**Un acercamiento al documental político y social de los últimos setenta años en Argentina:** entre el arte y la cultura.  
Mariné Nicola

241

**El cinematógrafo llega a América Latina.** Cine, prensa y literatura en el continente a finales del siglo XIX y principios del siglo XX.  
Miriam V. Gárate

261

**El derecho a la ciudad en América Latina:** un concepto polisémico.  
Fernando Carrión y Miguel S. Rodríguez

286

**¿Economía Social y Solidaria o economías alternativas?**  
Interrelaciones, potencialidades y desafíos hacia una nueva direccionalidad de transformación socioproductiva en el contexto latinoamericano.  
María Rut Azerrad, María Laura Rabasedas y Germán Rossler

**A Julio Theiler**

Por haber construido para nuestra Universidad genuinas políticas de Internacionalización Integral, entre ellas, la idea y concreción de la Cátedra Abierta de Estudios Latinoamericanos «José Martí» (CAELJM).

**A Albor Cantard**

Por el apoyo desde el primer momento.

**A Claudio Lizárraga**

Por haber acompañado siempre políticas innovadoras en su compromiso con el engrandecimiento de la universidad pública.

**Al Centro de Estudios Martianos**

(La Habana, Cuba)

Por la inspiración y su permanente colaboración.

# Presentación

## **Guillermo Canteros**

Coordinador CAELJM,  
Universidad Nacional  
del Litoral

## **Ana Copes**

Directora CAELJM,  
Universidad Nacional  
del Litoral

## **Miguel S. Rodríguez**

Director de  
Internacionalización,  
Secretaría de Desarrollo  
Institucional e  
Internacionalización,  
Universidad Nacional  
del Litoral

La noción de *internacionalización integral* resulta clave para explicar los avances del proceso que la Universidad Nacional del Litoral (UNL) viene desarrollando en el marco de su Plan Estratégico. Desde esta perspectiva conceptual, se pretende permear todos sus ámbitos y funciones de una dimensión internacional, tal como se indica en el documento «Una nueva etapa del proceso de internacionalización de la Universidad Nacional del Litoral: *Hacia la internacionalización integral de la institución*» (2016).

La condición de integral no solo plantea como desafío la internacionalización de todos los espacios académicos ya existentes, sino también la creación de otros, ahora sí concebidos desde un comienzo como internacionales. La Cátedra Abierta de Estudios Latinoamericanos «José Martí» (CAELJM) conforma un claro ejemplo de ello.

El presente volumen constituye una publicación de corte institucional celebratoria del décimo aniversario de la creación de la CAELJM, en el marco de las políticas de internacionalización de la UNL. El mismo se compone de dos partes: la primera, «Políticas y procesos de internacionalización en la UNL: 10 años de la Cátedra Abierta de Estudios Latinoamericanos *José Martí*», dedicada a dar cuenta del proceso de institucionalización de la misma en el conjunto de las estrategias de la Secretaría de Relaciones Internacionales (hoy de Desarrollo Institucional e Internacionalización); la segunda, «Estudios Latinoamericanos: problemáticas, perspectivas y proyecciones entre lo coyuntural y lo estructural», focalizada en recuperar voces relevantes en las reflexiones acerca de problemáticas centrales y/o recurrentes en la agenda latinoamericana.

Leídos en su conjunto, los artículos que componen la Primera sección dan cuenta del recorrido histórico realizado por la CAELJM desde sus albores, cifrados en el convenio celebrado entre el Centro de Estudios Martianos (CEM) de La Habana (Cuba) y la Universidad Nacional del Litoral, hasta el presente en que, aun en tiempos aciagos como los que impone la pandemia, la CAELJM celebra con esta publicación, una

serie de eventos y las más de 100 actividades realizadas a lo largo de una década, su sostenibilidad y consolidación en el tiempo. Una vez más, ello prueba que, cuando existen políticas institucionales y actores comprometidos con ellas, la red tejida puede responder adecuadamente a los nuevos e imprevistos desafíos del contexto. No se trata pues simplemente de un recorrido, sino de un verdadero testimonio de la puesta en práctica de la siempre creciente dimensión internacional que atraviesa hoy a los estudios universitarios.

Es un honor para la UNL que sea la Dra. Lourdes Ocampo Andina una de las voces que se suman a la reconstrucción de ese tramado. Investigadora del Centro de Estudios Martianos (CEM) de La Habana (Cuba), destacada especialista en José Martí, quien ha tenido a su cargo nada menos que la edición crítica de varios de los tomos de las «Obras Completas» de dicho autor, se halla vinculada a la CAELJM desde sus inicios con la conferencia inaugural en junio de 2011, pasando por su participación en paneles, conferencias, seminarios y aun el dictado del Módulo «Teoría social y pensamiento crítico en América Latina» de la asignatura electiva para alumnos de grado de toda la UNL, locales y extranjeros, «Estudios latinoamericanos: tensiones, conflictos, procesos», dependiente de la propia CAELJM.

La Segunda sección, en coherencia con el espíritu martiano y, por tanto, con el de la CAELJM, hace gala de su propia trayectoria al convocar a especialistas —muchos de ellos latinoamericanistas— quienes, desde diversas áreas disciplinares, aportan a la reflexión sobre una serie de cuestiones inscriptas en la dialéctica entre lo estructural y lo coyuntural, entre lo que permanece y lo que emerge, entre las reediciones de las lógicas fundantes y las renovadas promesas de emancipación para América Latina. Se trata de miradas que —si bien respetan las líneas investigativas propias de los autores— agrupadas aquí conforman (desde la literatura, el cine documental y el arte en general a las particularidades de la urbanización de las ciudades latinoamericanas, los derechos de la naturaleza y el «buen vivir» de los pueblos originarios; desde los estudios sociohistóricos, los abordajes de las dictaduras y los procesos de integración democráticos a las cuestiones medioambientales, las innovadoras formas de la economía social y solidaria o la filosofía latinoamericana, entre otros) un frondoso caleidoscopio que en la ínsita tensión en la «larga duración» nunca adelgaza su capacidad interpelante.

Párrafo aparte merece el artículo cedido para este aniversario por el Dr. Ottmar Ette (Universidad de Potsdam, Berlín, Alemania), autor del consular estudio *José Martí. Apóstol, poeta, revolucionario. Una historia de su recepción* (1995), de cita insoslayable toda vez que se piense en la recepción de la obra martiana tanto en Cuba como fuera de la isla. La selección y sistematización de la producción latinoamericana con estrategias canonizadoras,

monumentalistas y excluyentes no ha sido sólo patrimonio de la historiografía liberal: como ocurre con todo autor clásico, en el momento de su lectura, intervienen las complejas operaciones discursivas que oficiaron la progresiva canonización y «sacralización» del mismo. Durante los casi cien años que siguieron a su muerte en Dos Ríos, José Martí sirvió de símbolo y de figura de identificación y legitimación. Frecuentemente, sus escritos fueron interpretados y utilizados a efectos de determinados fines e ideologías. Es así que, alejado de toda hagiografía, O. Ette efectúa un recorrido por las visiones que construyeron a un Martí orador, maestro, mártir, apóstol, héroe, escritor, político o poeta. Un verdadero reconocimiento de su parte hacia la CAELJM y, sin dudas, un más que valioso aporte, el poder contar en este volumen con un nuevo trabajo suyo que profundiza en la obra martiana.

Esta universidad centenaria, hija dilecta del reformismo de 1918, del impulso que como movimiento se expandiera por el continente haciendo protagonistas a las juventudes latinoamericanas de una alianza obrero/estudiantil que recoge el legado martiano de unir la letra y la acción, reafirma –como lo hiciera a lo largo de toda su historia– su clara vocación extensionista de «transformar el mundo». Justamente en momentos en que estamos atravesando una pandemia que profundiza problemas ya estructurales para América Latina: la creciente pobreza, la distribución desigual de la riqueza, la fragmentación social, el avance de los autoritarismos de todo cuño ideológico y su pregnancia en el cuerpo social traducida en «odios», la falta de acceso a la salud y la vivienda, el incremento de la concentración del poder en manos del narcotráfico, la corrupción político-empresarial (entre otras), el rol de la universidad pública, su misión y, por tanto, su capacidad de incidencia directa en genuinas políticas para el cambio, se inviste no solo de nuevos sino de extraordinarios desafíos. Si uno de los problemas a principios del siglo XX, cuando la Reforma Universitaria, era el de la explotación, en la contemporaneidad –más grave, acuciante y desolador aun–, lo es el de la exclusión social. Todo ello, en un contexto global que agudiza la situación: ¿cómo construir sociedades más justas cuando el 82 % de la riqueza del planeta se concentra en el 1 % de sus habitantes?, ¿cómo construir sociedades más justas cuando la salud, la nutrición, los recursos naturales y hasta la cultura en general siguen siendo concebidos como mercancía?, ¿cómo hacerlo cuando la fuerza disruptora/destructora/mafiosa del narcotráfico sobre la sociedad civil conlleva no solo el funcionamiento de este dentro de una lógica estrictamente propia del sistema capitalista sino, además, la consagración de sus «valores»?

En suma, cuando el anhelado mañana pospandémico comienza a avizorarse, y los pronósticos que oscilaran entre el agravamiento de lo peor del sistema y el agotamiento o llegada de su hora final deben probar su certeza, lo cierto es que, aun habiendo

fracasado, este no da señales de cambio. Eso sí, seguramente actualizará sus estrategias y hasta sus formatos, y sabrá adaptarse a los requerimientos de los tiempos nuevos. Como bien afirma Ticio Escobar (2021), «el gatopardismo es un buen aliado de los regímenes amenazados, sobre todo cuando estos siguen detentando el poder real».

Ante esta situación demasiado oscura, la Cátedra Abierta de Estudios Latinoamericanos «José Martí», a 10 años de su creación, en sinergia con las políticas institucionales de internacionalización integral y, más allá, con el espíritu de la larga tradición de movimientos sociales que han marcado el pulso progresista para el subcontinente (desde el movimiento obrero, estudiantil, campesino a los más actuales: zapatista, indigenistas, feministas, estudiantiles, LGTBIQ...), recoge el imperativo ético de encarar con responsabilidad los tiempos venideros; de facilitar cursos de acción que permitan intervenir –o al menos participar– en la formulación de alternativas a «lo instituido»; de fomentar embriones de futuro; de avistar salidas potenciales, en franca coincidencia con los objetivos que le dieran origen. Se trata, en fin, de seguir abonando en el perfeccionamiento de una dinámica que involucra a la universidad toda, como actor principalísimo en la redefinición del intelectual y su impacto en la gestión de lo público; redefinición que nos interpela, sin duda alguna, en la hora actual de *Nuestra América*.

---

**PRIMERA  
PARTE**

**Políticas y procesos  
de internacionalización  
en la UNL:** 10 años de la  
Cátedra Abierta de Estudios  
Latinoamericanos «José Martí»

# Introducción

## **Pedro Sánchez Izquierdo**

Secretario de Desarrollo Institucional  
e Internacionalización de la Universidad  
Nacional del Litoral

La Universidad Nacional del Litoral (UNL) es una institución centenaria, que nació a la luz de la Reforma Universitaria de 1918. Sin lugar a dudas, ese movimiento de base latinoamericanista marcó su ADN, imponiendo a todas sus políticas una brifrontalidad que implica a la vez mirar hacia el mundo, con especial atención a la región, pero también mirar hacia adentro de la propia universidad, incorporando a través de diferentes instrumentos la internacionalización integral de modo tal de cumplir el desafío establecido en el Estatuto de «formar mujeres y hombres libres que, respetuosos de los derechos inviolables e inalienables de la persona humana y el desarrollo sustentable así como la defensa de los valores democráticos, trabajen por una Argentina inclusiva, solidaria, con mayor libertad, igualdad, equidad y justicia e integrada a Latinoamérica y al mundo».

Concebir la política de una institución de educación superior en nuestros días implica conjugar la misión y la visión de la propia universidad con los consensos logrados en la III Conferencia Internacional de Educación Superior que, ratificando los acuerdos alcanzados en las declaraciones de La Habana (Cuba) de 1996, de la Conferencia Mundial de Educación Superior de París (Francia) de 1998 y de Cartagena de Indias (Colombia) de 2008, se compromete en hacer realidad que la educación superior es un bien público social, un derecho humano y universal, y un deber del Estado.

Para ello constituye un imperativo trabajar a diario en fortalecer todos los esquemas que permitan la internacionalización de todos y cada uno de los miembros que conforman la comunidad universitaria del litoral, así como de la propia institución hacia adentro en el diseño de sus currículums, en el desarrollo de sus acciones de investigación, pero además hacia afuera, ya que una universidad no puede considerarse realmente internacionalizada si no está inmersa en una realidad que comprende este proceso.

Por ello, rescatamos el siguiente párrafo de la Declaración Final de la III Conferencia Regional de Educación Superior (CRES/18):

Pensar que la educación, la ciencia, la tecnología y las artes resolverán los problemas acuciantes de la humanidad es importante pero no suficiente. Ellas deben ser así un medio para la libertad y la igualdad, garantizándolas sin distinción social, género, etnia, religión ni edad. El diálogo de saberes para ser universal ha de ser plural e igualitario, para posibilitar el diálogo de las culturas.

Es, consecuentemente, el diálogo plural e igualitario entre los saberes el que permitirá que la educación, la ciencia, la tecnología y las artes puedan ser apropiadas por todos y todas, en especial por aquellos a los que el acceso históricamente les fue dificultado.

Por ello, cuando hablamos de internacionalización en el marco de la Universidad Nacional del Litoral no hablamos únicamente de convenios o de acciones de movilidad, sino de una política integral que debe capilarizar en cada una de las acciones sustantivas que desarrolla nuestra casa de estudios.

Consecuentemente, cual figura del dios Jano, la internacionalización de la UNL se concibe con una doble mirada: la primera hacia el mundo y la otra hacia dentro de la propia casa.

En cuanto a la primera de ellas, y siguiendo las recomendaciones de la propia CRES, la UNL ha definido su cooperación internacional en educación superior sobre la solidaridad y el mutuo respeto, la promoción de los valores humanísticos y el diálogo intercultural, respetando la idiosincrasia e identidad de los países, participando de redes interuniversitarias para fortalecer sus capacidades mediante la colaboración interinstitucional y la interacción con pares académicos a escala regional en el convencimiento de que esto propicia la circulación y la apropiación del conocimiento como bien social estratégico, en favor del desarrollo sostenible de la región y el de sus países.

En ese marco, la nuestra es una universidad abierta a los cinco continentes, pero con especial compromiso en construir en conjunto con las instituciones de educación superior de Latinoamérica. La participación en la Asociación de Universidades del Grupo Montevideo, la participación de los Programas PILA y MARCA, y la vinculación con más de 150 universidades dan cuenta de ello.

Hoy son cientos los estudiantes de grado y posgrado de nuestra universidad que realizan movilizaciones académicas en modalidad presencial o virtual en instituciones de educación superior de la región, y también son muchos las y los docentes investigadores y personal no docente que realizan estancias de colaboración en estas casas de estudios. A la vez, sobre la base del principio de reciprocidad, las puertas de nuestras aulas, nuestros laboratorios y nuestras oficinas se abren para recibir a universitarios de toda Latinoamérica.

Pero todos estos esfuerzos, muy valiosos sin dudas, resultan insuficientes para sostener que una universidad ha alcanzado su internacionalización. La otra cara del dios Jano nos lleva a mirarnos hacia adentro y es allí donde encontramos las respuestas en el marco de la Internacionalización Integral.

La Universidad ha aprobado el documento «Una nueva etapa del Proceso de Internacionalización de la Universidad Nacional del Litoral. *Hacia La Internacionalización Integral de la Institución*». Del mismo se desprende que la Internacionalización Integral es un proceso que involucra a todos los actores de la educación superior, sean estos responsables de su gestión, profesores o estudiantes; así también a todos los servicios institucionales, tanto los académicos como los de apoyo.

Sobre el particular, John Hudzik nos enseña que

La internacionalización integral es un compromiso, confirmado a través de la acción, para infundir perspectivas internacionales y comparativas a través de la enseñanza, la investigación y las misiones de servicio de la educación superior.

Esta visión de la internacionalización de nuestra Universidad fue plasmada en el Plan de Desarrollo Institucional 2010-2019 «Hacia la universidad del centenario» y profundizado en el Plan Institucional Estratégico 2020-2029. En este último puede observarse cómo la internacionalización atraviesa los objetivos de cada línea estratégica, ya sea que estas tengan que ver con las actividades sustantivas de enseñanza, investigación y desarrollo o extensión, o las institucionales que hacen a la vida de la universidad ampliando la dimensión internacional de los conceptos tradicionales de cooperación y movilidad.

Es pues en este marco donde la Cátedra de Estudios Latinoamericanos «José Martí» (CAELJM) se constituye en una muestra cabal de esta política. La misma, creada en 2011, desarrolla sus actividades en articulación con la Secretaría de Desarrollo Institucional e Internacionalización (SDIEI), contando con su sede en la Facultad de Humanidades y Ciencias (FHUC), aunque se extiende a todas las unidades académicas en razón de su propia índole de Cátedra Abierta.

Su propósito general consiste en brindar la oportunidad a docentes e investigadores, tanto jóvenes como formados, de proponer y desarrollar actividades académicas que tengan como fin último la difusión del conocimiento de las diversas disciplinas académicas y temáticas en general desde una perspectiva latinoamericana, así como la sensibilización y concienciación de nuestra comunidad acerca de las principales problemáticas sociales, políticas, económicas y culturales de la región. En tal sentido, se busca promover la difusión y el intercambio de estos desde una perspectiva multi,

trans e interdisciplinar, atendiendo muy especialmente en el diseño de las propuestas seleccionadas, la dimensión internacional e intercultural.

A lo largo del tiempo, la CAELJM ha procurado contribuir a la construcción de una conciencia crítica y colectiva respecto de problemas centrales para la agenda latinoamericana, a fin de aportar miradas reflexivas en orden a la configuración de lógicas emancipatorias, cuanto efectivizar una colaboración internacional entre académicos de la UNL y colegas de universidades extranjeras.

Con el objetivo de pensar Latinoamérica en clave latinoamericana, su producción a lo largo de sus primeros diez años de vida excede las 100 actividades realizadas (entre seminarios, workshops, conferencias, charlas, cursos, ciclos de conferencias, paneles, talleres, presentaciones de libros, jornadas, concursos, etc.); en las que participaron más de 40 universidades nacionales y más de 50 universidades extranjeras, americanas y europeas (de Chile, Brasil, Uruguay, Perú, Costa Rica, Venezuela, Colombia, Cuba, México, Estados Unidos, Canadá, España, Italia, Suiza y Alemania, entre otras).

Pero no se trata únicamente de un espacio de relacionamiento con académicos, su carácter de «Abierta» la pone en contacto con la sociedad, nutriéndose de sus saberes, cocreando conocimiento de un modo horizontal, manteniendo siempre las diversas miradas de y sobre Latinoamérica.

Este espacio de internacionalización ha nutrido con sus contenidos y actividades la Escuela Internacional de Invierno, la que, siguiendo su modelo, anualmente reúne a jóvenes de nuestra universidad con jóvenes de otras universidades del mundo con el objetivo de pensar los Objetivos del Desarrollo Sostenible en clave latinoamericana.

Realidades, problemáticas, vulnerabilidades, discriminaciones, desarrollo sostenible, inclusión, no discriminación, género son abordadas anualmente por nuestra CAELJM, constituyéndose, en palabras de quienes forman parte de ella, en un *caleidoscopio sobre América Latina*, el que al girar cada año genera nuevos debates y construye nuevas respuestas.

Convencidos de que este es el modelo a seguir para lograr la internacionalización integral que pretendemos, solo nos queda agradecer a aquellas y aquellos que a lo largo de estos diez años, no sin inconvenientes, han construido esta realidad. A la vez queremos convocar a toda la comunidad de la UNL para, colectivamente, seguir construyendo esta nueva «hora americana».

# América Latina en las políticas de internacionalización de la UNL: genealogía, hitos y proyecciones de la Cátedra Abierta de Estudios Latinoamericanos «José Martí»

**Guillermo Canteros,**

**Ana Copes,**

**Miguel S. Rodríguez**

Universidad Nacional del Litoral

Un hombre pasa con un pan al hombro  
¿Voy a escribir, después, sobre mi doble?

Alguien va en un entierro sollozando  
¿Cómo luego ingresar a la Academia?

Alguien limpia un fusil en la cocina  
¿Con qué valor hablar del más allá?

Alguien pasa contando con los dedos  
¿Cómo hablar del no-yo sin dar un grito?

Vallejo, César. «Un hombre pasa con un pan al hombro», en *Poemas humanos*

La Cátedra Abierta de Estudios Latinoamericanos «José Martí» (CAELJM) llega a sus diez años habiendo podido sostener, gracias a afianzadas políticas de internacionalización, una creciente Programación Anual con el registro, a lo largo de una década, de un cada vez mayor número de proyectos y propuestas presentados a sus Convocatorias, como así también, la realización de eventos relevantes organizados por la misma en directa conexión con sus objetivos. En paralelo, ha tenido lugar un decidido proceso de institucionalización, que fructificara en propuestas específicas que contribuyeran (y contribuyen) a la internacionalización del currículum, en el pasaje de actividades extracurriculares a su conversión en curriculares.

En un continente signado por las paradojas: en la invención de América Latina, la discursivización del «otro» funda los sistemas de exclusión y así, nombrar «los diferentes»

es a un tiempo borrar las diferencias para, en la homogeneización, operar la reducción a la abstracción de «lo diferente»; en un continente cuya marca de origen no reside solo en el colonialismo sino, peor aún, en la cara oculta de la modernidad: la colonialidad, un proceso cuyos efectos prosiguen aún hoy vigentes; en un continente en que la asociación «diferente=desigual» y por lo tanto «inferior», central en la configuración de los imaginarios, resuelve en formaciones sociales jerárquicas que, naturalizadas, anestesian la violencia de las jerarquías y de las relaciones de poder traducidas en verdad en relaciones de sumisión, dominación y/o explotación; en un continente, en fin, donde en la naturalización del pasaje de la diferencia a la desigualdad se juegan todos los procesos de subalternización, inferiorización y/o descalificación, la CAELJM, en perspectiva, por su propia índole de cátedra abierta, consustancial al legado martiano, se inscribe en un latinoamericanismo que apuesta a una liberación y emancipación genuinas.

En este contexto, agudizado por la pandemia que no solo ha desnudado, sino vuelto evidente una vez más las inequidades en el subcontinente no más pobre, pero sí más desigual, ahondando las injusticias crónicas del capitalismo, una paradoja también atraviesa a la CAELJM: la de festejar, «a pesar de».

También paradójica es que, justamente, en momentos de crisis y cambios profundos, cuando las constantes tensiones entre el conocimiento y la acción, entre lo académico y lo social, entre la universidad y la región, que vertebran la larga historia de los países latinoamericanos en una «modernidad siempre desigual», en donde los procesos de racionalización del saber —contrario a la doxa dominante— afortunadamente nunca terminaron de cuajar ni de cuadrar en una separación tajante de la praxis disciplinar y la praxis social, se profundizan productivamente.

Es en este marco donde la CAELJM ha sabido posicionarse en esos dilemas con variaciones, ganando una legitimidad que, en momentos críticos, puso a prueba su solidez. Sin romantizar la pobreza, la falta de recursos, las adversidades o las carencias tan habituales por no decir endémicas —a lo que se suma la fuerza arrasadora de la pandemia a nivel mundial y sobre todo regional—, lo cierto es que ello obliga a poner en ejercicio la creatividad y el espíritu de colaboración en un ámbito que, poseedor de políticas bien definidas, de acciones concretas en congruencia con estas, es decir, de toda una estructura convenientemente aceiteada, logra «sobrevivir» superándose a sí misma. Es por ello que la sola continuidad, la sostenibilidad de las líneas de acción se reconfiguran al adquirir, a la luz de lo expuesto, otra dimensión. Así, en la misma frecuencia en que el poeta peruano César Vallejo metaforiza las tensiones entre la creación artística y la vocación social, esta Cátedra vibra, camina y late al pulso de las luchas del pueblo latinoamericano.

Mirando hacia el pasado sobre el que se construye este presente, la CAELJM reconoce en el Convenio de Colaboración firmado entre el Centro de Estudios Martianos de La Habana (Cuba) y la Secretaría de Relaciones Internacionales (hoy Secretaría de Desarrollo Institucional e Internacionalización –SDIEI–) de la Universidad Nacional del Litoral (UNL) en 2010, el primer paso para su creación.

Si bien en un principio estuvo en consideración la posibilidad de formalizar una Cátedra Abierta al estilo de las Cátedras Martianas que en varios países, principalmente de América Latina, conforman un importante medio para la difusión y estudio del pensamiento, vida y obra de José Martí, en la perspectiva de conjunto, desde la Secretaría de Relaciones Internacionales de la UNL, se decidió el diseño de una Cátedra Abierta que extendiera su espacio hacia los estudios *de y sobre* Latinoamérica.

Es así que el 02 de junio de 2011, se crea la Cátedra Abierta de Estudios Latinoamericanos José Martí (Res. CS 212/11), con sede por razones operativas en la Facultad de Humanidades y Ciencias, aunque se extiende a todas las unidades académicas, en concordancia con lo normado al respecto en el reglamento de funcionamiento de las mismas (Res. CS 137/00).

La CAELJM es un espacio de reflexión y diálogo sobre el pensamiento crítico de Latinoamérica y el Caribe, a construir desde la libertad de expresión. Su carácter interdisciplinario comprende Historia, Literatura, Pedagogía, Arte, Ecología, Política, Derecho, Sociología, Comunicación, Economía, Relaciones Internacionales, Arquitectura, entre otras. Se concibe como foro de análisis, reflexión y difusión del pensamiento y el arte de Latinoamérica y el Caribe, en el marco de la más amplia pluralidad. Por tratarse de una cátedra abierta, son destinatarios de las actividades que se desarrollan en el marco de la misma, alumnos, docentes y graduados de la UNL y de otros centros de estudios superiores, miembros de organizaciones culturales, de organismos gubernamentales y no gubernamentales, militantes y activistas de movimientos sociales y público en general. Así, el destino de la Universidad se entreteje en la compleja trama del tejido social superando la clásica idea que se tiene de las universidades como asientos y reservorios de la tradición.

Nacida hija dilecta del movimiento reformista de 1918, que se expandiera como una primera marea al resto del continente, la Universidad Nacional del Litoral desde su inicio está signada por su vocación de «romper los muros», de incidir en el territorio, de transformarlo; una vocación en contra de la división entre la academia y el pueblo latinoamericano; una vocación que hoy, frente a las nuevas mareas, se reconfigura al tiempo que se reafirma. Y es que sus orígenes están ligados a un clima de época, que por más de un siglo la atraviesa: desde la alianza obrero/estudiantil de principios del siglo XX, la finalización de la Primera Guerra Mundial (y con ella, el derrumbe de las grandes «mayúsculas» de Occidente: Civilización, Razón, Progreso) o la caída del intelectual

humanista, de la «torre de marfil», con su correspondiente pasaje de los «intelectuales del panteón» a los «intelectuales de la acción» —como tan bien lo graficara el preclaro José Carlos Mariátegui—, hasta la actualidad, cuando los llamados nuevos movimientos sociales vuelven a anudar, a consustanciar, lo académico y lo popular.

En tal sentido, la CAELJM como uno de sus principales objetivos busca promover la reflexión acerca de la compleja construcción del conjunto que, sin negar sus diferencias ni caer en generalizaciones abusivas, se conoce como «América Latina». En la *larga duración*, se reconoce una serie de tópicos claves en esa configuración, centralidad que descansa en su peso propio, el perfil performativo y, en definitiva, su particular dinámica de ser al mismo tiempo constituidos y constituyentes de las representaciones fijadas sobre el subcontinente. En los abordajes se priorizan, pues, problemáticas identificadas como destacadas en virtud de su renovada vigencia, cuanto aquéllas que emergen de los acelerados cambios actuales, conformando los desafíos a los que se enfrenta en el concierto global la «agenda latinoamericana», la que concita el interés del estudiantado y la comunidad de la zona de influencia de la Universidad y, muy especialmente, el de los alumnos de intercambio y docentes extranjeros a los que esta recibe regularmente.

Un segundo objetivo, de igual importancia, está signado por el hecho poco frecuente —en tanto cátedra abierta— de que la CAELJM nace y se desarrolla en el marco de una Secretaría de Relaciones Internacionales. Dicho enclave inscribe de suyo sus actividades en procesos de internacionalización que vuelven a este objetivo, ya no prioritario de una Cátedra, sino de la Universidad en su conjunto. Esa impronta se evidencia en la compleja estructura que se pone en movimiento a fin de garantizar la programación anual de la CAELJM, organizada centralmente a partir de las sucesivas convocatorias (nueve en total: 2012-2020) a presentación de proyectos.

Enmarcadas en las problemáticas de la agenda para Latinoamérica y con ejes en: «Derecho y Justicia»; «Procesos democráticos»; «Procesos territoriales contemporáneos»; «Arte y cultura» y «Ambiente, producción y desarrollo» en América Latina, cada edición cuenta con financiamiento, lo que vuelve convocante y sostenible en el tiempo la experiencia. La confección de la programación, resultado de la selección de las propuestas en las que se considera central para su evaluación la participación de actores internacionales (especialmente de Latinoamérica), por parte de un Comité *ad hoc* integrado por representantes de distintas unidades académicas, pone en marcha toda una logística respecto de los traslados, alojamientos, becas de manutención, difusión, insumos y materiales, a cargo de la SDIel.

Habiendo conformado desde sus comienzos un ámbito para la transferencia, difusión y divulgación de resultados de investigación, coadyuvando en la deseable articulación

investigación-extensión, la CAELJM ha densificado en la sistematización de contenidos desde una perspectiva transdisciplinar y promovido una solidaria dinámica que potencia los recursos humanos disponibles en orden a los procesos de internacionalización del currículum. Ello dio origen a la formulación en 2018 de la Asignatura Electiva «Estudios latinoamericanos: tensiones, conflictos, procesos» (Res. CS 835/17), para completar así con la docencia la tan necesaria triangulación de las funciones sustantivas.

La asignatura electiva derivada de la CAELJM forma parte de las iniciativas que apuntan a la creación de una oferta académica específica en clave internacional, entendiendo que la Internacionalización Integral no debe visualizarse como un objetivo en sí mismo, sino como una contribución a la calidad de la educación y la investigación para el beneficio de los estudiantes. En definitiva, se pretende generar un conjunto de acciones sistematizadas que se orienten a la internacionalización del currículum promoviendo la incorporación de la dimensión internacional en los espacios curriculares para la formación de grado.

Integrada por un equipo de cátedra multidisciplinar, abierto a la participación de académicos o docentes extranjeros, la asignatura electiva comprende cuatro módulos: I. «Problemáticas de la historia sociopolítica y económica de América Latina»; II. «Derecho y Justicia en América Latina»; III. «Arte y cultura en América Latina»; IV. «Teoría social y pensamiento crítico en América Latina», y se dicta en los dos semestres. De hecho, la creación de la Cátedra no solo favoreció la articulación con otras universidades, sino también al interior de la propia UNL, al poner en relación a docentes e investigadores especializados en estudios latinoamericanos, dispersos en las diferentes unidades académicas.

Y es que los estudios latinoamericanos resultan un área de probado interés, ya sea desde y hacia América Latina como desde otros continentes. Concitan la atención de distintas disciplinas que favorecen la transversalización de saberes (y no una mera suma) dada la índole de la perspectiva: *latinoamericana*, por lo que las problemáticas rebasan las disciplinas y complejizan los abordajes. La CAELJM «recoge» este estado de situación, diseminado en buena medida al interior de la UNL, convirtiéndose en espacio de diálogo —como se dijera— inter unidades académicas y con otras nacionales e internacionales.

En la misma línea descrita, los conocimientos puestos en juego en el desarrollo de la CAELJM se han constituido en contenidos de la Escuela Internacional de Invierno de la UNL, que consiste en un programa abierto a los estudiantes propios, pero fundamentalmente a aquellos extranjeros que deseen tener un conocimiento integral de América Latina en clave pluricultural y multidisciplinar.

Este espacio de reflexión formativa, que promueve el acercamiento de culturas y el diálogo entre disciplinas, nació en 2013 como una experiencia exploratoria, desarrollada en

el marco de una colaboración entre dos redes universitarias muy potentes: la Asociación de Universidades del Grupo Montevideo (AUGM) y el Grupo Coímbra de universidades europeas. Si bien el propósito de la tarea conjunta se limitó en un principio al acercamiento de ambas redes, y especialmente de sus miembros, el resultado en términos académicos alcanzó un valor y calidad tal que motivaron a la UNL a dar continuidad *per se* al programa.

El valor de la exploración residió centralmente en dos cuestiones: por un lado, el inicio de la construcción de una oferta formativa integral e internacional y, por el otro, el desafío de edificarla sobre una visión propia de la región en la que vivimos. Ello obligó a pensar cómo la mirada y el discurso sobre «lo latinoamericano» se transforman en contenidos curriculares, al tiempo que diseñar un modelo didáctico-pedagógico basado en el desarrollo de competencias interpersonales, interculturales, internacionales, entre otras.

La estructura curricular de la Escuela Internacional de Invierno prevé tres componentes orientados al desarrollo de actividades que puedan captar el interés de los alumnos de un curso intensivo que se dicta fuera de los ciclos lectivos habituales: a) actividades académicas, b) actividades culturales y c) actividades recreativas. Las primeras se organizan a partir de un juego de roles en el que los estudiantes asumen la condición de representantes de los países de la región para actuar en el «escenario» de una organización supranacional, de carácter parlamentario, cuyo propósito es colaborar con la elaboración de políticas públicas destinadas al logro de los Objetivos de Desarrollo Sustentable (ODS) de la Agenda 2030 de las Naciones Unidas (ONU). Por su parte, los profesores a cargo de los seminarios juegan a ser sus asesores expertos en los distintos temas y problemas que deben abordar. Todo sucede en una combinación de paneles que los alumnos protagonizan, exponiendo los desafíos que enfrenta la región, a fin de promover algunas especulaciones acerca de cómo resolverlos. El ejercicio concluye en una suerte de «asamblea general» donde se presentan los informes de las comisiones o equipos de trabajo para su debate y aprobación. Se logra así un doble aprendizaje: por un lado, el de los contenidos teóricos que, mediante el diálogo entre disciplinas, ayudan a comprender mejor la región y, por otro, el del diálogo entre posiciones e intereses, como herramienta y sustento de cualquier proceso de construcción democrática.

El recorrido académico se complementa con el desarrollo de actividades culturales propias de la región (danza, música, comidas típicas, entre otras) que complejizan y enriquecen los abordajes académicos, junto a otras instancias que permiten la recreación y el encuentro social e interpersonal de los alumnos en cada edición.

En perspectiva, la mejora continua de la oferta en las sucesivas ediciones permitió que el espacio creciera y se consolidara en cuanto a la participación de docentes y alumnos. Desde

su inicio y hasta la fecha, han pasado por la Escuela cerca de 300 estudiantes, incluyendo extranjeros de distintas nacionalidades (Brasil, México, Ecuador, Uruguay, Bolivia, Estados Unidos, Alemania y España, entre otros países) y propios de todas las facultades y carreras de grado de la UNL. También han participado más de 20 profesores de universidades extranjeras (México, Brasil, Ecuador, Alemania, España, Turquía, Italia) y más de 30 de la UNL.

Los esfuerzos realizados para elevar la calidad académica de la oferta de la Escuela Internacional de Invierno posibilitaron, además, su legitimación como práctica innovadora en materia de internacionalización del currículum, habiendo sido distinguida con su inclusión en el Manual Iberoamericano de Buenas Prácticas de Internacionalización (MIBPI), para la Educación Superior de la Organización de Estados Iberoamericanos (OEI) (<https://oei.int/publicaciones/manual-iberoamericano-de-buenas-practicas-en-internacionalizacion>).

A la luz de lo expuesto, es innegable el creciente interés y la mayor especificidad que en las últimas décadas han ido ganando los estudios latinoamericanos. Ello es palpable no solo en el terreno académico, sino fundamentalmente en esa particular articulación entre la producción del saber teórico y la praxis social, entre la universidad y el territorio, entre el pensamiento crítico y la acción emancipadora, que signa la dinámica histórica y social del continente.

En esa transformación que se registra hoy de los movimientos sociales históricos (obrero, estudiantil, campesino) pasando por los de derechos humanos, a los nuevos movimientos sociales (el zapatista —que generó apoyo en todo el mundo a mediados de la década del 90—, los movimientos indigenistas, LGTBIQ, el «movimiento de movimientos» —que surgió en Argentina tras la crisis económica del 2001—, el estudiantil chileno de 2011, la movilización de 2014 en respuesta a la desaparición de los estudiantes de Ayotzinapa en México, el *Ni Una Menos*, la «marea verde», los feminismos del sur, entre otros), los repertorios y las formas tradicionales de la protesta y el activismo se redefinen, para responder a los sistemas de explotación y sometimiento en esta última deriva del capitalismo avanzado.

Y es que, entre estos ensamblajes entre sitios físicos y digitales, entre la acción basada en el cuerpo y la acción mediada digitalmente, entre la cooperación sincrónica y asincrónica, entre las plataformas que posibilitan la aparición de cuerpos políticamente excluidos (cuando no desaparecidos) y las acciones tácticas del poder colectivo que resisten a la subjetivación neoliberal, se camina hacia la transformación política y social en un momento de poder concentrado y democracias severamente comprometidas. En suma, como reza la canción de Calle 13, «Aquí se respira lucha».

En continuidad con su tradición, aunque renovándola, la UNL, a través del desarrollo de las múltiples actividades enmarcadas en los diez años de su CAELJM, verdadera

vidriera de las tensiones en las reflexiones desde y sobre América Latina, se inscribe en esa sinergia al tiempo que la alimenta.

Así, se contabilizan más de 100 actividades realizadas (entre seminarios, workshops, conferencias, charlas, cursos, ciclos de conferencias, paneles, talleres, presentaciones de libros, jornadas, concursos, etc.); más de 40 universidades nacionales participantes; más de 50 universidades extranjeras, americanas y europeas (de Chile, Brasil, Uruguay, Perú, Costa Rica, Venezuela, Colombia, Cuba, México, Estados Unidos, Canadá, España, Italia, Suiza y Alemania, entre otras).

En este sentido, el conjunto de propuestas desarrolladas da cuenta del permanente diálogo intra y extramuros, abarcando temáticas y problemáticas tanto históricas como actuales, que comprenden múltiples dimensiones de la realidad latinoamericana. Desde los estudios coloniales (pasando por las dictaduras militares, la revolución cubana, el desarrollismo) a las recientes reflexiones sobre las nuevas derechas, los populismos de derecha e izquierda, los crecientes autoritarismos o los «neofascismos» democráticos; desde los viejos y nuevos extractivismos (con sus riesgos sociales y ambientales) a los particulares aportes acerca de los derechos de la naturaleza (*vivir bien/buen vivir/sumak kawsay / suma qamaña*); desde las luchas de los pueblos originarios, las mujeres y las identidades sexo-disidentes a las renovaciones promovidas desde la filosofía y el pensamiento social latinoamericanos (estudios transatlánticos, pos y decoloniales, teorías de la subalternidad, feminismos y epistemologías del sur); desde cuestiones vinculadas a procesos de urbanización, hábitat o sostenibilidad urbana a políticas públicas de salud y ambientales en contextos de desigualdad y fragmentación social; desde el análisis de asuntos demográficos (estructura social, migraciones y desplazamientos) a las alternativas transformadoras impulsadas por la economía social, solidaria y/o comunitaria; desde instituciones y mecanismos ligados a políticas de integración regional, de relaciones internacionales y de acceso transnacional a la justicia a la reconversión de la protesta social verificable en variadas intervenciones y performances ubicadas en el cruce entre literatura, etnografía y arte contemporáneo en América Latina y el Caribe, entre otras. De hecho, una aproximación a un registro detallado de las actividades desarrolladas en las sucesivas programaciones a lo largo de una década puede leerse en las memorias, disponible en: <https://www.unl.edu.ar/internacionalizacion/catedra-marti/> y en el Anuario 2020 «Miradas caleidoscópicas sobre América Latina: aportes y desafíos en tiempos de pandemia», publicado por Ediciones UNL y disponible en: <https://bibliotecavirtual.unl.edu.ar:8443/handle/11185/5873>.

Un ritmo siempre sostenido, aun en tiempos aciagos como los que signaran el 2020 y lo que va de 2021, permitió fortalecer vínculos profesionales e institucionales, no solo con otras Universidades –como ya se mencionara–, sino también con organismos y redes,

entre los que cabe nombrar a CONICET, UNESCO, FLACSO, Centro de Estudios Martianos (La Habana, Cuba), Casa de la Cultura Indo-afro-americana (Santa Fe, Argentina), y en tanto redes, muy en especial, la Red Internacional de Cátedras Martianas (con sede en Guadalajara, México) y la Red de Integración Latinoamericana (REDILA). Es así que reconocidos pensadores, intelectuales y latinoamericanistas se han dado cita, pudiéndose consignar, en el caso de Argentina, algunos de ellos: Dora Barrancos, María Luisa Femenías, Mario Pecheny, Waldo Ansaldi, Verónica Giordano, Atilio Borón, Ezequiel Adamovsky o Carlos Altamirano.

Enfocando ahora el hecho de que la Cátedra Abierta de Estudios Latinoamericanos seleccione para su nominación la figura de «José Martí», cabe aclarar que para las políticas institucionales de la UNL dicha elección no supone una clausura de sentidos —seguir contribuyendo a su hagiografía—, sino muy por el contrario, recobrar el desafío de una obra abierta, viva.

Ahora bien, más allá de que en el siglo XX las nociones de sujeto y autor en su acepción moderna sufrieran desde distintas orientaciones (vanguardias, marxismo, psicoanálisis, (pos)estructuralismo, deconstruccionismo) los embates del arte, la teoría y la crítica; más allá del rechazo de posturas esencialistas o biografistas, de concepciones sustancialistas (supuestos sobre los que se apoyaran las prácticas interpretativas para la canonización martiana), pero también de la caída en un textualismo extremo, es decir, ni la falacia intencional ni la «cárcel del lenguaje», lo cierto es que *el autor*, lejos de su mentada desaparición, no ha dejado de emerger, si no como entidad ontológica, sí como categoría con fuerza institucional («función autor»).

Así, pues, toda aproximación al conjunto de textos reunidos bajo el nombre de José Martí no puede ignorar que se halla condicionada por el *nombre del autor* que la determina; es, por tanto, una aproximación que en la medida que refiere a un «campo discursivo» más vasto, a su dinámica, excede a los propios textos martianos.

Y es que, a la luz de lo expuesto, no se trata de un nombre propio sino de una serie de textos que determinan una posición en el concierto de los discursos sociales sobre el subcontinente y su lugar en el mundo. En este sentido, la importancia de esta separación no es menor porque bajo el nombre de José Martí ha sido instaurada una diferencia en el léxico del pensamiento latinoamericano. De ahí que no sea solo el autor de una serie de textos que se agrupan en una obra, sino que es algo más: es un campo de consensos y de desacuerdos, es un proyecto político, es la posibilidad de definir una identidad, es también una aventura inconclusa... En la dialéctica de permanentes retornos y reaperturas, no solo se recorta la oferta de la CAELJM, sino también las intervenciones realizadas por su directora Ana Copes, en representación de la UNL, en los sucesivos «Encuentros Internacionales de Cátedras Martianas», a saber:

- X Encuentro Internacional de Cátedras Martianas y III Encuentro Vigencia del Pensamiento Bolivariano y Martiano. «El Pensamiento nuestramericano: referente histórico para una cultura humanista y liberadora en el siglo XXI», Instituto Universitario de Tecnología de Maracaibo. Maracaibo (Venezuela, 2012);
- XI Encuentro Internacional de Cátedras Martianas. «Descolonización y soberanía, retos y avances en el siglo XXI». Universidad de Costa Rica, sede del Pacífico. Puntarenas (Costa Rica, 2013);
- XIII Encuentro Internacional de Cátedras Martianas. «José Martí y los procesos emancipatorios de Nuestra América», Centro de Educação, Campus Recife, de la Universidad Federal de Pernambuco (UFPE) y Campus Vitória de Santo Antão del Instituto Federal de Pernambuco (IFPE). Recife (Brasil, 2015);
- IV Conferencia Internacional por el Equilibrio del Mundo. La Habana (Cuba, 2019).

Un párrafo en particular merece la organización por parte de la CAELJM de la UNL, en 2016, del «XIV Encuentro Internacional de Cátedras Martianas», con la participación de expertos de Universidades argentinas (Buenos Aires, Rosario, Bahía Blanca, Santiago del Estero, entre otras) y extranjeras (Perú, Brasil, México, Cuba y Costa Rica). El evento constituyó un importante foro de debate que, a partir de la obra martiana, aunque trascendiéndola, significó el abordaje de una serie de puntos nodales para la agenda latinoamericana, al tiempo que contribuyó a la consolidación de vínculos no solo institucionales sino también, y fundamentalmente, internacionales.

Durante la segunda mitad de 2015 y hasta octubre de 2016, se trabajó en la realización del Concurso Literario Internacional «Palabras en el agua», organizado en forma conjunta por la CAELJM y la Cátedra UNESCO «Agua y Educación para el Desarrollo Sostenible» de la Facultad de Ingeniería y Ciencias Hídricas de la Universidad Nacional del Litoral (FICH, UNL), con el propósito de reflejar a través de la creación artística los diferentes modos en que los seres humanos y la naturaleza se vinculan con el agua, en una relación tan esencial como contradictoria para la vida toda. Dicho Concurso abarcó los géneros: cuento, poesía y ensayo, y estuvo dirigido a escritores estudiantes de nivel superior y personas mayores de 18 años no estudiantes. El jurado, uno por cada género, estuvo integrado por académicos pertenecientes a la Red Internacional de Cátedras Martianas de distintos países de Latinoamérica. «Palabras en el agua» sintetiza una estrategia institucional que busca desde la UNL, potenciar espacios académicos en relación con el medio y la región, así como la producción de bienes culturales, en una vinculación amplia a nivel nacional e internacional, que promueva la cooperación en distintos órdenes, con prioridad hacia América Latina, en el marco de las Líneas de Orientación Principales (LOPs)

del Plan de Desarrollo Institucional (PDI) de la UNL 2010–2019 «Hacia la Universidad del Centenario». Se recibieron cerca de 150 presentaciones en los tres géneros, provenientes de trece países de América y Europa: Chile, República Dominicana, México, Colombia, Uruguay, Ecuador, Brasil, Venezuela, Estados Unidos, Cuba, España e Italia. El cierre del mencionado XIV Encuentro Internacional de Cátedras Martianas llevado a cabo en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la UNL en noviembre de 2016 sirvió, además de escenario para las conclusiones, de marco para la presentación del libro «Palabras en el agua» publicado por Ediciones UNL (Copes, Lozeco y Schreider (Coords.) 2016), así como para la entrega de premios y menciones en cada género, recibidos por los galardonados de manos de los expertos nacionales e internacionales participantes del Encuentro.

Por último, y en la misma línea de cooperación internacional, cabe señalar la colaboración con la Universidad de Alicante (España) para su traducción al inglés de: Roche Cárcel, J.A. (Ed.) «Transicions. The Fragility of Democracy», Logos Verlag Berlín–Alemania, 2016. Título original: «Transiciones. La fragilidad de la democracia». Madrid–España, 2013; así como de artículos del inglés y alemán al español que integran el volumen *Globalizaciones y modernidades múltiples*, coeditores: Josetxo Beriain, Celso Sánchez-Capdequí y Javier Gil-Gimeno, de la Universidad Pública de Navarra (UPNA), comprendido en la colección «Globalizaciones» y editado en forma conjunta por Anthropos (España) y Ediciones UNL (Argentina), 2019.

En perspectiva, la CAELJM ha permitido articular y potenciar las estrategias de internacionalización de la enseñanza, la investigación conjunta con otras universidades, la cooperación y las acciones académicas promovidas y ejecutadas desde el ámbito de la Cátedra por las distintas unidades académicas, con actividades de formación, difusión y divulgación no aranceladas, ofreciendo a docentes, investigadores, actores sociales y público en general la oportunidad de difundir el conocimiento de las diversas disciplinas académicas y temáticas en general desde una perspectiva latinoamericana.

En el marco descrito, y como puede leerse con facilidad, desde su creación la CAELJM no ha sido un gesto de voluntarismo aislado, sino parte de una política institucional de internacionalización y, en tal sentido, al igual que su nuevo PDI se abre a los cambios de los procesos de internacionalización en orden a que esta resulte integral. De hecho, la exitosa sostenibilidad en el tiempo necesita de la conjunción de una serie de factores de diversa índole. Sin profundizar en ellos, resulta sin dudas una condición de base el mencionado diseño de políticas institucionales de internacionalización integral que, en el caso de la UNL, poseen una aquilatada trayectoria, reconocida en el conjunto de las universidades argentinas y de la región. Ello ha implicado un largo proceso de decisiones institucionales y de compromiso sostenido para con su ejecución, acompañado de un financiamiento adecuado.

Sin dudas, estos gravísimos tiempos han acentuado las contradicciones de este siglo XXI, obligando a tomar conciencia acerca de los límites de los logros y las conquistas, cuanto de las fuerzas que, subterráneamente —aunque cada vez más en la superficie— traccionan en sentido contrario. Así, las reflexiones críticas han llegado a un punto en que resulta inexcusable no distinguir entre transformaciones aparentes y verdaderamente efectivas. En tal sentido, el lema zapatista que tan prometedoramente inaugurara el milenio en América Latina: «Un mundo donde quepan muchos mundos», se continúa topando con el siempre vigente versus «diversidad cultural» vs. «diversidad epistémica». Y es que cuando la redistribución de los recursos y del dinero, verdadera razón de la desigualdad, afecta la axiología moderna/capitalista, todo se licua en la celebración acrítica y deshistorizada de la «diversidad cultural», para no dar lugar de ninguna manera a la pluriversidad epistémica. Por su parte, en paralelo a los discursos de la diversidad y visibilización de las violencias, se van configurando sociedades políticamente democráticas y socialmente fascistas, en donde el odio construye lazos sociales, pero no sociedad; el odio configura tribus en que el «otro» solo entra para su estigmatización y exclusión. ¿Dónde reside entonces la diferencia con la lógica binaria excluyente de la modernidad, cuando nuevamente el mundo se divide entre amigos y enemigos, y el diálogo —al interior de la propia tribu— solo se da entre el yo y los otros yo, es decir, se convalida la consagración de un no diálogo? ¿Acaso no se asiste con mayor frecuencia a una intransigencia ideológica que resuelve en sectarismos cada vez más radicalizados y que encuentra en líderes oportunistas —que capitalizan y agrupan la crispación de facciones— para derivar de la peor forma en «autoritarismos elegidos»? Y es que si educar es transformar, sin una educación genuina, sin entrenar en un diálogo genuino, no podrá haber transformación auténtica. En otras palabras, sin esa educación «el mundo fue y será una porquería, ya lo sé / en el 510 y en el 2000 también».

Con la trayectoria descrita, situada en un presente que es un verdadero «tembladeral» y puesta su mirada en el futuro, la CAELJM resume los desafíos que le dieran origen, aunque reconfigurándolos en las nuevas dimensiones que los cambios vertiginosos y, sobre todo, peligrosos de la hora actual imponen. Si la violencia y la exclusión constituyen, pues, un legado de siglos, al punto de atravesar aún hoy nuestras representaciones; si la división y la asimetría continúan; si la de «integración» ha dejado de ser una palabra menos «bella» que la de «inclusión», aunque igualmente insuficiente para soslayar una realidad injusta, es hora de pasar de este pensamiento que en educación llamamos «currículum oculto» al de un franco sinceramiento. Y es que el respeto a la diversidad cultural que hoy nos convoca es, justamente, una tarea de educación, es decir, una tarea de futuro por antonomasia; un desafío para cambiar los modos de ver el mundo, a fin de transformarlo —como

se dijera—; un trabajo arduo y minucioso para superar la naturalización de la violencia y, en fin, para refundar lo público como un espacio plural y heterogéneo, es decir, un espacio común, que no es precisamente sinónimo de homogéneo.

## Sobre los autores y la autora

**Guillermo Canteros.** Docente de «Literatura Hispanoamericana» de las Carreras de Licenciatura y Profesorado en Letras de la Facultad de Humanidades y Ciencias (FHUC) de la Universidad Nacional del Litoral (UNL), así como del Seminario de investigación «Arte y cultura en América Latina: tradiciones, rupturas, procesos». Coordinador de la Cátedra Abierta de Estudios Latinoamericanos «José Martí» de la UNL. Coordinador Académico y docente de la materia electiva para toda la UNL «Estudios latinoamericanos: tensiones, conflictos, procesos». Miembro investigador del equipo responsable del Proyecto CAI+D 2020 «Narrativas en el conflicto de las culturas: (re)configuraciones del “documentalismo” en el cruce entre literatura, etnografía y arte contemporáneo en América Latina».

**Ana Copes.** Docente Titular Ordinaria en las áreas de Literatura Argentina e Hispanoamericana de las Carreras de Licenciatura y Profesorado en Letras de la Facultad de Humanidades y Ciencias (FHUC) de la Universidad Nacional del Litoral (UNL). Directora de la Cátedra Abierta de Estudios Latinoamericanos «José Martí», dependiente de la Secretaría de Desarrollo Institucional e Internacionalización de la UNL. Directora del CAI+D 2020 «Narrativas en el conflicto de las culturas: (re)configuraciones del “documentalismo” en el cruce entre literatura, etnografía y arte contemporáneo en América Latina».

**Miguel S. Rodríguez.** Docente Titular e Investigador de la Facultad de Arquitectura Diseño y Urbanismo (FADU) de la Universidad Nacional del Litoral (UNL). Director de Cooperación Internacional de la UNL (2012–2017). Director de Internacionalización de la UNL (2018 y continúa). Coordinador Académico del Programa Internacional de Movilidad de Estudiantes (PROINMES, UNL, 2008–2012). Coordinador de la primera Escuela Internacional de Invierno organizada por la Asociación de Universidades del Grupo Montevideo (AUGM) y el Coimbra Group of European Universities (2013). Director de la Escuela Internacional de Invierno de la UNL (2016 y continúa). Investigador principal en proyectos para organizaciones nacionales e internacionales (ANPCYT, Argentina; AECID, España; NEIES, Mercosur, entre otras). Profesor invitado en universidades de Estados Unidos, Croacia, Brasil, Uruguay, Paraguay, Bolivia, España e Indonesia.

# José Martí en su época y la nuestra: estudios y perspectivas

**Lourdes Ocampo Andina**

Centro de Estudios

Martianos / Universidad

de La Habana (Cuba)

Raras son las figuras literarias cuya excelencia artística corra pareja con una intachable complejidad moral y cuyas cualidades personales, lo mismo que su producción literaria, sean fuente perenne de inspiración. La manifestación de este raro conjunto de características en José Martí constituye una justificación más —si es que alguna se necesitaba realmente— de la universal reverencia que se le ha tributado.

Ivan Schulman<sup>1</sup>

## José Martí: hombre y poeta

De raíces hispánicas, el cubano José Martí (1853-1895) es uno de los pensadores más influyentes de América. Sus ideas sociales, anticolonialistas y su propósito de alcanzar la absoluta independencia del continente, no solo en lo político, sino también en lo económico y cultural, dan a su escritura absoluta vigencia. Por otra parte, su extensa obra literaria lo ha convertido en uno de los principales exponentes de las letras latinoamericanas. Según Cintio Vitier, poeta y ensayista, Martí significó para la literatura cubana «el arribo a la plenitud del espíritu, si no en su dimensión mística (aunque muy cerca parece que estuvo de tocarla en sus últimos días), sí en el doble sentido que hemos dado a la palabra “espíritu”: objetivación y sacrificio».<sup>2</sup>

José Martí y Pérez es el artífice de la independencia cubana. Decir Martí es decir pensador, poeta, político y guerrero, hombre por sobre todas las cosas. Vivió con la tarea de liberar a su isla que, junto a Puerto Rico a fines del siglo XIX, eran las dos últimas colonias de España en América. En el cumplimiento de esa misión descubrió otra: hacer de América un continente unido y próspero, gobernado según sus características y necesidades.

<sup>1</sup> Ivan Schulman: *Símbolo y color en la obra de José Martí*, Gredos, Madrid, 1970, p. 11.

<sup>2</sup> Cintio Vitier: *Lo cubano en la poesía*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1970, p. 227.

Nació el 28 de enero de 1853, en San Cristóbal de La Habana. Hijo de españoles, fue el mayor de ocho hermanos y el único varón: «Soy cubano y he padecido mucho por serlo; pero mi padre fue valenciano, y mi madre es canaria, y así como ellos me tuvieron en su tierra, así tengo en mí un ardentísimo cariño para mis dos patrias, sin el odio y la injusticia que los afearían».<sup>3</sup>

Rafael María de Mendive, profesor de la Escuela de Instrucción Primaria Superior Municipal de Varones, y un exponente de la poética del segundo romanticismo cubano, tuvo a su cargo los inicios de su educación humanista; fue su pupilo y alumno predilecto. Lo introdujo en las corrientes independentistas y literarias de la época, además de inculcarle un férreo patriotismo que lo acompañó durante toda la vida, en la cual publicó y ofreció discursos sobre los valores para Cuba y América de los cubanos José María Heredia, Antonio Bachiller y Morales, y Ramón Meza...

Desde la adolescencia comenzó su bregar en la política, que le condujo, primero al presidio y luego a la deportación en España, lugar en el que realizó estudios de Derecho y de Filosofía y Letras en Madrid y Zaragoza, y donde bebió las fuentes de la cultura hispánica con la lectura de los autores españoles de los Siglos de Oro, fundamentalmente, en los teatros y en la cotidianeidad. Incorporó parte del léxico de la Península,<sup>4</sup> la cultura popular,<sup>5</sup> que se complementa con el conocimiento y asimilación de los clásicos de la literatura tanto española como universal. Resuelve la integración de lo hispánico a su propuesta de literatura americana por medio de la incorporación y trascendencia de las fuerzas originales de lo español.

Su estancia en varios países de Latinoamérica le facilitó el conocimiento de la realidad postcolonial: vivió en México (1875 y 1876), Guatemala (1877 y 1878) y Venezuela (primera mitad de 1881). Luego se radicó en Estados Unidos, hasta que regresó a Cuba para luchar en la que llamó La Guerra Necesaria, donde murió en combate el 19 de mayo de 1895.

En México se formó en el oficio del periodismo; desde las páginas de la Revista Universal y El Federalista, de corte liberal ambos, permeados por el espíritu de reforma instituida en el gobierno de Benito Juárez. En sus muchos artículos y editoriales, bajo seudónimo en ocasiones, analizó en profundidad la sociedad mexicana, y recorrió temas del momento: desde acontecimientos políticos, cuestiones económicas, educación, cultura nacional mexicana, el teatro y la literatura, la incorporación del indio a la sociedad... Su punto de vista estuvo

<sup>3</sup> José Martí: «Fragmentos», *Obras completas*, Editorial Nacional de Cuba, La Habana, 1963, t. 22, p. 12.

<sup>4</sup> Por ejemplo, en sus versos la mayor parte de la flora que nombra pertenece a la península ibérica.

<sup>5</sup> Entre sus crónicas destacan aquellas relacionadas con las corridas de toros de Madrid, así como las ferias.

marcado por la búsqueda de soluciones propias a los conflictos. Propuso la creación de un teatro nacional, y una literatura que bebiese de las entrañas del país, y no fuese mera copia de las foráneas. Por primera vez propone un término: nuestra América, que la define en oposición a Europa. «Si Europa fuera el cerebro, nuestra América sería el corazón.»<sup>6</sup>

Su segunda parada en América fue en Guatemala. Allí ejerció la docencia, escribió un libro, Guatemala, para el público extranjero, en el que mostraba, pormenorizadamente, los valores del pueblo guatemalteco. Como abogado le solicitaron un análisis de la nueva Constitución recién implementada y escribe «Los códigos nuevos», y más que un análisis de la constitución hace un ensayo sobre la identidad americana:

Interrumpida por la conquista la obra natural y majestuosa de la civilización americana, se creó con el advenimiento de los europeos un pueblo extraño, no español, porque la savia nueva rechaza el cuerpo viejo; no indígena, porque se ha sufrido la injerencia de una civilización devastadora, dos palabras que, siendo un antagonismo, constituyen un proceso; se creó un pueblo mestizo en la forma, que con la reconquista de su libertad, desenvuelve y restaura su alma propia.<sup>7</sup>

Vivió en Venezuela en 1881, y allí vislumbró la posibilidad de buscar una expresión netamente americana; cuando llega a Caracas toma un impulso y una audacia nuevos. La prosa se transforma y escribe dos textos cimeros de la literatura hispanoamericana, que han trascendido como manifiesto del Modernismo, en tanto época nueva, vertiginosa: «El carácter de la Revista Venezolana» y el prólogo al Poema del Niágara de Juan Antonio Pérez Bonaldi. Describe los nuevos tiempos como «de reenquiciamiento y remolde [que] son por esencia mudables e inquietos».<sup>8</sup> Afirma:

La elaboración del nuevo estado social hace insegura la batalla por la existencia personal y más recios de cumplir los deberes diarios que, no hallando vías anchas, cambian a cada instante de forma y vía, agitados del susto que produce la probabilidad o vecindad de la miseria. Partido así el espíritu en amores contradictorios e intranquilos; alarmado a cada instante el concepto literario por un evangelio nuevo; desprestigiadas y desnudas todas las imágenes que antes se reverenciaban; desconocidas aún las imágenes futuras, no parece posible, en

<sup>6</sup> José Martí: «Hasta el cielo», Obras Completas, edición crítica, Centro de Estudios Martianos, La Habana, 2010, tomo 3, p. 158.

<sup>7</sup> José Martí: «Los códigos nuevos», Obras Completas, edición crítica, Centro de Estudios Martianos, La Habana, 2009, tomo 5, p. 89.

<sup>8</sup> José Martí: «El poema del Niágara», Obras Completas, edición crítica, Centro de Estudios Martianos, La Habana, 2009, tomo 8, p. 146.

este desconcierto de la mente, en esta revuelta vida sin vía fija, carácter definido, ni término seguro, en este miedo acerbo de las pobrezas de la casa, y en la labor varia y medrosa que ponemos en evitarlas, producir aquellas luengas y pacientes obras, aquellas dilatadas historias en verso, aquellas celosas imitaciones de gentes latinas que se escribían pausadamente, año sobre año, en el reposo de la celda, en los ocios amenos del pretendiente en corte, o en el ancho sillón de cordobán de labor rica y tachuelas de fino oro, en la beatífica calma que ponía en el espíritu la certidumbre de que el buen indio amasaba el pan, y el buen rey daba la ley, y la madre Iglesia abrigo y sepultura.<sup>9</sup>

En Venezuela despertó la fascinación que ejercía en él la figura de Simón Bolívar, y transformó a este prócer de la independencia en un héroe cultural de corte antropológico; lo llevó a figura literaria y lo hizo nacer, para la causa libertaria, de un terremoto, de las entrañas de la tierra, para situarlo en la cima de Los Andes, vigilante y fiel guardián del futuro de América, en los varios discursos y artículos que le dedicó.

Sostuvo una incesante búsqueda de la identidad latinoamericana, bajo un precepto que resumió en Nuestra América: «Injértense en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas».<sup>10</sup> No se trató de una indagación de lo ya establecido, sino de una que contribuyera a la realización del hombre americano; estudió su historia, sus símbolos, su forma de vida, la literatura, el teatro, las artes... y los incorporó en su propia creación literaria, dando lugar a una de las obras más prolíferas y completas de la literatura latinoamericana.

A partir de 1881, radicado en Estados Unidos, se sumó a las fuerzas cubanas que bregaban para lograr la independencia insular. Vivió allí durante más de catorce años. Desarrolló una importante obra periodística, que dio cuenta de su conocimiento de aquella sociedad. Fue uno de los primeros poetas que incorporó la Ciudad Moderna dentro de las letras hispánicas, con crónicas escritas para los pueblos hispanoamericanos (colaboró para La Opinión Nacional de Caracas, La Nación de Buenos Aires, El Partido Liberal de México, La República de Honduras); pero su influjo también se extiende a la poesía, de acento personalísimo, con imágenes y metáforas inusuales, sin falsas oscuridades, ni rebuscamientos, muy novedosa para las letras en lengua española.

En la obra escrita, tanto literaria como política, vuelca su concepción estética y ética de la vida, a la vez que muestra su disconformidad con el medio. Asombra «su don absoluto, gracioso, nato, de sacar a la luz más viva cuanto piensa, siente o ve [...] en su interior

<sup>9</sup> Ibidem, p. 147.

<sup>10</sup> José Martí: *Nuestra América*, Casa Editora Abril, La Habana, 2001, p. 22.

y en el mundo, lo ve ya en sí mismo, y por sí mismo, sustancialmente expresado».<sup>11</sup> Martí describe en varios de sus ensayos y crónicas, una brecha entre el artista y la sociedad, la cual da origen a una crisis cultural y a un descentramiento general.

Su discurso poético y político, su acción y su vida en general se sustentan en el principio de la Armonía universal, que soporta la realidad de todo cuanto existe. La poesía es un vehículo eficaz para conocer la esencia del mundo y los hombres. Percibe una esencia única, una flor suprema «en la que se resuelven todos los seres individuales del cosmos; bajo ellos se oculta la juntura inapreciable a primera vista, pero que en una aprehensión profunda de la realidad puede verse conectado esencialmente la totalidad de los entres del Universo»:<sup>12</sup> «Yo percibo los hilos, la juntura, / La flor del Universo: yo pronuncio / Pronta a nacer una inmortal poesía».

El Universo, reducido a una flor, a una esencia única, garantiza la armonía del cosmos ante las continuas amenazas de la destrucción o el desequilibrio que provocan las acciones de los hombres; el amor, con sentido cósmico, los une como una fuerza más. La naturaleza en estado puro representa el espacio donde el alma del poeta puede regocijarse en la armonía cósmica. En ella, los entes se ordenan jerárquicamente y se complementan; allí la armonía se descubre evidente. La analogía abarca todo cuanto existe en la poética martiana. Cada acción del hombre influye en el Universo.

La existencia exige un constante ejercicio moral para combatir el mal, el cual instaura el caos, el desequilibrio tanto en lo individual como en lo colectivo. El dolor se construye como una fuerza imprescindible para restaurar el orden universal; se yergue como pauta de mejoramiento social e individual, y como garantía de felicidad eterna. Solo con la virtud, basada en el amor, puede el hombre llegar a la contemplación de la armonía y alcanzar la dicha suprema. La poesía es uno de los caminos a seguir para alcanzar esa dicha suprema, pues indica el camino a los hombres. Así fue Martí poeta en versos, pero también en obras, y sus principios filosóficos los practicó tanto en la vida política como en la militar y en los numerosos artículos que escribió.

Como periodista penetró, certeramente, en las complejas problemáticas socioculturales del continente americano. Alentó a los pueblos a marcar sus propias líneas de desarrollo por sendas propias, derivadas de sus realidades, sin copiar tal cual proyectos que no se correspondiesen con las características del lugar. Abogó por la unidad espiritual del continente y por una identidad latinoamericana que trascendiese en el espíritu de cada hombre y no fuese meramente política.

<sup>11</sup> Cfr. Evelyn Picon Garfield e Ivan Schulman: *Las entrañas del vacío: ensayos sobre la modernidad hispanoamericana*, Ediciones Cuadernos Americanos, México DF, 1984, p. 153.

<sup>12</sup> Carlos Javier Morales: *La poética de José Martí en su contexto*, Ediciones Cátedra, España, 1993, p. 36.

Asumió la misión de educar divulgando las novedades científicas, literarias y los proyectos sociopolíticos de la modernidad. Su prensa fue ardiente y pedagógica, escrita con la esperanza de que su voz se oyese en Nuestra América. Publicó desde crítica de arte hasta ensayos sobre sucesos políticos. Escribió desde Estados Unidos para los pueblos al sur del río Bravo, y expuso las ventajas y desventajas del modo de vida americano.

Martí escribió para el diario caraqueño *La Opinión Nacional*, tan pronto se estableció definitivamente en Nueva York. Sus corresponsalías cubrían el acontecer europeo y el americano. Pero fue principalmente en *La Nación* de Buenos Aires donde publicó la mayoría de sus crónicas que le valieron reconocimiento universal. El vínculo entre José Martí y *La Nación* lo propició Carlos Carranza, hombre de negocios argentino radicado en Nueva York y también Cónsul General de la República Argentina en aquella ciudad. Una valoración precisa de las crónicas, que Martí llamó Escenas Norteamericanas, la aporta Rubén Darío: «hay entre los enormes volúmenes de la colección de *La Nación*, tanto de su metal fino y piedras preciosas, que podría sacarse de allí la mejor y más rica estatua [...]. Nunca la lengua nuestra tuvo mejores tintas, caprichos y bizarrías».<sup>13</sup>

Su reputación como periodista y sus acertados análisis políticos, sociales y económicos le propiciaron que ocupe el cargo de cónsul de Argentina, Uruguay y Paraguay en Nueva York. Representó dignamente las tres naciones, velando por sus intereses políticos y económicos. Fue un respetado por su verbo honesto y desbordado, y por la defensa de la independencia continental en los aspectos económico, político, cultural y hasta literario, frente a las penetraciones de las potencias del momento.

Paralelo a sus funciones de periodista y cónsul, desarrolló su labor como político a favor de la independencia de Cuba; participó en varios intentos independentistas, y a inicios de la década de 1890 fundó un partido político para organizar y llevar a cabo la guerra independentista cubana, denominado Partido Revolucionario Cubano, que permitió la reorganización de la lucha armada en 1895, y el periódico *Patria*, que apoyó las preparaciones del conflicto armado. Sus propios contemporáneos le dieron, en vida, los calificativos de «Apóstol» y «Maestro».

Organizó una guerra, sin odios, contra un sistema político: el colonialismo, nunca contra el pueblo español; su pensamiento, marcado por la ética, le permitió ganar el respeto de un continente. La contienda que organizó se sentaba sobre unos principios que garantizaran al triunfo, una república justa, en la que «el culto a la dignidad plena del hombre» fuese la primera ley. Como afirmó Fina García Marruz: «Se trataba

<sup>13</sup> Rubén Darío: «José Martí», *Los raros*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1952, pp. 193-194.

primordialmente de ir limpiando la guerra del desamor y el descuido y de los celos que la pudiesen poner donde sin necesidad ni excusa pusieron la anterior».<sup>14</sup>

A su regreso a Cuba plasmó en su Diario de Cabo Haitiano a Dos Ríos, el deslumbramiento por el paisaje cubano, y su experiencia en la manigua cubana y el contacto con los campesinos. Murió como Mayor General del Ejército Libertador, en combate, el 19 de mayo de 1895.

Sus ideas quedaron plasmadas en una extensa obra escrita, diseminada en periódicos publicados en Hispanoamérica, en la enmarañada selva de su papelería, en libros de versos, novelas, cuentos... Gonzalo de Quesada y Aróstegui, secretario del Partido Revolucionario Cubano, fundado por el propio Martí, y cónsul de Cuba en Alemania, y Néstor Carbonell, cónsul cubano en Argentina, se dieron a la tarea de recopilar el material disperso y publicarlo en las primeras colecciones de textos martianos.

## Estudios martianos. Inicios y perspectivas

José Martí encarna, en el imaginario popular cubano, el hombre ejemplar: hombre de letras, poeta, periodista y hombre de armas, que pudo organizar una guerra liberadora y participar en ella como Mayor General, y caer como un héroe en el combate de Dos Ríos. En los primeros años de la República, a partir de 1902, comenzó el culto a la figura de José Martí, que no fue más que un amor comprometido a una ética y a un sueño de república «con todos y para el bien de todos». Había comunicado la preocupación cubana con los intereses de los pueblos americanos, penetrando, además, en las peculiaridades de su tiempo y en los signos del que se anunciaba.

Gonzalo de Quesada y Aróstegui, secretario del Partido Revolucionario Cubano —como ya se dijo— y del que fuera su delegado, insistía a este en la necesidad de recopilar sus múltiples escritos y publicarlos. En vísperas de partir hacia la guerra en Cuba, le envió una carta con indicaciones de cómo publicar su obra en caso de que muriese en campaña,<sup>15</sup> con el objetivo de recaudar fondos para la propia guerra.

Cinco años después de su muerte, aparece un primer volumen con el título: *Obras del Maestro*, a cargo de Gonzalo de Quesada y Aróstegui, que explica: «En el quinto aniversario de su consagración heroica se publican estas páginas —a manera de guía para posteriores y más perdurables ediciones— como primera piedra al monumento que le ha de

<sup>14</sup> Fina García Marruz: *El amor como energía revolucionaria en José Martí*, Centro de Estudios Martianos, La Habana, 2003, p. 138.

<sup>15</sup> Carta de José Martí a Gonzalo de Quesada y Aróstegui, del 1ero. de abril de 1895, escrita en Montecristi, en José Martí: *Obras completas*, Editorial Nacional de Cuba, La Habana, 1963, t. 1, p. 25.

levantar mi admiración y mi gratitud» (19 de mayo de 1900). Entre 1900 y 1919 ven la luz 15 volúmenes, el primero publicado en Washington y en La Habana los restantes. Por su parte, bajo el título de *Obras completas*, Néstor Carbonell publica una colección de textos martianos entre los años 1918 y 1920, coincidiendo en algunos de los años de las *Obras del Maestro*. Aunque concuerdan en la mayoría de los textos, hay una diferencia notable: Carbonell incorpora doscientos seis textos, pero no incluye doscientos treinta y tres, muchos de los cuales corresponden a los manuscritos de la poesía, en posesión de Quesada.

Sin embargo, antes de estas publicaciones ya era reconocido en el mundo literario. Domingo Faustino Sarmiento, el 4 de junio de 1887, escribió a Paul Groussac una carta publicada en *La Nación*, en la cual mencionaba un artículo martiano con motivo de la inauguración de la Estatua de la Libertad, en Nueva York, en la que reconoce a Martí como «nuestro representante en lengua castellana en esta ciudad», y le pide

que traduzca al francés el artículo de Martí, para que el teléfono de las letras lo lleve a Europa y haga conocer esta elocuencia sudamericana (sic) áspera, capitosa, relampagueadora, que se cierne en las alturas sobre nuestras cabezas [...]. En Español, nada hay que se parezca a la salida de los bramidos de Martí, y después de Víctor Hugo, nada representa la Francia de esta resonancia de metal.<sup>16</sup>

Al año siguiente (el de Azul...), el joven nicaragüense Rubén Darío, refiriéndose a las crónicas martianas, afirmó que Martí «es famoso, triunfa, esplende, porque escribe, a nuestro modo de juzgar, más brillantemente que ninguno de España o de América».<sup>17</sup> Ese mismo año, en carta del 12 de noviembre dirigida a Pedro Nolasco Préndez, le comunicó Darío: «¡Si yo pudiera poner en verso las grandezas luminosas de Martí! O ¡si José Martí pudiera escribir su prosa en verso!».<sup>18</sup> Darío, que aún no conocía la poesía martiana, realizó una observación definitiva al llamar a Martí «poeta en prosa».

En el continente americano su prosa periodística era bien reconocida; pero no fue hasta la publicación y divulgación de su poesía, en 1913, que entró en la historia crítica de la literatura de la mano de Rubén Darío y Miguel de Unamuno, sus primeros exégetas. A partir de sus valoraciones comenzaron las reimpressiones de los textos martianos, y los más diversos acercamientos dentro y fuera de Cuba. En los años posteriores, Gabriela Mistral,

<sup>16</sup> Domingo Faustino Sarmiento: «La libertad iluminando al mundo», en *La Nación*, Buenos Aires, 4 de enero de 1887.

<sup>17</sup> Rubén Darío: «La literatura en Centro América» (1888), *Obras desconocidas de Rubén Darío* [...], edición recogida por Raúl Silva Castro, Santiago de Chile, 1934, p. 201.

<sup>18</sup> Alberto Ghirardo: *El archivo de Rubén Darío*, Buenos Aires, 1943, p. 313.

Juan Ramón Jiménez y otros escribieron ensayos que contribuyeron al estudio académico de la figura de José Martí, así como a los estudios sobre el Modernismo americano.

Dentro de Cuba, el ámbito de los estudios martianos en las primeras décadas del siglo XX, estuvo dedicado casi exclusivamente al análisis de la obra política martiana, y paralelamente su figura se convertía en símbolo de cubanidad; fuera de estos ámbitos geográficos, los intelectuales se dieron a la tarea de mostrar al poeta y al escritor. Por ejemplo, el mexicano Alfonso Reyes llamó la atención sobre la renovación de la lengua española que tuvo lugar en la prosa martiana, y el español Federico de Onís señaló acertadamente que la poesía de Martí superaba con creces las fronteras del Modernismo —diríase que fue un antecedente de las vanguardias. Pero la recepción de la obra literaria martiana se extendió más allá de las fronteras hispanoamericanas, para llegar a Francia, donde tempranamente se publicaron las *Obras de Martí* en una reedición y comenzaron las traducciones al francés.

Durante los años cuarenta y cincuenta del siglo XX experimentó Cuba un notable incremento de los estudios martianos. Un factor importante es la publicación de la revista *Archivo José Martí*, a partir de 1940 hasta 1952. Esta revista publicó sin discriminación, ensayos de corte literario, político o social sobre la figura de José Martí. Fundada por Raúl Roa, Director de Cultura, y dirigida por Félix Lizaso, comienza a publicarse en julio de 1940 por el Consejo Corporativo de Educación, Sanidad y Beneficencia; constituye uno de los primeros pasos para la institucionalización de los estudios sobre la figura de José Martí. Los artículos asumen dos líneas, unos se caracterizan por un basamento anecdótico y de exégesis otros, aspectos importantes pues los trabajos precedentes, salvo contadas excepciones, tenían carácter hagiográfico. Desde su inicio, la revista se propuso publicar los textos más representativos de la recepción martiana, que hubiesen contribuido a los estudios martianos. Así tenemos de Rubén Darío: «Impresión de Martí», *Archivo José Martí*, año 4, may-dic., 1943, t. 2, pp. 321-322, y «Martí: poeta», *Archivo José Martí*, año 4, may-dic., 1943, t. 2, p. 351; de Concha Menéndez: «Los Versos libres de José Martí», *Archivo José Martí*, año 4, may-dic, 1943, t- 2, pp. 376-377; de Juan Ramón Jiménez: «José Martí», en *Archivo José Martí*, año 2, diciembre, 1941, p. 10; y de Miguel de Unamuno: Carta a Gonzalo de Quesada y Aróstegui, consultada en *Archivo José Martí*, año 15, ene-jun, 1950, p. 10. Miguel de Unamuno: «Desde Salamanca. Sobre los Versos libres de Martí», consultada en *Archivo José Martí*, año 15, ene-jun, 1950, pp. 7-9.

Se apoyó y justificó la síntesis en la representación de Martí, se buscó una identificación entre su figura, y la historia e idiosincrasia cubanas; dentro de la Isla, la imagen martiana funcionó como un súper-yo moral. Así, el culto martiano se llevó a extremos: en cada pueblo cubano hay una calle con el nombre de Martí, pero también proliferan los bustos en todas las barriadas, pueblos... Ocurre en estos años un proceso de vulgarización de la figura

de José Martí, pero también de apropiación científica. Y es uno de los primeros pasos para el estudio de José Martí desde las Universidades y las instituciones. Gonzalo de Quesada y Miranda, hijo de Gonzalo de Quesada y Aróstegui, quien fuera considerado el albacea literario del apóstol de la independencia cubana, tuvo un papel importante en el fomento de los estudios martianos en la Educación Superior. Fue el director del equipo que publicó la edición, bajo el sello editorial Trópico, de las *Obras completas* de José Martí, que agrupó toda la obra dispersa hasta el momento (1936) y transcribió la papelería que permanecía inédita; además, fue autor de gran cantidad de estudios sobre esta figura. A partir de esta edición se reeditó la totalidad en varias ocasiones, bajo distintos sellos editoriales, como Lex, la Editorial Nacional de Cuba, y Ciencias Sociales.

En 1941 fundó y dirigió el Primer Seminario Martiano en la Universidad de La Habana, que contribuyó notablemente a la difusión del pensamiento de Martí en el ámbito académico y sentó bases para la constitución de la primera cátedra de Estudios Martianos, iniciativa que se extendería por una gran parte de naciones. En 1949 fue nombrado director del Seminario Martiano de la Comisión de Extensión Universitaria de la Universidad de la Habana, cargo que desempeñó hasta su deceso en 1976. También fue asesor de la Asociación de Antiguos Alumnos del Seminario Martiano, y Director-administrador de la revista *Patria*, órgano oficial de la Asociación de Antiguos Alumnos del Seminario Martiano, que se mantiene hasta hoy. En 1952 inauguró la Fragua Martiana, institución adscrita a la Universidad de La Habana y que promueve el pensamiento de Martí. Tras el éxito de los Seminarios, el 27 de enero de 1950 se creó la primera cátedra martiana en la Universidad de La Habana, auspiciada por el rector Dr. Clemente Inclás Costa con el propósito de comprender la personalidad de José Martí, su obra y su influencia perdurable en la actividad universitaria; luego se extendieron a otras partes del país.

La actividad académica en torno a la figura de José Martí continuó y en el Encuentro Provincial sobre el pensamiento de Martí, ocurrido en La Habana en 1970, se acordó «el estudio de dos proposiciones: la creación de un Instituto de Estudios Martianos y el fomento de cátedras martianas a todos los niveles educacionales».<sup>19</sup>

Años antes, en enero de 1967, tuvo lugar en Casa de las Américas el «Encuentro con Rubén Darío», con motivo del centenario del poeta nicaragüense. Allí, a instancias de Carlos Pellicer, Manuel Pedro González y Ángel Rama, se propuso la fundación de la Sala Martí de la Biblioteca Nacional, que habría de estar dirigida por el intelectual cubano Cintio Vitier. La Sala logró reunir considerable número de materiales relativos a Martí, iniciar la edición del *Anuario Martiano* (continuador en otra coyuntura de publicaciones

<sup>19</sup> *Anuario Martiano*, no. 2, La Habana, Sala José Martí, Biblioteca Nacional, p. 581.

como *Archivo José Martí*), y aglutinar a estudiosos martianos de dentro y fuera del país. Sin embargo, la Sala, con el paso de los años,

dejó de tener el carácter aglutinador con que nació, y se sumó a la visión dogmática que primó en algunos (demasiados) ambientes intelectuales de la época. Uno de los rasgos de esa visión. Al esquematizar la historia, quiso presentar un Martí más o menos seguidor de Marx (lo que desde Mella hasta hoy no se le ocurriría a ningún auténtico marxista), y negar la sal y el agua a quienes no comulgaban con esa rueda de molino, o sencillamente abordaban la obra del Maestro desde perspectivas variadas. A tales extremos se llegó, que Juan Marinello, el más destacado estudioso cubano de Martí con criterio marxista, quien durante décadas (y hasta el fin de su vida) combatiera los intentos reaccionarios de mellarle al Apóstol su filo profundamente revolucionario, se vio obligado a escribir, en su esclarecedor texto de 1974 «Sobre la interpretación y el entendimiento de la obra de José Martí».<sup>20</sup>

No obstante, la Sala Martí fue el antecedente del Centro de Estudios Martianos, y su *Anuario martiano* agrupó las investigaciones más importantes en torno a esta figura, y como bien dice él en su presentación:

Martí está siendo estudiado fuera de Cuba cada vez con mayor frecuencia y seriedad. Nombres como los de Ivan A. Schulman en los Estados Unidos, Giovanni Meo-Zilio en Italia, Valerio Stolbov en la Unión Soviética, Claude Bochet-Huré en Francia, Gisela Leber en la RDA, Andrés Sorel en España, Jacques Biteff en Bulgaria, sin contar desde luego los estudiosos martianos de Nuestra América, dan fe del interés creciente que su obra de rango universal despierta en los ámbitos culturales más diversos.<sup>21</sup>

Los estudios martianos alcanzaron una divulgación e impulso importante a nivel mundial, específicamente en las universidades, el propio *Anuario martiano* así lo consigna:

También queremos agradecer cartas de información y estímulo de los siguientes amigos: Charles Aubrun, Director del Instituto de Altos Estudios Hispánicos de París; la poetisa de El Salvador Claribel Alegría; el poeta español Vicente Aleixandre; Giuseppe Bellini, profesor del Instituto de Literatura Española e Hispanoamericana de la Universidad «Luigi Bocconi» de Milán; Jacques Biteff y Alexander Muratov, martianos búlgaros; José Luis Cano, Secretario de la revista *Ínsula* de Madrid, donde hizo un cordial anuncio de nuestra Sala que mucho agradecemos; Dr. A. Dessau, Director del Instituto Latinoamericano de la Universidad de Rostock; el poeta Gerardo Diego; el

<sup>20</sup> Roberto Fernández Retamar: «Nacimiento de un centro», en *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, no. 20, La Habana, 1997, p. 14.

<sup>21</sup> «Presentación», *Anuario martiano*, no. 1, Biblioteca Nacional José Martí, La Habana, p. 7.

profesor de la Facultad de Ciencias Políticas y Económicas de la Universidad de Madrid Alberto Gil Novales; Dra. Gisela Leber, del Instituto de Lengua y Literatura Romances de la Academia de Ciencias de Berlín, RDA; Giovanni Meo Zilio, profesor del Instituto Hispánico de la Universidad de Florencia; Gregorio Marañón, Director del Instituto de Cultura Hispánica de Madrid; José Antonio Maravall, profesor de la cátedra de Pensamiento Político de la Universidad de Madrid; Dr. Rudolf Noack, del Instituto de Lengua y Literatura Romances de la Academia de Ciencias de Berlín (a quien tuvimos el gusto de recibir personalmente); Allen W. Phillips, profesor en el Departamento de español y portugués de la Universidad de Indiana; Jesús Silva-Herzog, director de la revista *Cuadernos americanos* de México; Valerio Stolbov, martiano soviético; y (no por última en la lista alfabética, menos querida y admirada), María Zambrano.<sup>22</sup>

Este fue sin dudas el germen de la Red Internacional de Cátedras Martianas, que se fundara años después, y llegara a muchas universidades del mundo.

Por el año 1977, luego de la creación del Ministerio de Cultura, se forma el Centro de Estudios Martianos, dirigido por Roberto Fernández Retamar, por decreto del Comité Ejecutivo del Consejo de Ministros, fechado el 19 de mayo de 1977, con sede en sus inicios en la Biblioteca Nacional, donde funcionará hasta 1982 en que se traslada a su sede actual, sito en Calzada 807, en la barriada del Vedado, en La Habana, antigua residencia de José Francisco Martí Zayas Bazán, hijo de José Martí.

El Centro de Estudios Martianos tiene entre sus objetivos fundamentales la recopilación y conservación de los originales martianos, y su posterior difusión. Cuenta con investigadores que estudian la obra de José Martí, su contexto y trascendencia desde las más diversas disciplinas: historia, literatura, arte, filosofía, educación, etc. Así, pueden nombrarse entre sus propósitos:

- Auspiciar el estudio de la vida, la obra y el pensamiento de José Martí.
- Recoger y conservar todos los manuscritos, ediciones prínceps, fotografías y otros materiales relativos a José Martí.
- Promover publicaciones de y sobre la obra martiana, y al efecto crear y dirigir las colecciones que estime necesarias.
- Continuar la publicación del Anuario, con estudios científicos relativos a la obra y el pensamiento de José Martí.
- Auspiciar conferencias, seminarios, simposios nacionales e internacionales o cualquier otra actividad de esta índole relacionada con José Martí.

<sup>22</sup> «Noticias y comentarios», *Anuario martiano*, no. 1, Biblioteca Nacional José Martí, La Habana, p. 354.

Desde los inicios se propuso realizar una cuidadosa edición crítica de las *Obras completas* de José Martí; labor que ha llevado a cabo con éxito, realizada por un equipo de investigadores que lleva ya publicados (2021) veintiocho tomos. Le anteceden un primer intento que arrojó el resultado de los dos primeros tomos, la *Poesía Completa*, y otros textos. En la actualidad cuenta con tres equipos de investigación: uno de Estudios Históricos, otro de Estudios Literarios y el tercero que realiza dicha edición crítica.

Entre las funciones del Centro de Estudios Martianos está la divulgación del pensamiento de José Martí, dentro de Cuba y a nivel internacional. Uno de los espacios adecuados para ello lo constituye la fundación de cátedras martianas dentro de diferentes universidades, con el objetivo del acercamiento académico de la figura de José Martí y de las problemáticas por él esbozadas. Tuvo su germen en el Encuentro de Cátedras Martianas de la Educación Superior, celebrado en la Universidad de La Habana los días 27 y 28 de enero de 1987. En las sesiones de trabajo, iniciadas y concluidas en el Aula Magna, se expuso el trabajo desarrollado en los Centros de Educación Superior por las Cátedras Martianas, las cuales vienen creándose en el país a lo largo de los últimos años. El Encuentro fue promovido y auspiciado por la Unión de Jóvenes Comunistas y los Ministerios de Educación Superior y de Cultura, y recibió asesoramiento del Centro de Estudios Martianos.<sup>23</sup> En 1990, los días 28 y 29 de enero sesionó también en la Universidad de La Habana, otro Encuentro de Cátedras Martianas de centros del Ministerio de Educación Superior, donde se valoró su contribución al conocimiento por parte de los estudiantes de la obra de José Martí.

Las Cátedras han evidenciado ya el empuje y la eficacia con que seguirán contribuyendo a garantizar en Cuba la eternidad de la escuela martiana. Su creación en todos los centros de Educación Superior, en los Institutos Superiores Pedagógicos, se instituyó años después, en 1992, en que se crean oficialmente al amparo de la Resolución 178/92 del Ministerio de Educación Superior. A partir de entonces, constituyen la principal fuente de promoción de la vida y obra del héroe nacional en las Universidades del país.

No obstante, fruto del trabajo de divulgación del Centro de Estudios Martianos y por la colaboración e interés que ha despertado la figura y el pensamiento de José Martí, varias cátedras se crearon en distintas universidades fuera de la Isla. Así, del 14 al 16 de marzo de 1991, se efectuó en Mérida, Venezuela, el primer Encuentro de Cátedras José Martí, en la Universidad de Los Andes, cuya cátedra se fundó dos años después; y en el año 2003 celebró su décimo aniversario con una conferencia científica en la que participaron numerosos estudiosos de la obra martiana. El Encuentro inaugural concluyó

<sup>23</sup> Véase el *Anuario del Centro de Estudios Martianos* no. 10, La Habana, 1987, pp. 324-325.

con una mesa redonda en la que se hicieron proposiciones para el estudio futuro de José Martí en ambos países y se apoyó la colaboración mutua para la publicación y divulgación de la obra martiana. Días después, en Barquisimeto, Venezuela, el 02 de julio de 1991, se inició la IV Jornada Nacional sobre Investigación y Docencia en la Ciencia de la Historia, en cuyo marco fue inaugurada la Cátedra Libre José Martí, de la Universidad Centroccidental Lisandro Alvarado. En ese mismo año, en octubre, se inauguró en la Universidad Autónoma de Santo Domingo, la cátedra extracurricular José Martí. Y frecuentemente se realizaron los Encuentros de las Cátedras Martianas de Venezuela.

En Argentina, en 1994, se inauguró otra cátedra abierta, enfocada en la promoción del estudio y el conocimiento de la vida y la obra del Apóstol cubano, radicada en la Fundación Ezequiel Martínez Estrada, de Bahía Blanca. La cátedra todavía funciona y mantiene un constante quehacer investigativo sobre la obra de José Martí, y se encuentra adscrita a la Universidad Nacional del Sur. Posteriormente se amplió considerablemente la Red de Cátedras Martianas a un nutrido grupo de universidades australes, como la Universidad Nacional de Noroeste de Buenos Aires y la Universidad Nacional del Litoral, que ha tenido un importante quehacer en el desarrollo de los estudios latinoamericanos bajo los principios martianos, ampliadas las reflexiones a todas las disciplinas y problemáticas propias de la agenda latinoamericana con una mirada sobre y desde América Latina.

En España, en la Universidad de La Laguna, en Islas Canarias, se constituyó la Cátedra Cultural José Martí, en 1999, con el fin de propiciar el estudio del pensamiento de José Martí en España. Y numerosas actividades se realizaron en las Canarias tras su fundación, como la impartición de cursos, ciclos de conferencias, etc. También en la Universidad de Zaragoza se constituyó una cátedra que ha mantenido sus funciones hasta el día de hoy.

El 05 de abril de 1999 quedó constituida la Cátedra José Martí en el Centro de Educación de la Universidad Federal de Pernambuco, en la ciudad de Recife (Brasil). Tras su inauguración se impartió el curso «Introducción al pensamiento de José Martí». La cátedra aún mantiene una actividad fecunda. Ha unido a estudiantes y profesores en la celebración de tertulias, coloquios, mesas redondas y proyectos de investigación sobre temas martianos. En Costa Rica también se inauguraron cátedras martianas, con el fin de estimular el estudio de la vida y la obra del cubano, específicamente en la Universidad de Costa Rica, Sede del Pacífico.

Tras la existencia de cátedras martianas en diversos países, en la Conferencia Internacional «Por el equilibrio del mundo», en 2003, se propuso la formación de una Red Internacional de Cátedras Martianas, con los objetivos de promover el estudio

del pensamiento de José Martí, y acompañar proyectos de cooperación internacional sobre educación, conservación del medio ambiente, el patrimonio y la diversidad cultural; entre otros.

Desde entonces, la formación de cátedras martianas no se ha detenido, y en muchas universidades latinoamericanas se han fundado cátedras, que responden a estudios sobre la impronta y el pensamiento de José Martí en América Latina, siempre desde una perspectiva humanista, y desde las diferentes disciplinas: derecho, literatura, lingüística, historia, filosofía, ciencias exactas, ciencias técnicas, e incluso ciencias agrarias; pues el pensamiento martiano fue lo suficientemente prolífero y abarcador y dio un sustento ético a las diferentes esferas del conocimiento, válido para enfrentar las problemáticas contemporáneas.

En la actualidad, la Red de Cátedras Martianas es muy extensa, y constituyen todos espacios académicos de estudio de los procesos culturales, políticos, económicos, de América Latina. Anualmente se celebran los Encuentros Internacionales de Cátedras Martianas que constituyen espacios de intercambio académico y de debate que permite la actualización de los estudios martianos.

Constituyen hoy un importante medio para la difusión y estudio del pensamiento, vida y obra de José Martí; forman espacios académicos y/o promocionales que tienen como misión estimular el estudio de la vida, la obra y el pensamiento de José Martí, así como su entorno y el desarrollo de sus ideas en pos de la identidad latinoamericana, y la búsqueda de una república «con todos y para el bien de todos».

Sus integrantes, junto a los investigadores del Centro de Estudios Martianos, constituyen la vanguardia de los nuevos acercamientos a los estudios sobre José Martí, y enriquecen los estudios sobre el Modernismo hispanoamericano, la historia y perspectiva de América Latina, los estudios sobre las emigraciones en Estados Unidos y, recientemente, con la realización de la edición crítica de las *Obras completas* de José Martí, se labora en las temáticas de la crítica textual, la ecdótica y la genética crítica.

La amplia experiencia en el estudio de manuscritos decimonónicos, y su posterior transcripción ha logrado avances en los campos de la ecdótica y la crítica genética, tanto en los aspectos teóricos como en los prácticos. Las relaciones entre los investigadores del Centro de Estudios Martianos y los profesores e investigadores de las distintas universidades han propiciado el intercambio académico, así como los contactos entre las editoriales permiten la realización de coediciones.

En los estudios de corte histórico, el Centro ha partido del estudio de fuentes primarias, manuscritos, periódicos, y se han desarrollado investigaciones que van desde estudios de recepción, hasta otros más precisos como el proyecto que ahora se acomete

y que consiste en el estudio del Partido Revolucionario Cubano y sus proyecciones, redes, ideologías...

La actualidad de los estudios martianos y su importancia queda demostrada con el número creciente de investigaciones en torno a su figura en las Universidades e Institutos de diferentes partes del mundo.<sup>24</sup> Nuevas miradas y acercamientos tienen lugar, pues la edición crítica abre caminos novedosos en torno a la crítica textual y a los procesos escriturales; el estudio de los apuntes, fragmentos, epistolario, diarios propicia el acercamiento a aspectos poco trabajados. La labor de las Cátedras contribuye a fomentar nuevos saberes desde diferentes disciplinas, y propicia intercambios enriquecedores. El pensamiento de José Martí se reviste de una actualidad sorprendente y de una vigencia absoluta.

## Referencias bibliográficas

**Armas, Ramón de** (2011). *José Martí: Forjador de pueblos*. La Habana: Centro de Estudios Martianos.

**Díaz Triana, Renio** (1997). Algunas valoraciones sobre la difusión martiana (1895-1927), *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, no. 20, La Habana, pp. 51-55.

**Ette, Ottmar** (1995). *José Martí. Apóstol, poeta revolucionario. Una historia de su recepción*, México: Universidad Nacional Autónoma de México.

**Fernández Retamar, Roberto** (1997). El nacimiento de un Centro, *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, no. 20, La Habana, pp. 12-19.

**García Marruz, Fina** (2003). *El amor como energía revolucionaria en José Martí*, La Habana: Centro de Estudios Martianos.

**Sección constante** (1987). Encuentro de Cátedras Martianas, *Anuario del Centro de Estudios Martianos* no. 10, La Habana, pp. 324-325.

**Vitier, Cintio** (2008). *Vida y obra del apóstol José Martí*, La Habana: Centro de Estudios Martianos.

## Sobre la autora

**Lourdes Ocampo Andina.** Profesora Adjunta del Departamento de Estudios Cubanos del Instituto Superior de Arte (La Habana, Cuba). Profesora de la Facultad de Filosofía e Historia y de la Facultad de Artes y Letras de la Universidad de La Habana (Cuba). Investigadora titular. Doctora en Ciencias Literarias. Premio de la Comisión Nacional de Grados Científicos a la

<sup>24</sup> Para un mejor acercamiento a los estudios martianos, consúltese en cada *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, la Sección constante, que aparece al final de los mismos.

mejor Tesis de Doctorado de Ciencias Sociales y Humanidades, correspondiente al período 2017-2018. Premio de investigación cultural 2018 por el libro José Martí: fabulación y construcción de la identidad continental. Investigadora Auxiliar del grupo de Edición Crítica de las «Obras Completas» de José Martí del Centro de Estudios Martianos (CEM-La Habana-Cuba). Editora de la editorial del CEM. Premio anual de investigaciones del año 2008, por la edición crítica de los tomos (Nro. 14, 15 y 16) de poesía de las «Obras Completas» de José Martí (CEM-La Habana-Cuba). Miembro del Consejo Científico del Centro de Estudios Martianos. Miembro del Claustro de profesores consultantes del Doctorado Curricular en Ciencias Literarias y Lingüísticas de la Universidad de Oriente (Cuba). Miembro de la Comisión de Doctorado de la Facultad de Artes y Letras de la Universidad de La Habana.

---

## **SEGUNDA PARTE**

**Estudios Latinoamericanos:**  
problemáticas, perspectivas  
y proyecciones entre  
lo coyuntural y lo estructural

# Modernismo, convivencia, posmodernidad.

## Del injerto y del mestizaje a la convivencia transarchipiélica en las Américas

**Ottmar Ette**

Universidad de Potsdam (Alemania)

Traducción del alemán: Ana Zelin

Universidad Nacional del Litoral

### Guerra y convivencia

En una de las declaraciones de guerra más importantes, emocionantes y paradójicas jamás redactadas de la historia militar y de las historias de la literatura y de la cultura, el poeta, ensayista y revolucionario cubano, José Martí, le declaró la guerra al poder colonial español. En 1898 esta guerra llevó a España a aquella derrota que entraría en los anales como el *Desastre* y que preparó el abrupto e irrevocable final del dominio colonial español, que había comenzado simbólicamente el 12 de octubre de 1492 con la llegada de Cristóbal Colón al llamado «Nuevo Mundo». Pocas semanas antes de su muerte, el día 19 de mayo del año 1895, el carismático fundador del Partido Revolucionario Cubano redactó la declaración oficial de guerra, firmada por él y por el militar comandante en jefe, Máximo Gómez, en la dominicana Montecristi y fechada el 25 de marzo de 1895.<sup>1</sup> Esta declaración se inscribirá en la historia de las relaciones transatlánticas y del hemisferio de forma muy especial como el *Manifiesto de Montecristi*.

El *Manifiesto* es, sin duda, uno de los textos más fascinantes del modernismo hispanoamericano. Martí, una destacada figura literaria, filosófica y política del siglo XIX cubano, estaba marcado por un humanismo que no remitía solamente a las tradiciones europeas, sino que se había arraigado, en el sentido que él da a esta palabra, de forma genuina en el continente americano.<sup>2</sup> Formuló así, en una escritura rápida y a veces febril, con

<sup>1</sup> Cito aquí de acuerdo con la edición facsimilar de Martí, José: *Manifiesto de Montecristi. El Partido Revolucionario Cubano a Cuba*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1985, p. 30.

<sup>2</sup> Cfr. Ette, Ottmar: José Martí's *Nuestra América* oder *Wege zu einem amerikanischen Humanismus*. En: Röseberg, Dorothee (ed.): *El arte de crear memoria. Festschrift zum 80. Geburtstag von Hans-Otto Dill*. Berlín: trafo Wissenschaftsverlag 2015, pp. 75–98.

modismos que dejan ver claramente la determinación para la lucha, pero también el amor por el pueblo español, una declaración de guerra que puede leerse, en algunos pasajes, como una declaración de amor tanto al pueblo cubano como al pueblo español. Las formulaciones de Martí en este manifiesto continúan siendo fascinantes hasta el día de hoy:

La guerra no es contra el español, que, en el seguro de sus hijos y en el acatamiento de la patria que se ganen podrá gozar respetado, y aun amado, de la libertad, que sólo arrollará a los que le salgan, imprevisores, al camino. [...] En los habitantes españoles de Cuba, en vez de la deshonrosa ira de la primera guerra, espera hallar la revolución, que ni lisonjea ni teme, tan afectuosa neutralidad o tan veraz ayuda que por ellas vendrá a ser la guerra más breve, sus desastres menores y más fácil y amiga la paz en que han de vivir juntos padres e hijos.<sup>3</sup>

¿Una guerra de cuya brevedad se habla antes de que estalle? ¿Desastres de una guerra que quizá deberían evitarse o, al menos, minimizarse desde el inicio? ¿El nacimiento de una paz que debe aliviar y ser amistosa, y cuyo principal objetivo es, desde el principio, la convivencia? Sin dudas: la declaración de guerra de José Martí, cuyo padre venía de España y cuya madre de las Canarias, apuntaba desde el inicio a una futura convivencia pacífica, que el criollo nacido en Cuba no en vano expresaba en la imagen de una genealogía de padres e hijos. El *Manifiesto de Montecristi* es el manifiesto de una deseada convivencia futura de las poblaciones más diversas en una comunidad democráticamente constituida. Es el documento de un saber convivir<sup>4</sup> que el autor de los *Versos sencillos* desarrolló en el transcurso de una vida corta, pero increíblemente intensa, y que tenía como meta la unidad de una Cuba futura, aquella construcción hemisférica<sup>5</sup> denominada por Martí con amor *Nuestra América*.

Al inicio de una «Guerra sin odio»,<sup>6</sup> Martí proclamó la unidad de la familia hispánica contra el poder colonial español, y no lo hizo solamente por motivos de estrategia bélica. Esta unidad muestra de modo inconfundible que, para el precursor de la independencia cubana, esta declaración de guerra, algo paradójica, trataba de convertir la futura

<sup>3</sup> Martí, José: *Manifiesto de Montecristi*, pp. 6 y 16.

<sup>4</sup> Cfr. Ette, Ottmar: *ZusammenLebensWissen. List, Last und Lust literarischer Konvivenz im globalen Maßstab (ÜberLebenswissen III)*. Berlín: Kulturverlag Kadmos 2010; así como, del mismo autor: *Konvivenz. Literatur und Leben nach dem Paradies*. Berlín: Kulturverlag Kadmos, 2012.

<sup>5</sup> Cfr. acerca del concepto de la construcción hemisférica: Birle, Peter / Braig, Marianne / Ette, Ottmar / Ingenschay, Dieter (Eds.): *Hemisphärische Konstruktionen der Amerikas*. Fráncfort del Meno: Vervuert Verlag, 2006.

<sup>6</sup> Martí, José: *Manifiesto de Montecristi*, p. 16.

convivencia de todos los grupos involucrados en el centro de interés de una comunidad que aún debía ser creada. Incluso en los umbrales de una guerra que, en gran medida fue inducida por él, para Martí lo principal es la convivencia pacífica: ella posibilita, en primer lugar, un futuro que vale la pena vivir en el sentido de un humanismo orientado a la unidad, igualdad y libertad de todos los hombres.

La *Guerra de Martí*, a diferencia de la tan sangrienta Guerra de los Diez Años mencionada en la cita anterior, no debía terminar en un odio mutuo, en el aniquilamiento recíproco. Al ser una guerra por la libertad y la independencia anticolonial, esta guerra debía fundar un nuevo gobierno que no cayera nuevamente en los errores del *Caudillismo* latinoamericano, especialmente, del cubano. Martí buscó nuevas formas y normas de la convivencia pacífica a lo largo de toda su vida: una larga vida en el exilio, que encontró un final prematuro en los torbellinos de las primeras semanas de la guerra, desenlace que Martí había incluso considerado. Hasta su muerte, lo guió la esperanza de hacer tanto de su vida como de su muerte el modelo y parámetro de una Cuba futura que no debía sufrir nunca más la opresión colonialista o imperialista, ni tampoco la opresión de generales y tiranos: «Mi verso crecerá: bajo la yerba / Yo también creceré».<sup>7</sup> La historia de su larga y fructífera recepción le daría la razón.<sup>8</sup>

El nombre de José Martí, su obra y sus efectos, como es sabido, crecieron después de su muerte y lo siguen haciendo en nuestros días. Sin embargo, las esperanzas de una convivencia pacífica y respetuosa de las diferencias, esperanzas relacionadas con su declaración de guerra, quedaron en sueños. Con ellas también fracasaron sus ideas, tanto con respecto a una guerra hispano-cubana que no debía desembocar, como la guerra anterior, en una situación de estancamiento de muchos años; como también con respecto a la élite militar, que de ningún modo pensaba someterse a la dirección política del Partido Revolucionario Cubano y que, en la persecución de sus propios intereses de poder, no aspiró al ideal de Martí de una república «para todos y para el bien de todos».<sup>9</sup> Los *caudillos*, completamente diferentes en su orientación, que influirían en la historia de Cuba durante

<sup>7</sup> Martí, José: Antes de trabajar. En (del mismo autor): *Poesía completa. Edición crítica*. Edición Centro de Estudios Martianos. vol. 1. La Habana: Ed. Letras Cubanas 1985, p. 126.

<sup>8</sup> Cfr. Ette, Ottmar: *José Martí. Teil I: Apostel - Dichter - Revolutionär. Eine Geschichte seiner Rezeption*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1991.

<sup>9</sup> Martí, José: Para todos y para el bien de todos. En (del mismo autor): *Obras Completas*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1975, aquí, vol. 4, p. 267-279. Cfr. Acerca de la orientación político militar, también, González-Ocaña, Jaime: Diálogo entre Martí y Maquiavelo: lectura de «Nuestra América» bajo el prisma de «El Príncipe». En: *Cuadernos Americanos* (México) 154 (octubre - diciembre 2015), pp. 53-65.

largos períodos del siglo XX y hasta la actualidad, invocaban gustosa y constantemente a José Martí,<sup>10</sup> pero ni en sueños pensaron en cumplir los ideales del poeta cubano de crear una convivencia pacífica y liberal, o de convertir estas ideas en la realidad cubana.

De todos modos, no se puede hacer responsable ni a los dirigentes militares de 1895, ni a José Martí por la intervención de los Estados Unidos en la guerra colonial entre España y su «siempre fiel isla de Cuba», intervención reconocida tempranamente por el autor de «Nuestra América»; ni tampoco se los puede responsabilizar por el Desastre que significó una catástrofe tanto para España, como para Cuba, que pasó de ser una dependencia colonial a una dependencia imperialista, y que solo pudo terminar con el colapso de la dictadura de Fulgencio Batista y con el surgimiento de la Revolución Cubana, que trágica y rápidamente desembocó en una dictadura de otro tipo. Nuevamente, la historia cubana tuvo un desarrollo diferente al de la mayor parte de los países latinoamericanos.<sup>11</sup>

José Martí había entrevisto y descrito anticipadamente lo que después de 1898 y, por lo tanto, después de su muerte, se transformó rápidamente en un hecho para el nicaragüense Rubén Darío y para el uruguayo José Enrique Rodó, los grandes representantes del Modernismo hispanoamericano que buscaban respuestas desesperadamente en el intelectual cubano. En su proyecto literario, *Ariel*, publicado deliberadamente al comenzar el nuevo siglo, Rodó hizo un uso impresionante de la constelación de figuras de Shakespeare: Próspero, Calibán y Ariel, de *La tempestad*. El objetivo consistía en hacer frente intelectualmente a la *nordomanía* que, en ese momento, tomaba posesión de las élites de la América hispanohablante, y lo hizo teniendo en cuenta un «panlatinismo» cultural, orientado a Francia y, por último, pero no menos importante, a Friedrich Nietzsche<sup>12</sup> leído desde una perspectiva hispanoamericana.<sup>13</sup> A más tardar en el año

<sup>10</sup> Acerca de la explosiva historia de la recepción del poeta y pensador cubano, cfr. Ette, Ottmar: *José Martí. Teil I: Apostel - Dichter - Revolutionär. Eine Geschichte seiner Rezeption*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1991.

<sup>11</sup> Acerca de la historia de Cuba, cfr. Zeuske, Michael / Zeuske, Max: *Kuba 1492 - 1992. Kolonialgeschichte, Unabhängigkeitskriege und erste Okkupation durch die USA*. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 1998; así como Zeuske, Michael: *Insel der Extreme. Kuba im 20. Jahrhundert*. Zürich: Rotpunktverlag, 2000.

<sup>12</sup> Cfr. Ette, Ottmar: «Así habló Próspero». Nietzsche, Rodó y la modernidad filosófica de «Ariel». En: *Cuadernos Hispanoamericanos* (Madrid) 528 (junio 1994), pp. 48-62.

<sup>13</sup> Rodó, José Enrique: *Ariel*. En (del mismo autor): *Obras Completas*. Editadas, con introducción, prólogos y notas, por Emir Rodríguez Monegal. Madrid: Aguilar, 1967, p. 232; cfr. al respecto la edición alemana de Rodó, José Enrique: *Ariel*. Traducido, editado y anotado por Ottmar Ette. Mainz: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1994, p. 137.

1898, el uruguayo Rodó vio en peligro no solo los fundamentos políticos y económicos de la América «latina», sino también sus fundamentos culturales, e intentó oponer un contramodelo cultural en la forma del espíritu Ariel a la creciente preponderancia del modelo económico y social de la América estadounidense, contramodelo que no estaba dispuesto a someterse al obtuso utilitarismo de un Calibán identificado con los Estados Unidos. El Desastre de 1898 constituyó un desafío para toda Latinoamérica frente al avance imperialista de Estados Unidos.

Los miedos de Rodó de una hegemonía creciente de los Estados Unidos, también en el ámbito cultural, no estaban para nada injustificados. El gran poeta modernista Rubén Darío también había reconocido la extrema importancia del avance del gran vecino del norte, que en ese momento parecía prácticamente imparable. En su famoso poema «A Roosevelt», que forma parte de sus *Cantos de vida y esperanza*, Darío se dirigió directamente al presidente de los Estados Unidos de América, quien pocos años antes, incluso antes de su presidencia, había intervenido espectacularmente en la guerra de 1898 con sus *rough riders* («jineteros duros»):

Eres los Estados Unidos,  
Eres el futuro invasor  
de la América ingenua que tiene sangre indígena,  
que aún reza a Jesucristo y aún habla en español.<sup>14</sup>

Al igual que Rodó, Darío también destacó la influencia de la lengua española y del catolicismo, pero aportó también el punto de vista de la dimensión indígena, que Rodó dejó completamente de lado en su proyecto «ariélico». En las preguntas presentes en la poesía de Darío se consolidaban cuestiones de toda una generación modernista. Estas inquietudes fueron suscitadas por el avance y la intrusión de la expansión estadounidense y por la superioridad militar de una flota que hundió en el mar, casi en simultáneo, a la flota española, alguna vez tan orgullosa, frente a Santiago de Cuba y frente a Cavite en las Filipinas. Sin embargo, los barcos españoles en llamas, cuyas imágenes recorrieron el mundo en esta primera guerra mediática transcontinental, ya no fueron vistos como un signo de la caída del antiguo poder colonial español, sino como signos de la amenaza de la potencia del norte. El atemorizado signo de interrogación se perfilaba literalmente en el cuerpo blanco del cisne modernista de lengua española, el animal heráldico de todos los poetas y narradores en el entorno de Rubén Darío que se denominaban modernistas:

<sup>14</sup> Darío, Rubén: A Roosevelt. En (del mismo autor): *Obras Completas*. vol. V. Madrid: Afrodísio Aguado, 1953, p. 878.

¿Seremos entregados a los bárbaros fieros?  
¿Tantos millones de hombres hablaremos inglés?<sup>15</sup>

Estos no eran solo los temores de uno de los grandes poetas de habla hispana, ni tampoco estaban infundados. Ya que, tras la abdicación de España en Filipinas, primero se redujo a un ritmo asombroso todo lo que era español en las más diferentes esferas de la vida —incluyendo la literatura después de José Rizal— y, finalmente, desapareció para siempre. Solo desde la perspectiva actual se puede reconocer que la lengua española, en tanto idioma mundial, tiene una gran fuerza de resistencia, y no solo en el sur del continente americano, y que es capaz de enfrentarse al inglés en muchas áreas.

En vista de la situación geopolítica y geoeconómica sensiblemente cambiada en la que se esperaba una nueva expansión de los Estados Unidos después del cambio de siglo, en el modernismo hispanoamericano se destaca el intento reflexionado de trazar nuevas líneas de combate geoculturales que llevaron finalmente a que se pueda hablar, desde el siglo XX, de dos Américas diametralmente opuestas. Precisamente, fueron tres grandes modernistas hispanoamericanos quienes definieron en este *fin de siglo* las posiciones de lucha que constituyen aún hoy, de forma perfeccionada, las oposiciones discursivas culturales entre la América anglosajona y la latina. Como ningún otro año, el 1898 marca las persistentes imágenes de sí y del otro que tienen «ambas» Américas.<sup>16</sup>

Sin lugar a duda, José Martí, como pensador político y como filósofo de la historia, estaba muy por delante de sus contemporáneos. Muy pronto se convirtió en el gran teórico de la tercera fase de la globalización acelerada,<sup>17</sup> en cuyo desarrollo los Estados Unidos, por primera vez un país no europeo, aunque con influencia del viejo continente, adquiriría un liderazgo cada vez más extendido a nivel mundial. No hubo nadie que comprendiese este desarrollo con más agudeza que aquel cubano que, desde su exilio en diferentes países de la América hispánica y en los Estados Unidos, observaba atentamente estos cambios y los retrataba y analizaba críticamente en diferentes formas literarias, porque se dio cuenta de que las grandes transformaciones que se estaban produciendo en los Estados Unidos no podían sino tener un profundo impacto en los países jóvenes de Latinoamérica. Y, para ello, era necesario desarrollar una comprensión propia de modernidad, de la modernización y del modernismo.

<sup>15</sup> Darío, Rubén: Qué signo haces, oh Cisne. En (del mismo autor): *Obras Completas*, p. 890.

<sup>16</sup> Cfr. aquí también Ette, Ottmar: Aus ferner Nähe. Die hispanoamerikanischen Modernisten und Miguel de Cervantes' »Don Quijote«. En: *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte / Cahiers d'Histoire des Littératures Romanes* (Heidelberg) XXX, 1 – 2 (2006), pp. 177–208.

<sup>17</sup> Cfr. aquí las cuatro fases de la globalización acelerada el capítulo inicial en Ette, Ottmar: *TransArea. Eine literarische Globalisierungsgeschichte*. Berlín – Boston: Walter de Gruyter, 2012.

Ya en una crónica para el influyente diario de Argentina *La Nación* en Buenos Aires, fechada el día 15 de julio de 1882 en Nueva York, Martí había advertido a su amplio y variado público lector que, en el Congreso de los Estados Unidos, se perfilaba una nueva política que apostaba por el veloz fortalecimiento y desarrollo de una armada poderosa y tecnológicamente superior, tanto con miras a Sudamérica, como también a los rivales poderes colonialistas europeos. Así, en la pluma del joven cubano, puede reconocerse, en el año de fundación del *Modernismo* y de aparición de su libro de poemas *Ismaelillo*, uno de los primeros esbozos de aquellas ideas que, en las últimas décadas del siglo XIX y hasta el inicio de la Primera Guerra Mundial, caracterizan a la tercera fase de una globalización acelerada. Con gran alarma, Martí señalaba que la «aristocracia» política estadounidense estaba discutiendo de forma pública la creación de un canal interoceánico<sup>18</sup> bajo su influencia directa, en América Central, y la necesidad urgente de construir una poderosa fuerza naval para poder imponer los intereses de EE.UU. frente a otras naciones, por la fuerza si fuese necesario.<sup>19</sup> En su función de reportero político, Martí formuló de forma clara:

Alegan además los republicanos que ya entró esta Nación en edad de mayoría, y la América del Sur, en época de definitivo establecimiento: que para las necesidades de su expansión ha menester de gran suma, que pueda levantar súbitamente gran ejército, y temible armada. Alegan que pudiera venirse, o por querer autoridad suprema en el Canal de Panamá, o por impedir el crecimiento del poder inglés en América, a una guerra con Inglaterra, que es gran poder naval. Y se ha dado el caso extraño de que el Congreso vote suma crecidísima para las reparaciones de la armada, a petición y por tenaz empeño de aquel Secretario de Marina que en tiempos de Grant empleó, en gastos confusos o innecesarios, o totalmente inexplicados, cientos y más millones.<sup>20</sup>

A principios de los años ochenta, José Martí ya había reconocido el tejido global que, de ahora en más, los Estados Unidos usarían como base de su política exterior cada vez más agresiva. A partir de este momento, Martí observó con sospecha y creciente preocupación el continuo avance de los esfuerzos estadounidenses por construir una *New Steel Navy* que aumentaba significativamente el alcance geoestratégico del Congreso de Estados Unidos y establecía una base fundamental para la transformación de Estados Unidos en un *global player*. Las consecuencias hemisféricas de este tipo de política se

<sup>18</sup> Martí, José: De Año Nuevo. En (del mismo autor): *Obras Completas*, vol. 10, p. 365 y s.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 366.

<sup>20</sup> Martí, José: Carta de los Estados Unidos. En (del mismo autor): *Obras Completas*, vol. 9, p. 325 y s.

le presentaban a Martí claras y evidentes: él no dudaba de que el gran país del norte utilizaría rápidamente su poderío militar y avanzaría en varias regiones del sur en función de sus intereses. Pronto llegó a la conclusión de que el cambiante equilibrio de poder a nivel mundial tendría, tarde o temprano, repercusiones en una política que confiaba solamente en sus propias fuerzas y que estaba dispuesta a utilizarlas militarmente. Esto tuvo repercusiones en las construcciones hemisféricas de Martí, ya que su idea de una convivencia que pudiese resolver los conflictos con medios pacíficos se veía profundamente amenazada a nivel continental.

Exactamente en este punto neurálgico para la historia del doble continente americano, la idea de José Martí se convirtió en una teoría de la globalización que, para los análisis locales, comenzaba a pensar siempre en escenarios globales, y que era consciente de que ya se perfilaban muy claramente nuevos procesos de aceleración tanto a escala continental como global. A más tardar desde la Conferencia Panamericana de Washington, en la cual tomó parte oficialmente como delegado oficial debido a sus numerosas actividades políticas en el contexto latinoamericano en 1889/1890, José Martí sabía, no solo que Estados Unidos se mantenía imperturbable en su política de expansión, sino que, además, no estaba a favor de la unidad de los países latinoamericanos. Estados Unidos no se enfrentaba a ninguna unidad, sino a una Latinoamérica que estaba tan ocupada en resolver desacuerdos y conflictos internos que ni siquiera había reconocido los peligros que la amenazaban. Para Martí, la cuestión de la unidad, y por lo tanto también de la convivencia, se transformó en una cuestión de supervivencia antes de que comenzaran los conflictos militares y las catástrofes inminentes.

## **Injerto, unidad y diferencia**

En el ensayo literario más influyente de Martí hasta la fecha, publicado programáticamente el 1 de enero de 1891 en *La Revista Ilustrada de Nueva York* con el título «Nuestra América», el escritor cubano, desde su exilio en Manhattan, reflexionó desde una perspectiva política, filosófica, histórica y estética acerca de la tercera fase de la globalización acelerada, cuyas consecuencias trató de demostrar tanto en el contexto continental como global. Ya en las primeras palabras de este magistral texto, el modernista cubano dio protagonismo a un momento de enorme aceleración:

Cree el aldeano vanidoso que el mundo entero es su aldea, y con tal que él quede de alcalde, o le mortifiquen al rival que le quitó la novia, o le crezcan en la alcancía los ahorros, ya da por bueno el orden universal, sin saber de los gigantes que llevan siete leguas en las botas, y le pueden poner la bota encima, ni de la pelea de los cometas en el cielo, que van por el aire

dormido[s] engullendo mundos. Lo que quede de aldea en América ha de despertar. Estos tiempos no son para acostarse con el pañuelo a la cabeza, sino con las armas de almohada, como los varones de Juan de Castellanos: las armas del juicio, que vencen a las otras. Trincheras de ideas, valen más que trincheras de piedras.<sup>21</sup>

Aldea, mundo y universo están, desde el inicio, en una relación de interacción dinámica que ya no permite una localización cerrada de lo local. Lo local, así lo destaca Martí en 1891, debe pensarse de forma global, para no ser víctimas de juicios completamente erróneos que implicarían una multitud de grandes peligros. Los peligros están representados por estos «gigantes» que se acercan con sus botas de siete leguas, y los «vanidosos aldeanos» no pueden distinguirlos en el horizonte porque solo ven lo local. Y sin embargo, se acercaban, como lo señaló Martí en un lenguaje lírico modernista, a una enorme velocidad.

No en vano, José Martí recurrió, en un juego de referencias intertextuales, a la narración *Peter Schlemihls wundersame Geschichte* (*La maravillosa historia de Peter Schlemihl*), muy popular en el mundo anglosajón, con la cual Adelbert von Chamisso, incluso antes de su gran viaje alrededor del mundo, reaccionaba literariamente, utilizando la imagen de la bota de siete leguas, a todas esas aceleraciones que había traído consigo la segunda fase de la globalización acelerada en la segunda mitad del siglo XVIII, con sus grandes viajes europeos de descubrimiento.<sup>22</sup>

Sin embargo, lo que el poeta prusiano, originario de Francia, había esbozado en 1813, en su refugio Kunersdorf en el «Mushof» de los Itzenplitz,<sup>23</sup> fue traducido por Martí, para esta tercera fase de la globalización, desde un contexto europeo a un contexto americano, en donde las botas de siete leguas del previsor naturalista se transformaron en botas de soldado, con las cuales los desprevenidos países de América del Sur podían

<sup>21</sup> Martí, José: *Nuestra América*. Edición crítica. Investigación, presentación y notas Cintio Vitier. La Habana: Centro de Estudios Martianos - Casa de las Américas, 1991, p. 13. Mi traducción de este texto fundamental se encuentra en la reconocida antología de Rama, Ángel (ed.): *Der lange Kampf Lateinamerikas. Texte und Dokumente von José Martí bis Salvador Allende*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1982, pp. 56-67.

<sup>22</sup> Cfr. al respecto: Ette, Ottmar: *Welterleben / Weiterleben. Zur Vektologie bei Georg Forster, Alexander von Humboldt und Adelbert von Chamisso*, Alemania, V&R Unipress, 2017. Disponible también en versión digital: <https://www.uni-potsdam.de/fileadmin/projects/romanistik-ette/docs/Download/Forster-Humboldt-Chamisso.pdf>

<sup>23</sup> Para más detalles, cfr. Sproll, Monika: Artículo 2015/16 sobre las indicaciones bibliográficas de Kunersdorf.

ser oprimidos. Son imágenes de una aceleración realmente *velocífera*,<sup>24</sup> en palabras de Goethe, que desgarran todo en el ulterior desarrollo de este texto simbólicamente cargado.

Martí vio a América del Sur, *Nuestra América*, entregada indefensa a esta veloz aceleración del Norte. La América aún dormida y no adaptada a esta velocidad tan alta debía, por lo tanto, despertar, con lo cual Martí recuperó de pasada uno de los gritos de batalla de la Revolución Española-Americana de la Independencia de principios del siglo XIX. Era urgentemente necesario crear unidad en «nuestra América», en tanto condición indispensable, no para, como en la primera fase de la globalización acelerada, no sucumbir a los nuevos conquistadores debido a luchas y desacuerdos internos, sino para garantizar la propia independencia y autodeterminación. Para Martí, se trataba aquí de una convivencia en la diferencia, pero siempre referida a una unidad estratégica. Su llamado a la unidad de los países latinoamericanos es urgente: «hemos de andar en cuadro apretado, como la plata en las raíces de los Andes».<sup>25</sup>

En este llamamiento, el simbolismo natural une una isotopía geológica e inorgánica con una orgánica, en donde las «raíces» de los Andes importan ese elemento de arraigo que tiene gran importancia en el mundo simbólico de Martí. Si José Martí tiene éxito, al abrir su ensayo con sistemas de referencias intertextuales a las literaturas europeas mediante la referencia a la «pelea de los cometas en el cielo»<sup>26</sup> y a las tradiciones y mundos de representaciones indígenas que atraviesan todo el ensayo, y al cerrarlo con la referencia al «Gran Semí» y al mito de Amalivaca, entonces el poder literario de este texto en su entrelazamiento nos enseña el tipo de unidad que Martí imaginaba: una convivencia de las más variadas tradiciones americanas y europeas. Las oraciones finales de «Nuestra América» no dejan ninguna duda acerca de las variadas épocas y culturas que atraviesan el proyecto martiano:

¡Porque ya suena el himno unánime; la generación real lleva a cuestas, por el camino abonado por los padres sublimes, la América trabajadora; del Bravo a Magallanes, sentado en el lomo del cóndor, regó el Gran Semí, por las naciones románticas del continente y por las islas dolorosas del mar, la semilla de la América nueva!<sup>27</sup>

José Martí descubrió los mitos indígenas gracias a los escritos de su amigo venezolano Arístides Rojas, y en cierto modo, indirectamente de la obra de Alexander von Humboldt

<sup>24</sup> Cfr. al respecto el subcapítulo «Karte Macht Welt» de Ottmar Ette. En (del mismo autor): *Transarea. Eine literarische Globalisierungsgeschichte*. Berlín (Alemania), De Gruyter, 2012

<sup>25</sup> Martí, José: *Nuestra América*, p. 14.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 24 y s.

y del Padre Filippo Salvatore Gilli,<sup>28</sup> y añadió a su texto estos mitos de la población indígena americana transmitidos oralmente y repetidos por los europeos. En la imagen de la «nueva América» aparece *Nuestra América* como el lugar esperado para una convivencia de las tradiciones y de las culturas, opuesta al Norte anglosajón dominante que había exterminado mucho antes a su población indígena o la había hacinado en reservas. Aquí ya se perfilan las dimensiones transculturales que se discutirán en el ulterior desarrollo de nuestras reflexiones. Pero, ¿qué representaciones y modelos seguía Martí cuando trataba de describir esta futura convivencia en su creación y génesis? ¿Qué metáforas utilizaba para poder evocar las imágenes de esta convivencia?

Para Martí, sin duda, en el centro de estos procesos fundamentales y de largo plazo en política, sociedad, cultura y economía, están las ideas y un conocimiento que experimenta cambios significativos frente al conocimiento europeo «tradicional» (predominante hasta el momento):

Conocer es resolver. Conocer el país, y gobernarlo conforme al conocimiento, es el único modo de librarlo de tiranías. La universidad europea ha de ceder a la universidad americana. La historia de América, de los Incas a acá, ha de enseñarse al dedillo, aunque no se enseñe la de los arcontes de Grecia. Nuestra Grecia es preferible a la Grecia que no es nuestra. Nos es más necesaria. Los políticos nacionales han de reemplazar a los políticos exóticos. Injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas. Y calle el pedante vencido; que no hay patria en que pueda tener el hombre más orgullo que en nuestras dolorosas repúblicas americanas.<sup>29</sup>

Un conocimiento, una comprensión y un alto nivel de saber, referido específicamente a los respectivos países, conforman la columna vertebral para un mejor gobierno de los países de América Latina, y también la mejor garantía —y Martí sabía de lo que hablaba— en contra de cualquier regreso a una tiranía. Era necesario reemplazar las transferencias simples de conceptos europeos al continente americano, por conceptos de formación y educación orientados según la propia historia, las respectivas culturas y las necesidades específicas de cada país de América. En este pasaje son centrales las metáforas orgánicas que Martí elige para implementar su programa: «Injértese en nuestras Repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras Repúblicas». ¿Qué se quiere decir con esta terminología?

<sup>28</sup> Cfr. Vitier, Cintio: Una fuente venezolana de José Martí. En (del mismo autor): *Temas martianos. Segunda serie*. La Habana: Editorial Letras Cubanas - Centro de Estudios Martianos, 1982, pp. 105-113.

<sup>29</sup> Martí, José: *Nuestra América*, p. 17 y s.

En la imagen del injerto, el pensador cubano desarrolla el mundo imaginario orgánico orientado a las raíces y a los enraizamientos, que tan frecuentemente usó y que, mediante las metáforas agrícolas del crecimiento y del cultivo, se ubicaba en la larga tradición occidental del cultivar.<sup>30</sup> Con la imagen de un tronco y sus raíces, Martí ubica en el centro el método agrícola del injerto de árboles,<sup>31</sup> en donde las raíces territorializan los elementos de «fuera» que vienen desde otro mundo y los ancla en la tierra americana. Como en muchas partes de su poderosa obra, Martí evoca la metaforología de las raíces y del arraigo para no dejar ninguna duda en cuanto a la referencia territorial de sus consideraciones y para señalar que aquí debería tratarse de un proceso orgánico de crecimiento y cuidado, de atento cultivo.

Para el pensador cubano, el vivir con otros, el convivir, se basa en un crecer con otros. Por lo tanto, una cultura de la convivencia requiere un modelo cultural del crecimiento conjunto que, si seguimos las importantes metáforas de Martí, encuentra su expresión adecuada en la técnica del injerto. Este injerto se refiere, para el escritor, tanto a los aspectos políticos, culturales, sociales, económicos, biopolíticos y de ciencias de la vida, de una convivencia que puede ponerse en marcha también después de los grandes conflictos y que él mismo, con su *Guerra de Martí*, trató de iniciar en la declaración de guerra oficial de Montecristi. La guerra anticolonial contra España debía adelantarse al avance de los Estados Unidos en la región caribeña, escribió previsoramente el teórico de la globalización desde Dos Ríos, en el *Oriente* de Cuba, a su amigo mexicano Manuel Mercado en su carta del 18 de mayo de 1895, es decir un día antes de su muerte. En una formulación que se hizo muy famosa, sostenía que, más allá del objetivo de crear una nación cubana, él consideraba su deber el «impedir a tiempo con la independencia de Cuba que se extiendan por las Antillas los Estados Unidos y caigan, con esa fuerza más, sobre estas tierras de América. Cuanto hice hasta hoy, y haré, es para eso».<sup>32</sup>

<sup>30</sup> Cfr. al respecto Böhme, Hartmut: Vom Cultus zur Kultur(wissenschaft). Zur historischen Semantik des Kulturbegriffs. En: Glaser, Renate / Luserke, Matthias (Ed.): *Literaturwissenschaft - Kulturwissenschaft. Positionen - Themen - Perspektiven*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1996, pp. 48-68; cfr. también Wirth, Uwe: *Vorüberlegungen zu einer Logik der Kulturforschung*. En (del mismo editor): *Kulturwissenschaft. Eine Auswahl grundlegender Texte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008, pp. 9-67.

<sup>31</sup> Acerca de la relevancia del injerto, ver especialmente Wirth, Uwe: *Kultur als Pflanzung. Pflanzung als Kulturmodell. Prolegomena zu einer allgemeinen Greffologie (2.0)*. En (del mismo editor): *Impfen, Pfropfen, Transplantieren*. Berlín: Kulturverlag Kadmos, 2011, pp. 9-27; así como Ette, Ottmar / Wirth, Uwe (eds.): *Nach der Hybridität. Zukünfte der Kulturtheorie*. Berlín: Verlag Walter Frey - edition tranvía, 2014.

<sup>32</sup> Martí, José: A Manuel Mercado. En (del mismo autor): *Obras Completas*, vol. 4, p. 167.

El pasaje citado acerca del injerto está en consonancia con la metáfora cultural del *mestizaje*<sup>33</sup> utilizada a menudo por Martí, es decir, el vínculo orgánico no vegetal, pero no por eso menos vivo, entre los diferentes grupos étnicos que para Martí «aparecen y definen Nuestra América siempre como *nuestra América mestiza*».<sup>34</sup> Aquí se muestran la visión y la idea, pero también las limitaciones y los peligros, que caracterizan al proyecto político y cultural del gran poeta del modernismo hispanoamericano. Porque, para su plan de *Nuestra América*, Martí intenta pensar la América en el plural de sus orígenes («nuestra») y en el singular de su unidad («América»), modificando las instituciones educativas al traer a la memoria nuevos orígenes a partir de la historia del continente, para poder desarrollar así nuevos futuros. En la fórmula *nuestra Grecia*, el poeta reclama para la Antigüedad americana un estado de «igual a igual» con la Antigüedad occidental, ya que América, con un pasado diferente de fondo, también debería tener el derecho a una Modernidad divergente. Porque, para él, ni la *modernización* socioeconómica, ni el desarrollo de la *modernidad*, y ciertamente tampoco las formas de expresión estéticas del *modernismo*, deberían agotarse en una transferencia de los modelos europeos, por más brillantes que parezcan. Aquí, *Nuestra América* debía seguir caminos nuevos y propios, con el fin de crear nuevas posibilidades de futuro a partir de otros pasados.

Ciertamente, la idea de una antigüedad americana a la altura de la antigüedad grecorromana se encuentra ya en la primera fase de la globalización acelerada, en el núcleo de las reacciones a la *Conquista* de otras partes de América. El Inca Garcilaso de la Vega, que nació en Cuzco en el año 1539 y murió en Córdoba, España, en 1616, subraya en una famosa frase en el «Proemio al lector» de sus *Comentarios reales*, que su ciudad de nacimiento era «otra Roma en aquel imperio»<sup>35</sup> en el período incaico. De forma similar, el libro llamado *Historia antigua de México* de Francisco Javier Clavijero,<sup>36</sup> publicado en 1780 en una

**33** Acerca del concepto de *mestizaje* o bien del *métissage*, ver entre otros: Toumson, Roger: *Mythologie du métissage*. París: Presses Universitaires de France, 1998; así como Schumm, Petra: «Mestizaje» y «culturas híbridas» – kulturtheoretische Konzepte im Vergleich. En: Scharlau, Brigitte (Ed.): *Lateinamerika denken. Kulturtheoretische Grenzgänge zwischen Moderne und Postmoderne*. Tübingen: Gunter Narr Verlag, 1994, pp. 59–80.

**34** Martí, José: *Nuestra América*, p. 19.

**35** Garcilaso de la Vega el Inca: *Comentarios reales de los Incas*. Ed. al cuidado de César Pacheco Vélez. Lima: Biblioteca Peruana, 1985, p. 4. Para información más detallada ver Ette, Ottmar: *Viellogische Philologie. Die Literaturen der Welt und das Beispiel einer transarealen peruanischen Literatur*. Berlín: Verlag Walter Frey – edition tranvía, 2013, pp. 76–90.

**36** Cfr. Clavijero, Francisco Javier: *Historia antigua de México*. Prólogo de Mariano Cuevas. Edición del original escrito en castellano por el autor. México, D.F.: Editorial Porrúa 1982, p. xxv–xxxvii.

traducción italiana desde el exilio del autor, nacido en 1731 en Veracruz de la Nueva España, presenta en la llamada disputa sobre el Nuevo Mundo,<sup>37</sup> que tuvo lugar con gran fuerza durante la segunda fase de la globalización acelerada, la tendencia a la igualdad entre una antigüedad europea y una «mexicana» y, por lo tanto, una americana. Es decir que, en este campo, José Martí pudo recurrir a una larga tradición, enterrada durante mucho tiempo, de confrontación transatlántica y que no había logrado disolver las fuertes asimetrías entre la valoración desigual de la historia del Viejo y del Nuevo Mundo. El cubano evaluó las consecuencias y desarrolló un modelo cultural y un punto de vista de la globalización acelerada que se destacaban claramente de las discusiones de su tiempo y que representaban posiciones muy avanzadas, tanto geopolítica como geoculturalmente.

Sin dudas, el criollo cubano no bromeaba en sus escritos cuando se refería a luchar contra ideas y conceptos que se orientasen solo a Europa, contra un entendimiento de la historia dirigido únicamente de acuerdo con el modelo de la historia occidental que, en su aguda asimetría, era una herencia de siglos en las relaciones coloniales transatlánticas. Sin embargo, en Martí el divorcio radical entre lo «propio» y lo «ajeno», entre una Grecia «propia» y una «ajena» aparta la mirada demasiado fácilmente del hecho de que la herencia cultural de los habitantes de esta América, como el cubano lo sabía muy bien, participaba de las dos Grecias, de las dos Antigüedades. La antigüedad griega o romana se puede designar como algo «extranjero» a las Américas únicamente en el sentido de un origen territorial limitado.

Ni en la metáfora del *mestizaje*, que implica una fusión, ni tampoco en el recurso metafórico a la técnica del injerto, el modelo teórico y cultural de Martí hace justicia a la complejidad y dinámica de aquellos desarrollos culturales que pueden servir de ejemplo para América Latina. Ni con la retórica de una fusión de etnias y culturas, ni tampoco con la de un injerto en un tronco enraizado en la tierra se pueden explicar aquellos procesos dinámicos que atraviesan diferentes culturas y que no se dejan reducir a entidades simples, a representaciones estáticas de una cultura «propia» o «ajena». Sin dudas, la comprensión de Martí de las culturas del doble continente americano estaba entre las más avanzadas de su tiempo y transformó al gran teórico del fenómeno de la globalización de ese momento en un pensador que, con sus análisis de teoría y política cultural, dejaba muy

<sup>37</sup> Cfr. al respecto el clásico estudio de Gerbi, Antonello: *La disputa del nuovo mondo. Storia di una polemica: 1750 - 1900*. Nuova edizione a cura di Sandro Gerbi. Con un profilo dell'autore di Piero Treves. Milano - Napoli: Riccardo Ricciardi editore, 1983; así como Bernaschina, Vicente / Kraft, Tobias / Kraume, Anne (Eds.): *Globalisierung in Zeiten der Aufklärung. Texte und Kontexte zur «Berliner Debatte» um die Neue Welt (17./18. Jh.)*. Teil 1. Fráncfort del Meno - Berna - Nueva York: Peter Lang Edition, 2015.

atrás las posiciones de otros modernistas como Rubén Darío o José Enrique Rodó. Y sin dudas, Martí se insertó en la línea de la tradición del pensamiento de las Antillas, o bien del Caribe, al atribuir una gran importancia cultural, y no solamente geoestratégica, a las «islas dolorosas del mar»,<sup>38</sup> tomadas en un sentido universal y no en el sentido del archipiélago.<sup>39</sup> Sin embargo, sus proyectos y modelos culturales fueron superados significativamente, no desde el punto de vista político, sino, sobre todo, de teoría de la cultura, por planteamientos provenientes de aquel espacio geocultural, al cual tanto debe la obra del lírico y ensayista cubano. Permanezcamos en el Caribe, lugar que, desde la obra de José Martí, a más tardar, se convirtió en uno de los espacios más fértiles para la producción de teorías culturales del mundo. Porque no en vano el espacio del Caribe fue una de las zonas más densas en cuanto a los procesos de transformación e intercambio, tanto durante la primera y segunda fases de la globalización acelerada, como también en la tercera.

## Más allá del injerto y de las raíces

En una entrevista del año 1999, el escritor e intelectual Amin Maalouf, nacido en el Líbano y residente en Francia desde el inicio de la *Guerre du Liban* de 1975, guerra que duró una década, afirmó, refiriéndose a su propia vida para presentar las «raíces» del hombre y su «exilio»:

*L'exil est un sentiment, une attitude, je dirais une crânerie. Je suis, bien sûr, quelqu'un qui a dû quitter son pays en période de guerre, pour aller s'installer dans un autre pays. Dans un sens, on peut parler d'exil, mais dans un autre sens, j'ai toujours refusé l'idée d'exil, partant du principe que l'homme est de toute façon, par nature, capable déjà de partir. C'est pourquoi je préfère de beaucoup la notion d'origines à la notion de racines, parce que les racines, c'est pour les végétaux. [...] Mais il est vrai aussi qu'il y a spontanément chez tout être humain, et depuis l'aube de l'histoire, je ne dirais pas un instinct migratoire, mais en tout cas la possibilité de se déplacer dans un monde qui est à nous tous; et donc j'essaie de ne pas me considérer comme un exilé, mais plutôt comme quelqu'un qui a quitté un pays pour en découvrir un autre. J'acquiers une appartenance supplémentaire. Je découvre une culture supplémentaire. Je poursuis le cours de ma vie avec toutes les déviations qu'il peut y avoir dans le cours de chaque vie, mais je n'aime pas beaucoup la notion d'exil car elle suppose qu'il y a un pays auquel on est tenu d'appartenir, et qu'on est nécessairement déraciné quand on est ailleurs. Non, l'homme a ses racines dans le ciel.*<sup>40</sup>

<sup>38</sup> Martí, José: *Nuestra América*, p. 25.

<sup>39</sup> Cfr. al respecto también Wood, Yolanda: José Martí: imaginario cultural antillano, caribeño y nuestroamericano. En: *Cuadernos Americanos* (México) 154 (octubre - diciembre 2015), pp. 11-38.

<sup>40</sup> Sassine, Antoine: Entretien avec Amin Maalouf: L'homme a ses racines dans le ciel. En: *Etudes francophones* (Lafayette) XIV, 2 (1999), p. 29 y s. Cfr. aquí también Ette, Ottmar: «Ma patrie est

Esta cita del gran autor libanés que es muy íntima y que, al mismo tiempo, reflexiona desde la teoría de la cultura acerca del propio saber vivir, saber sobrevivir y saber convivir (*Lebens-, Überlebens- und Zusammenlebenswissen*), hace evidente, un siglo después de Martí, con cuánto escepticismo Amin Maalouf se enfrenta al discurso de una «raíz» orgánica del hombre en su «madre tierra» y en qué medida argumenta a favor de un enfoque que coloque a los movimientos y encuentros de las personas en el centro, no de una única pertenencia, sino de sus muchas y múltiples afiliaciones.<sup>41</sup> La idea de Maalouf podría resumirse del siguiente modo: el hombre no está arraigado sino conectado de forma múltiple.

Pero regresemos al Caribe, del cual Amin Maalouf también se ocupa como novelista,<sup>42</sup> y allí volvamos a Cuba. Con todo el derecho puede afirmarse que uno de los grandes precursores de una postura de teoría cultural de este tipo, que liberó y redimió a los hombres de su arraigo, fue un antropólogo y teórico cubano, quien también resultó ser un gran conocedor de los escritos de su compatriota José Martí: el especialista en relaciones culturales afroamericanas Fernando Ortiz. Su obra, como la de José Martí, gira en torno a la cuestión de las condiciones, posibilidades y límites de la convivencia en el Caribe, en el marco del fenómeno mundial de la globalización. Los comienzos de Fernando Ortiz no permiten suponer que un día se transformaría en el fundador de una comprensión amplia de la transculturalidad. Porque, como alumno del criminólogo italiano Cesare Lombroso<sup>43</sup> y, por lo tanto, en tanto heredero de aquella relación íntima entre filología y racismo, a cuya explicación se ha dedicado un grupo de investigación de Potsdam dirigido por Markus Messling,<sup>44</sup> las primeras investigaciones de Ortiz consistían en un análisis, determinado por el «pensamiento racial» (*Rassendenken*), de las altas tasas de criminalidad en la población afrocubana. Sin embargo, Fernando Ortiz se alejó rápidamente del «pensamiento racial» de algunos de

caravane». Amin Maalouf, *la question de l'exil et le savoir-vivre-ensemble des littératures sans résidence fixe.* En: *Romanische Studien* (München) 2 (2015), p. 397-433.

<sup>41</sup> Cfr. aquí también Maalouf, Amin: *Les Identités meurtrières*. Paris: Editions Grasset & Fasquelle, 1998.

<sup>42</sup> Cfr. Maalouf, Amin: *Origines*. Paris: Editions Grasset & Fasquelle, 2004.

<sup>43</sup> Sobre la importancia de Cesare Lombroso en la red de líneas de tradiciones, aquí solo mencionadas brevemente, véase el hermoso trabajo de Lenz, Markus Alexander: *Genie und Blut. Rassendenken in der italienischen Philologie des neunzehnten Jahrhunderts*. Paderborn: Wilhelm Fink Verlag, 2014.

<sup>44</sup> Cfr. entre otros: Messling, Markus: *Gebeugter Geist. Rassismus und Erkenntnis in der modernen europäischen Philologie*. Göttingen: Wallstein Verlag, 2016; así como Messling, Markus / Ette, Ottmar (eds.): *Wort Macht Stamm. Rassismus und Determinismus in der Philologie (18. / 19. Jh.)*. Con la cura de Philipp Krämer y Markus A. Lenz. Múnich: Wilhelm Fink Verlag, 2013.

sus predecesores y dejó de ocuparse de la llamada «hampa afrocubana»,<sup>45</sup> para pasar a ocuparse de los complejos fenómenos culturales transatlánticos, más allá de la criminalización de la empobrecida población negra de Cuba.

Sus investigaciones de décadas lo llevaron a desarrollar un enfoque nuevo e innovador de los procesos de transferencias y transformaciones culturales entre Cuba y el continente africano. El investigador reconoció progresivamente la riqueza cultural de estos procesos y la convirtió en el centro de sus publicaciones. De este modo, logró despertar, y no solo en su isla natal, una comprensión nueva y dinámica de las culturas afrocubanas.

En su obra fundamental, publicada por primera vez en el año 1940, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*,<sup>46</sup> el autor dedicaba su atención a la complejidad de deportaciones, migraciones y movimientos que marcaban la isla de Cuba en el medio del Caribe:

No hubo factores humanos más trascendentes para la cubanidad que esas continuas, radicales y contrastantes transmigraciones geográficas, económicas y sociales de los pobladores, que esa perenne transitoriedad de los propósitos y que esa vida siempre en desarraigo de la tierra habitada, siempre en desajuste con la sociedad sustentadora. Hombres, economías, culturas y anhelos todo aquí se sintió foráneo, provisional, cambiadizo, «aves de paso» sobre el país, a su costa, a su contra y a su malgrado.<sup>47</sup>

Aquí no se elimina la metáfora de la raíz, sino que aparece como *desarraigo* en un discurso de constantes desarraigos que ya no permiten recurrir a las raíces territoriales como metáfora guía para una comprensión antropológica y culturalmente fundamentada de los procesos culturales en el Caribe. Fernando Ortiz deja entrar en su paisaje de la teoría,<sup>48</sup> marcado evidentemente por el Caribe, la metáfora de las «aves de paso» en lugar de la de las raíces. Se perfilan configuraciones culturales sin domicilio fijo, que hacen surgir nuevos espacios a partir de los movimientos, de patrones de movimiento almacenados vectorialmente y continuamente reinsertados, incluso cuando Fernando Ortiz, en la cita de 1940, en el contexto del debate en torno a «lo cubano» no

<sup>45</sup> Ortiz, Fernando: El hampa afrocubana. Los negros brujos. En: *La Policlínica* (Camagüey) I, 8 (septiembre 1906); así como (del mismo autor): Etnología del hampa cubana. En: *La Revista Seminario Ilustrado* (La Habana) I, 9 (junio 1914).

<sup>46</sup> Ortiz, Fernando: *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Prólogo y Cronología Julio Le Riverend. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1978.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>48</sup> Cfr. al respecto Ette, Ottmar: *Viellogische Philologie. Die Literaturen der Welt und das Beispiel einer transarealen peruanischen Literatur*, pp. 36–46.

creyó poder renunciar a la consolidación de la *cubanidad*, es decir, de una esencia específicamente cubana. A la luz de la teoría de la transculturación de Ortiz, lo territorial aparece como un espacio en movimiento (para las «aves de paso»), como un espacio de unión (para los navegantes) y como un espacio vital, hábitat, que no logra reterritorializar ni fijar espacialmente el desarraigo, la falta de una residencia fija, lo foráneo, lo siempre transitorio. Con esto, el antropólogo cubano da un paso decisivo alejándose de la tesis dominante en ese momento de una aculturación, en el sentido de Bronislaw Malinowski, y acercándose a este neologismo que hoy en día nos es muy familiar. El factor histórico decisivo para «esa vida siempre en desarraigo»,<sup>49</sup> desde la perspectiva de antropología cultural de Ortiz, fue sin lugar a duda, el complejo proceso histórico de la conquista, aquella primera fase de la globalización acelerada que en cierto modo fue, en palabras de Fernando Ortiz, el «big bang»<sup>50</sup> para desencadenar el choque de culturas en el llamado «Nuevo Mundo»:

Si estas Indias de América fueron Nuevo Mundo para los pueblos europeos, Europa fue Mundo Novísimo para los pueblos americanos. Fueron dos mundos que recíprocamente se descubrieron y entrechocaron. El contacto de las dos culturas fue terrible. Una de ellas pereció, casi totalmente, como fulminada. Transculturación fracasada para los indígenas y radical y cruel para los advenedizos. La india sedimentación humana de la sociedad fue destruida en Cuba y hubo que traer y transmigrar toda su nueva población, así la clase de los nuevos dominadores como la de los nuevos dominados. Curioso fenómeno social éste de Cuba, el de haber sido desde el siglo XVI igualmente invasoras, con la fuerza o a la fuerza, todas sus gentes y culturas, todas exógenas y todas desgarradas, con el trauma del desarraigo original y de su ruda transplantación, a una cultura nueva en creación.<sup>51</sup>

En este pasaje se ve claramente hasta qué punto Fernando Ortiz comprende los procesos de transculturación de su Cuba —ya que nació en La Habana en 1881, aunque creció en la isla de Menorca, en donde publicó su primera obra en menorquín y no en español— a la luz del genocidio, de la violencia de masas y del choque destructivo, de modo que el concepto de transculturación creado no comporta ningún eufemismo ni nada inocuo. El concepto de transculturación, similar aquí al de convivencia, trae consigo todas las formas posibles de catástrofes y choques.

Pero además trae consigo, como ya en la imagen del *desarraigo*, la metáfora orgánica

<sup>49</sup> Ortiz Fernando: *Contrapunteo*, p. 95.

<sup>50</sup> Cfr. al respecto Sarduy, Severo: *Big bang*. Barcelona: Tusquets 1974.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 94.

que al final de esta cita conduce también al concepto de trasplante que, en cierto modo, pone las raíces en movimiento. Por lo tanto, las aves de paso de Fernando Ortiz nunca pierden del todo sus raíces territoriales. Mucho más tarde, Amin Maalouf rechazó rotundamente este lenguaje visual por considerarlo demasiado fuerte. José Martí, en cambio, había modernizado el lenguaje con la metáfora del injerto, de forma eficaz para el espacio del Caribe y para *Nuestra América*. Las rupturas y contradicciones en las metáforas teóricas de Ortiz nos indican hoy lo difícil que resultaba renunciar totalmente a hablar de plantas y raíces, de cultivar y trasplantar.

Es este choque, esta colisión destructora, el que hace surgir la especificidad de América en general y, en especial, la de las Antillas y Cuba. La dimensión vectorial de este choque, es decir el almacenamiento de trayectorias históricas que, procedentes de América y Europa, y posteriormente de África y Asia, se encuentran aquí y chocan, desarrolla su fuerza para influir este choque, que en el paso del siglo XV al XVI marca todas las fases posteriores de la globalización acelerada y sus figuras de movimiento. Dentro de este sistema global inmensamente poderoso, el Caribe se convierte en una zona destacada de consolidación de procesos de globalización, a menudo violentos. Se transforma en un campo de pruebas y experimentación y, más aún, en un paradigma<sup>52</sup> a escala mundial. Porque, ya desde el inicio de la primera fase de aceleración de los procesos de globalización *de longue durée*, se generó una asimetría de las relaciones globales que se mantendrá durante siglos; y las diferentes islas del archipiélago caribeño se ubicaban justo en el medio de este enorme huracán.

En un gran número de libros y ensayos, así como también a través de muchas revistas influyentes que fundó o revitalizó, Ortiz difundió sus ideas sin descanso y con efecto a largo plazo: no en vano se le dio más tarde el cariñoso apodo del «tercer descubridor» de la isla (después de Colón y de Alexander von Humboldt). Sin sus escritos serían impensables las narraciones afrocubanas de inspiración vanguardista, como *¡Ecué-Yamba-O!* de Alejo Carpentier, o los experimentos sonoros «mulatos» de los *Motivos de son* de Nicolás Guillén: su antropología de la cultura no solo surgió en el signo de la innovación, sino también como una creación artística.

Y, de hecho, el *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* es un texto que oscila entre la ciencia y la literatura, entre la referencia a las investigaciones contemporáneas y al *Libro del Buen Amor*, entre la ficción y la dicción, y también entre América, África y Europa. Esto explica

<sup>52</sup> Cfr. al respecto Ette, Ottmar / Kraume, Anna / Mackenbach, Werner / Müller, Gesine (eds.): *El Caribe como paradigma. Convivencias y coincidencias históricas, culturales y estéticas. Un simposio transareal*. Berlín: Verlag Walter Frey - edition tranvía, 2012.

por qué este texto tan profundamente *friccional*, que oscila entre la ficción y la dicción, desarrolló su efecto de larga duración, no «solo» en el campo de la antropología o la teoría de la cultura, y por qué encontró acogida en las más diferentes áreas y temas de investigación.

Ciertamente es impresionante la capacidad lingüística específicamente traslatoria de Fernando Ortiz, visible sobre todo en su arte de formular y el uso preferencial de neologismos.<sup>53</sup> Sin embargo, la tensión de este libro, palpable hasta el día de hoy, surge de la fricción entre las formas más diversas del «saber vivir» (*Lebenswissen*), que Ortiz, en un enfoque transdisciplinario, tomó tanto de las diferentes áreas disciplinares de la ciencia occidental y de las formas de escritura no científicas de la historia literaria europea, como de formas no occidentales de representación y almacenamiento del saber. El *contrapunteo cubano* de Ortiz es una colección interactiva de distintas formas y normas del conocimiento en contexto transatlántico que los lectores pueden utilizar diversamente.

Puede que fuera su temprano interés por las formas de la cultura cotidiana y, en especial, por la gastronomía, lo que lo llevó a la metáfora hoy tan conocida en la zona del Caribe del *ajiaco*, guisado de origen indígena en el que se unen los ingredientes más diversos pero que nunca se funden ni llegan a constituir una unidad gastronómica cerrada, «terminada».<sup>54</sup> Para el área de la transculturación, Fernando Ortiz ofrece así un tercer campo metafórico, esta vez de la gastronomía, que se diferencia nítidamente de la idea de fusión y disolución del *melting pot*, y en donde los ingredientes individuales de un desarrollo transcultural no se dejan absorber fácilmente en un conjunto, como si fuesen un guisado bien mezclado.

Su concepto de *transculturación*, frecuentemente discutido, es al mismo tiempo el motor y el ingrediente del volumen que en el nivel del contenido pone en el centro los más diversos tipos de movimientos transfronterizos, sean estos transnacionales, transareales o transcontinentales. En el foco está siempre la cuestión de la vida en su conjunto de acuerdo con la historia y las historias, y también según las normas y formas de una convivencia que, tanto para él como también para José Martí, siempre fue y permaneció decisiva en todos los debates.

Los movimientos migratorios centrípetas, desde la perspectiva cubana, es decir, migraciones tanto de indígenas antillanos como continentales, de españoles, africanos, judíos, portugueses, británicos, franceses, norteamericanos y asiáticos desde las más diferentes latitudes se complementan con los patrones de movimientos centrífugos,

<sup>53</sup> Cfr. al respecto Pérez Firmat, Gustavo: *The Cuban condition. Translation and identity in modern Cuban literature*. Oxford: Oxford University Press 1989, pp. 16–33.

<sup>54</sup> El interés gastronómico de Fernando Ortiz está presente ya en la primera publicación del menorquino de catorce años, cfr. Ortiz Fernández, Fernandu (sic!): *Principi y Pròstes. Culecció d'aguiats menorquins que s'espéra cauran bé á n'es ventrey*. Ciutadélla: Cuina d'en Salvadó Fábregues, 1895.

que se solapan con el «huracán de cultura»,<sup>55</sup> intensificado por Europa de manera poderosa y violenta, y alcanzan su mejor expresión en la metáfora transitoria y transterritorial de las «aves de paso» que nunca se sienten como en casa. Las metáforas son memorables: aves de paso en un huracán, que había comenzado con la transculturación del pueblo indígena de los taínos, ya antes de la llegada de los primeros europeos. Recién entonces, se desató el verdadero huracán sobre el archipiélago caribeño:

Luego, un huracán de cultura; es Europa. Llegaron juntos y en tropel el hierro, la pólvora, el caballo, el toro, la rueda, la vela, la brújula, la moneda, el salario, la letra, la imprenta, el libro, el señor, el rey, la iglesia, el banquero... Y un vértigo revolucionario sacudió a los pueblos indios de Cuba, arrancando de cuajo sus instituciones y destrozando sus vidas.<sup>56</sup>

Sabiamente, Ortiz optó por el elemento «aire» y no «tierra», eligió el huracán como elemento característico de la naturaleza tropical para ilustrar un proceso de la cultura que no podía haber sido más brutal y destructivo. Lo que en Europa necesitó milenios de desarrollo cultural, se habría concentrado en Cuba en pocos siglos, como en cámara rápida: una tremenda aceleración cuyo resultado habría sido un «progreso a saltos y sobresaltos». <sup>57</sup> En las islas de las Antillas, esto produjo rápidamente la amplia extinción de la vida indígena, como ya lo había diagnosticado Bartolomé de las Casas en su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* con toda la claridad necesaria.

El huracán del progreso,<sup>58</sup> más bien europeo, concebido e imaginado por Walter Benjamin, creció aquí hasta ser el huracán de una transculturación. Esta transculturación puso a Cuba en el punto de mira de los procesos de globalización acelerados y consolidados, del mismo modo que una isla que está expuesta a las olas del mar y las migraciones: un tipo de incubación de la globalización cuya aceleración arrasa todo consigo, pero desarrolla la cultura de una transculturación (y no la incultura de una aculturación, contra la que Ortiz introdujo su concepto de transculturación en 1940, es decir, casi contemporáneamente a las reflexiones «Sobre el concepto de historia» de Benjamin). Ante la fuerza de esta tormenta (y esta temática, como es sabido, es introducida por Shakespeare en *La tempestad*, al inicio de una larga historia de impactos, y es, además, relacionada con el Caribe) ya no pudo hablarse de raíces.

<sup>55</sup> Ortiz, Fernando: *Contrapunteo*, p. 94.

<sup>56</sup> *Ibid.*

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 94.

<sup>58</sup> Cfr. Benjamin, Walter: *Über den Begriff der Geschichte*. En: *Gesammelte Schriften*. Band I, 2. Editado por Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhäuser. Fráncfort del Meno: Suhrkamp, 1980, p. 697 y s.

Aquí no podemos analizar un hecho estructuralmente importante: el *Contrapunteo cubano* «verdadero», que cuenta con menos de 90 páginas en una edición reciente, frente a la segunda parte considerablemente más voluminosa de casi 350 páginas, divididas en 25 capítulos con números romanos, y que abarca sólo una quinta parte del libro, puede leerse como la novela *Rayuela* de Julio Cortázar, publicada en 1963. Es decir, el *Contrapunteo* de Fernando Ortiz, del año 1940, puede leerse en forma no lineal, saltando entre las diferentes «islas textuales». Conforman un archipiélago textual en el cual los lectores pueden moverse en forma discontinua, si así lo desean.

Es posible que Fernando Ortiz, quien no solo era un conocedor de la obra de José Martí, sino también de la de Alexander von Humboldt, se haya inspirado aquí en otro modelo textual perteneciente a la modernidad: los *Cuadros de la Naturaleza* (*Ansichten der Natur*) de Alexander von Humboldt que, a semejanza del *Contrapunteo*, no sólo buscaban —como se afirmaba en el «Prólogo a la segunda y tercera edición» de 1849— «la unión de un objetivo literario con uno puramente científico»,<sup>59</sup> sino que a su vez dejaban un espacio libre para una lógica de la proliferación de partes de textos adicionales. Porque las explicaciones científicas, que aumentaban de edición en edición, acabaron por superar la cantidad de cuadros «verdaderos» de cinco a diez veces e incluían, además, núcleos narrativos que, como en el caso de Ortiz, amenazaban constantemente con independizarse del tratado debido a su narratividad.

Si la obra de Alexander von Humboldt entró en el pensamiento de Martí, al menos indirectamente, y le brindó al autor de *Nuestra América* fragmentos de un simbolismo de «raíz» indígena, entonces también debería haber influido en el autor del *Contrapunteo cubano*, sobre todo en el nivel del ser-hecho («*Gemacht-Sein*») del tomo, ya que Ortiz realizó una traducción al español del *Essai politique sur l'île de Cuba* de Humboldt que fue muy importante para la historia de su recepción. En Fernando Ortiz nos encontramos con formas de escritura que no solo dejan atrás conceptos y terminologías, sino también las formas literarias de los modernistas cubanos, y que tienden un puente para desarrollar formas de pensamiento y escritura de una posmodernidad marcada por las vanguardias históricas, fundamentalmente influenciadas por autores hispano-americanos, y aquí deberían bastar los nombres de Jorge Luis Borges o Julio Cortázar. Porque del mismo modo que en Jorge Luis Borges, alguna vez ultraísta, o poco después en Max Aub,<sup>60</sup> se necesitó una «inyección» vanguardista, para proteger a esos autores,

<sup>59</sup> Humboldt, Alexander von: *Ansichten der Natur, mit wissenschaftlichen Erläuterungen*. Nördlingen: Greno, 1986, p. 9.

<sup>60</sup> Cfr. aquí el fundamental trabajo de Buschmann, Albrecht: *Max Aub und die spanische Literatur*

todos íntimamente familiarizados con los procedimientos de la vanguardia histórica, de una recaída en la vanguardia al desarrollar formas de escritura posmodernas.<sup>61</sup> El *contrapunteo cubano* de Fernando Ortiz fue inyectado con procedimientos de escritura vanguardistas, pero de ningún modo representó un libro de vanguardia en su totalidad. Así, abrió el camino para sensibilidades nuevas y relacionales, y para formas de escritura que estuviesen más allá de lo tradicional, pero también más allá de las vanguardias (hoy llamadas «históricas»).

El hecho de que tanto *Ficciones* de Borges, como *Jusep Torres Campalans* de Aub hayan recurrido a patrones de escritura científico-diccionales puede explicar que, a la *friccionalidad* del *Contrapunteo cubano*, escrito en el periodo entre estos dos textos, le corresponda una importancia constitutiva del texto y (con miras a la evolución histórica de la literatura) del discurso. De este modo, este *Contrapunteo cubano*, con sus movimientos no cerrados se sitúa, al mismo tiempo y de varias formas, dentro de una escritura y un pensamiento que oscilan entre ficción y dicción, entre disciplinas y géneros, entre modernismo, vanguardia y posmodernidad, y también entre continentes e islas.

Ciertamente: el concepto de movimiento de «transculturación», al recurrir al de «trasplante», lleva aún las huellas de las «raíces» de la teoría de la cultura, pero a través del *ajiaco* indica aquella vectorización fundamental, que atraviesa todos los movimientos de huracanes con sus cursos, todas las migraciones de las aves de paso con sus rutas, todos los cruces, transferencias, transformaciones y traslaciones de las culturas del mundo y no solo en el Caribe. El libro que Fernando Ortiz presentó en 1940 estaba orientado por lo vectorial, por los movimientos no cerrados, tanto en el nivel del contenido, como de la estructura, y su estructura abierta de textos-islas lo desarrolla conceptual y estéticamente.

## El conocimiento poético y el saber seguir viviendo

El ilustre contemporáneo de Fernando Ortiz, José Lezama Lima, combinó, al final de su tercera conferencia del 22 de enero de 1957 con el título de «El romanticismo y el hecho americano», crucial en la serie de cinco presentaciones, aquellas figuras de movimiento que serían de extraordinaria importancia para *La expresión americana*. En vísperas de los tradicionales festejos del cumpleaños del «apóstol» cubano el 28 de enero, que siempre

*zwischen Avantgarde und Exil*. Berlín – Boston: Walter de Gruyter, 2012.

<sup>61</sup> Cfr. Ette, Ottmar: «Vanguardia, Postvanguardia, Posmodernidad. Max Aub, Jusep Torres Campalans y la vacunación vanguardista». En: *Revista de Indias* (Madrid) LXII, 226 (septiembre – diciembre 2002), p. 675–708.

se celebraba en el exilio, pero ese año también se festejaba en la isla, y teniendo en cuenta la omnipresencia y las constantes apropiaciones políticas de Martí por parte de los regímenes cubanos, el fundador del famoso grupo *Orígenes* intentó enfocar la figura del autor de *Nuestra América* desde otro ángulo, el de la tradición de la ausencia:

Pero esa gran tradición romántica del siglo XIX, la del calabozo, la ausencia, la imagen y la muerte, logra crear el hecho americano, cuyo destino está más hecho de ausencias posibles que de presencias imposibles. La tradición de las ausencias posibles ha sido la gran tradición americana y donde se sitúa el hecho histórico que se ha logrado. José Martí representa, en una gran navidad verbal, la plenitud de la ausencia posible. En él culmina el calabozo de Fray Servando, la frustración de Simón Rodríguez, la muerte de Francisco Miranda pero también el relámpago de las siete intuiciones de la cultura china, que le permite tocar, por la metáfora del conocimiento, y crear el remolino que lo destruye; el misterio que no fija la huida de los grandes perdedores y la oscilación entre dos grandes destinos, que él resuelve al unirse a la casa que va a ser incendiada. Su muerte tenemos que situarla dentro del Pachacámac incaico, del dios invisible.<sup>62</sup>

En estas reflexiones, José Lezama Lima, figura sobresaliente y destacada de la literatura cubana del siglo XX, hace confluir y culminar en la figura de Martí los elementos esenciales de las dos conferencias precedentes, y coloca al fundador del *Partido Revolucionario Cubano* y poeta de los *Versos sencillos*, en una línea de tradiciones tanto transhistórica como transcultural.<sup>63</sup> Aquí, Martí es relacionado con las culturas americanas de origen precolombino, pero también con la europea o la asiática: en él se hace contemporáneo lo intempestivo y en él culminan todas las culturas sin disolverse la una en la otra y sin transformarse en una única fusión. En la pluma de Lezama Lima surge una figura multirrelacional que vincula todo con todo, realmente posmoderna porque, como en «El

<sup>62</sup> Lezama Lima, José: *La expresión americana*. Madrid: Alianza Editorial, 1969, p. 115 s. Cfr. aquí también el importante estudio monográfico de Ugalde Quintana, Sergio: *La biblioteca en la isla: para una lectura de «La expresión americana» de José Lezama Lima*. Tesis de doctorado defendida en El Colegio de México, México D.F., 2006, p. 249.

<sup>63</sup> Cfr. aquí también el último capítulo de «Globalisierung IV» de Ette, Ottmar: *TransArea. Eine literarische Globalisierungsgeschichte* (2012), en cuyas reflexiones me baso aquí; así como la relación entre Lezama Lima y Martí (especialmente entre 1939 y 1949, y entre 1956 y 1958, por lo tanto, justo en el momento del trabajo en *La expresión americana*) en el aporte de Atencio, Caridad: Martí en Lezama Lima: Intensificaciones de un concepto que avanza en espiral. En: *Cuadernos Americanos* (México) 154 (octubre - diciembre 2015), p. 89-97; se centra aquí, por supuesto, en el punto de vista de la poesía.

Aleph» de Jorge Luis Borges, actualiza todo en sí misma. Precisamente por esta razón, José Martí pudo convertirse, para José Lezama Lima, en la encarnación de la *expresión americana*, porque no se dejaba reducir a la territorialidad continental de América, sino que abrió nuevos horizontes globales para la reflexión y la escritura en lengua española y así para muchas posibles ausencias. Sin dudas: José Lezama Lima se reflejaba en José Martí, quien, en cierto modo, era para él algo así como un espejo lejano.

Ciertamente, las reflexiones de Lezama Lima en este contexto giraban siempre en torno a la cuestión de la *poesía*,<sup>64</sup> y más aún en torno a la *poética* y la *poetología*. Sin embargo, cuando José Lezama Lima, el creador de la figura de José Cemí en *Paradiso*, en el pasaje final de su último discurso del 22 de enero de 1957, se concentró en las últimas semanas y los últimos días de los *Diarios del autor intelectual* de la guerra de 1895 contra el poder colonial español, y en la poeticidad polisémica de la escritura de Martí, recurrió a aquellas formas de expresión de la escritura martiana en las que se forma el remolino, el huracán que había sido creado para devorar y arrastrar consigo todo, incluso aquello que lo había producido. Como en Fernando Ortiz, no se trata aquí de una tormenta de la naturaleza, sino de una tormenta de la cultura; y, como en *La tempestad* de Shakespeare, esta es creada por el hombre mismo. Sin embargo, no con el fin de desarrollar el propio poder, como para Próspero, sino para transformarse en una ausencia casi omnipresente, aquella *ausencia posible*, en la cual Lezama visualizó la forma de expresión de lo americano.

Lezama Lima alude, deliberadamente, a la fuerza creativa de este *remolino*, al significado decisivo del «conocimiento poético»,<sup>65</sup> a la relevancia de la «poesía como preludio del asedio a la ciudad»,<sup>66</sup> con los que el poeta de *Enemigo rumor* se sentía estrechamente vinculado debido a su aborrecimiento de la situación imperante. Lo decisivo aquí es la referencia a un saber específico de la poesía, un saber al que probablemente solo tiene acceso la literatura que, tal como lo muestran las formulaciones, bien puede convertirse en la transformación concreta de la realidad. ¿Acaso no demostró esto de modo contundente el ejemplo de José Martí en la historia del continente y del hemisferio? Pero, ¿qué debemos entender por «saber poético» o «conocimiento poético»?

En las lecturas que Lezama realiza<sup>67</sup> de las citas y los motivos cuidadosamente seleccionados de los *Diarios*, que como es sabido, tratan de los últimos preparativos y las primeras maniobras de la guerra contra el poder colonial español, llevada a Cuba por José Martí, por

64 Cfr. *Ibid.*, p. 96 y s.

65 Lezama Lima, José: *La expresión americana*, p. 116.

66 *Idem.*

67 Cfr. *Ibid.*, p. 116 y s.

Máximo Gómez y otros correligionarios, y que también se refieren a una lucha de vida o muerte, aparecen, en el Oriente cubano, no solo la literatura española del *Siglo de Oro*, la cultura popular americana del Río de la Plata, la lírica cubana del Romanticismo o la corporalidad de la poesía angloamericana de un Walt Whitman, sino también el Libro de los muertos de los egipcios y los cultos órficos que, en sus movimientos de oscilación, median entre el reino de los muertos y el reino de los vivos, y, con ello, logran proyectar en la muerte de los vivos, la vida de los muertos, y por ende la omnipresencia de la ausencia, en forma del *saber poético*, del «conocimiento poético».<sup>68</sup> José Martí es caracterizado aquí como figura humana y, al mismo tiempo, sobrehumana de lo americano, en cuyos gestos y movimientos se cruzan, en cierto modo transhistóricamente, los caminos de las culturas del mundo.

Precisamente, donde se hace evidente la dimensión global del poeta cubano para Lezama es en la íntima conexión de Martí, quien «vuelve a casa» desde el exilio, con lo local, con la tierra de Cuba. Pero, sobre todo, el poeta, a quien ya sus alumnos denominaban el «apóstol», es epítome y encarnación de aquello que, según Lezama Lima, es expresión de lo «americano»: la confluencia consolidada de líneas universales de tradición bajo el signo de un continente, bajo el signo de una isla. Es una «isla de islas» que forma parte de un archipiélago caribeño pero que es también continental. Cuba en el punto de intersección de todas las historias, de todas las culturas: difícilmente habría rechazado Martí tal punto de vista.

El remolino de este saber poético puesto en movimiento por José Lezama Lima transforma la figura de José Martí en su oscilación órfico-creativa entre el reino de los vivos y el reino de los muertos, entre los preparativos para la muerte y la transfiguración a la vida, en un punto de confluencia y culminación de lo americano y la *expresión americana*, que, precisamente por recurrir a lo universal, es muy cubano. Aquel Martí que desapareció en el remolino creado por él, sigue vivo en otra forma. En este sentido, esta *ausencia posible*, que también puede entenderse como un brillar por la ausencia y, con ello, como presencia ausente, se trata del seguir viviendo y, por consiguiente, también de un saber-seguir viviendo (*Weiterlebenswissen*), en el cual este *seguir* se extiende en espacio y tiempo. Esto incluye la trascendencia transcultural de Martí efectuada por Lezama.

No olvidemos que el término elegido por Lezama Lima, «expresión» es una noción de movimiento y no un concepto estático: para el poeta de las *Confluencias*,<sup>69</sup> lo americano en la obra de Martí no consiste en haberse limitado a lo cubano, y con ello al (proto)nacionalismo

<sup>68</sup> Ibid., p. 116.

<sup>69</sup> Lezama Lima, José: *Confluencias. Selección de ensayos*. Selección y prólogo Abel E. Prieto. La Habana: Editorial Letras Cubanas, 1988.

de la *patria chica*, a lo hispanoamericano y con ello a lo supranacional de la *patria grande* o a lo continental y con ello a lo hemisférico de una construcción espacial topográfico-geográfica.<sup>70</sup> El saber poético, el conocimiento poético en el sentido de Lezama, no se refiere a una esencialización de lo americano, sino a aquella relacionalidad que vincula diferentes áreas entre sí, y así a una poética del movimiento: lo que cuenta no es el espacio, sino los cruces; no es la presencia estática lo decisivo, sino la producción dinámica de siempre nuevos caminos y encrucijadas. Esta poética transareal del movimiento es capaz de crear muchas posibilidades siempre nuevas a partir de las ausencias, y esto es más que «solo» un giro para la expansión y transcendencia poéticas que Lezama Lima evocó una y otra vez.

Quien busque en *La expresión americana* de José Lezama Lima, esbozos identitarios,<sup>71</sup> sin importar a qué tipo de categorización pertenezcan, de una latinidad o hispanidad fija, de un *latinoamericanismo* o *panamericanismo*, una *cubanidad* o *caribbeanidad*, se decepcionará o desilusionará rápidamente: el libro del gran poeta del grupo *Orígenes*, y en esto radica su gran ventaja, se esfuerza en mantenerse alejado de esencialismos del tipo «lo» cubano, «lo» caribeño o «lo» americano. El libro de ensayos es la invitación a un pensamiento complejo que está listo para comprometerse con lo polilógico (*Viel-Logische*) y con el remolino del saber, con el polilogismo (*Polylogik*) de la vida, incluyendo al menos el seguir-viviendo de su literatura.

La poética y el saber poético de José Lezama Lima no se interesan ni dirigen a una historia del espacio, sino a una *historia del movimiento* con un alto grado de vectorización. Ya en el comienzo del primer ensayo de la *La expresión americana*, se puede reconocer esta vectoricidad, y también el paisaje de su/una teoría:

Sólo lo difícil es estimulante; sólo la resistencia que nos reta es capaz de enarcar, suscitar y mantener nuestra potencia de conocimiento, pero en realidad ¿Qué es lo difícil? ¿lo sumergido, tan sólo, en las maternas aguas de lo oscuro? ¿lo originario sin causalidad, antítesis o logos? Es la forma en devenir en que un paisaje va hacia un sentido, una interpretación o una sencilla hermenéutica, para ir después hacia su reconstrucción, que es en definitiva lo que marca su eficacia o desuso, su fuerza ordenancista o su apagado eco, que es su visión histórica.<sup>72</sup>

<sup>70</sup> Cfr. sobre esta problemática fundamental de la literatura hispanoamericana, Dessau, Adalbert: «Das Internationale, das Kontinentale und das Nationale in der lateinamerikanischen Literatur des 20. Jahrhunderts», en *Lateinamerika*, semestre de primavera de 1978, pp. 43-87; asimismo Ette, Ottmar «Asymmetrie der Beziehungen. Zehn Thesen zum Dialog der Literaturen Lateinamerikas und Europas», en Scharlau, Birgit (ed.): *Lateinamerika denken. Kulturtheoretische Grenzgänge zwischen Moderne und Postmoderne*. Tübingen: Gunter Narr Verlag, 1994, pp. 297-326.

<sup>71</sup> Cfr. las categorizaciones de Siebenmann, Gustav: *Lateinamerikas Identität. Ein Kontinent auf der Suche nach seinem Selbstverständnis*, en: *Lateinamerika-Studien* (Erlangen) 1 (1976), pp. 69-89.

<sup>72</sup> Lezama Lima, José: *La expresión americana*, p. 9.

En este inicio se hace evidente, tanto a nivel gramatical como estilístico, en el plano del contenido y del tema, que lo que atrae a ensayistas, poetas y novelistas con su franqueza sensual y plena de sentido, es lo que se encuentra en movimiento y desarrollo, lo no cerrado y, con ello, la *forma en devenir* dentro de un paisaje, y no su supuesto acabado y su rigidez. Lo que incentiva la reflexión y la pone en movimiento es el *estimulante*, el estímulo, incluso la punzada dolorosa, y no el enfoque en la llegada, en la *fijación* (*Fest-Stellen*). Lo mismo sucede con el *conocimiento poético* que no es un saber estable, fijado de una vez y para siempre, sino un saber en cierto modo altamente dinámico, un remolino del saber, que le agradece su impulso motor a lo difícil: *Solo lo difícil es estimulante*.

El saber poético no toma nada de lo fácil y su comprensión no radica en un simple «definir algo». El *conocimiento poético* es otra forma de saber, cuya especialidad es no especializarse en ninguna forma de saber determinada. De este modo, esquivo las normas del conocimiento científico, sin dejar de considerar sus formas del saber, porque sus fundamentos son polilógicos (*poly-logisch*) y apuntan hacia la inclusión y no hacia la exclusión.

## Archipiélago del saber

El concepto del *paisaje* aparece una y otra vez en las primeras páginas y también en el resto de *La expresión americana*, para conformar, en cierto modo, un *paisaje de la teoría* que se encuentra en movimiento, que no busca fijar ni sujetar a Cuba, ni al continente americano, ni tampoco los desarrollos históricos o su eco perdido, la *visión histórica*. Es un programa generativo de lo venidero, un modelo en constante cambio para crear un pensar y accionar que no está ligado a un único punto de vista, sino que proyecta siempre nuevos horizontes en lo prospectivo y desde múltiples perspectivas. Se abre una convivencia cubista de puntos de vista y enfoques, y se da paso a una visión nueva, ampliada y extendida del paisaje.

En el juego con estos paisajes de la teoría, la literatura resulta ser un espacio de ejercicio experimental y de saber dinámico de lo venidero, del futuro. Si lo que es pensable se convierte en escribible, de hecho, en publicable, abre nuevos horizontes a lo experimentable y vivible, en donde los movimientos, como flechas temporales, se transforman en lo transhistórico, en lo eterno:

Dichosos los efímeros que podemos contemplar el movimiento como imagen de la eternidad y seguir absortos la parábola de la flecha hasta su enterramiento en la línea del horizonte.<sup>73</sup>

73 Ibid., p. 429.

Para el poeta, que nos habla desde la biblioteca de su casa en la calle Trocadero como si de una isla dentro de una isla se tratase, las formas de expresión que oscilan entre la literatura y la filosofía son un programa tanto poético como poetológico. Al mismo tiempo, *La expresión americana* se convierte, en el sentido de Ortiz, en un proyecto decididamente transcultural, cuyos cruces son atravesados por diversas culturas, épocas y migraciones, que aportan todo lo que se ofrece al *conocimiento poético* a una relacionalidad abierta. El paisaje tiene aquí una importancia decisiva ya que no se entiende como naturaleza, y con ello como objeto de la cultura, sino que aparece más bien como su creador: «Lo único que crea cultura es el paisaje y eso lo tenemos de maestra monstruosidad, sin que nos recorra el cansancio de los crepúsculos críticos».<sup>74</sup> Por lo tanto, no es la cultura la que conforma el paisaje; sino que mucho más es el paisaje el que produce la cultura. Y Lezama añade, con referencia a la fuerza generatriz y creadora de los habitantes de estos paisajes americanos:

Además de la función y el órgano, hay que crear la necesidad de incorporar ajenos paisajes, de utilizar sus potencias generatrices, de movilizarse para adquirir piezas de soberbia y áurea soberanía.<sup>75</sup>

Así, en *La expresión americana* se crean siempre nuevas relaciones globales entre las más diferentes islas dentro de las cartografías y coreografías mentales, diseñadas por Lezama Lima, de las culturas mundiales. Surgen archipiélagos del saber. Es una visión *transarchipiélica* que el poeta cubano despliega ante los ojos de sus oyentes y de su público lector. El paisaje (americano) se convierte una y otra vez en el punto de partida de una multirrelacionalidad global y polilógica, que revela, en lugar de lo continental y continuo en tiempo y espacio, una nueva sensibilidad para lo discontinuo, para lo que se relaciona de forma *transarchipiélica*. No puede atarse a ninguna esencia y no se deja enraizar en el espacio.

Así, el espacio no se constituye en su territorialidad estable, sino que aparece como un espacio universal en movimiento, en cierto modo, un infinito espacio de juego dinámico, en el que la relacionalidad se transforma en motor de potencialidad y fuerza generatriz. En el paisaje de la teoría *transarchipiélica* de José Lezama Lima, no hay lugar para totalitarismos, ni para prácticas de exclusión violentas, pero sí hay suficiente espacio para un área de juegos global de lo polilógico, abierta al intercambio de voces entre diferentes culturas y al desarrollo de *gnosemas* que permiten una convivencia de

<sup>74</sup> Ibid., p. 27.

<sup>75</sup> Ibid., p. 35.

las lógicas más diversas. Esta no es una evasión, ni un escape de la dictadura totalitaria de Fulgencio Batista y de los sangrientos intentos de represión que se dirigieron contra los diferentes grupos revolucionarios en la Cuba de 1957, sino un intento de diseñar un modelo de lo americano por medio de la literatura, que se entienda como una convivencia de las lógicas más diferentes.

Sin embargo, una década más tarde, la Revolución Cubana supo que, en la fase de su agravamiento ortodoxo y totalitario, no podría contar nunca más con el autor de *Paradiso*, que fue una víctima de su ostracismo. La literatura, y Lezama Lima era muy consciente de esto, pone en movimiento un saber que nos permite oponer a los reduccionismos totalitarios la fuerza estética de una vida consolidada, en cierto modo, una vitalidad literaria que no está separada de ningún modo de una vida fuera de lo literario, pero que tampoco se confunde con ella. Entre las dimensiones imaginarias y míticas del Popol Vuh<sup>76</sup> y del *Finnegan's Wake* de Joyce, entre Aleijadinho y Picasso, entre el indio Kondori y Cézanne, en *La expresión americana* se despliega un campo magnético cuyas líneas de fuerza son asimismo transhistóricas y transculturales.

En su última conferencia titulada «Sumas críticas del americano» y dictada el día 26 de enero de 1957, el poeta cubano vuelve a mencionar las principales configuraciones de las conferencias anteriores, se mofa de todos los intentos por territorializar con simpleza las formas artísticas, en tanto se trataba de «pegar»<sup>77</sup> (literalmente) a Picasso a la llamada «tradición española», e indica que es necesario deslindar la fuerza sintetizadora de la era de Goethe de las formas contemporáneas de síntesis artísticas o literarias:

Las grandes figuras del arte contemporáneo han descubierto regiones que parecían sumergidas, formas de expresión o conocimiento que se habían descuidado, permaneciendo creadoras. El conocimiento de Joyce del neotomismo, siquiera sea como diletanti, no era un eco tardío de la escolástica, sino un mundo medieval, que al ponerse en contacto con él se volvía extrañamente creador. La llegada de Stravinsky a Pergolesi, no era una astucia neoclásica, sino la necesidad de encontrar un hilo en la tradición, que había estado tan cerca de alcanzar el secreto de la mística, el canon de la creación, la fijeza en las mutaciones, el ritmo del retorno. La gran excepción de un Leonardo o de un Goethe, se convertía en nuestra época en la expresión signaria, que exigía un intuitivo y rápido conocimiento de los estilos anteriores, rostros de lo que ha seguido siendo creador después de tantos naufragios y una adecuada situación en la polémica contemporánea, en el fiel de lo que se retira hacia las sombras y el chorro que salta de las aguas.

<sup>76</sup> Cfr. Ugalde Quintana, Sergio: *La biblioteca en la isla*, pp. 139-146.

<sup>77</sup> Lezama Lima, José: *La expresión americana*, pp. 159.

Si Picasso saltaba de lo dórico a lo eritrero, de Chardin a lo provenzal, nos parecía una óptima señal de los tiempos, pero si un americano estudiaba y asimilaba a Picasso, *horror referens*.<sup>78</sup>

La búsqueda del arte y de la literatura en espacios sumergidos y tiempos hundidos que se parafrasea en este fragmento —la metáfora del agua y del naufragio es aquí muy reveladora<sup>79</sup>— no solo pone al descubierto los rastros de viejas tradiciones, sino que, curiosamente, vincula aquello que a primera vista no parecería congeniar. También aquí se puede reconocer esa sensibilidad específica de una vinculación de lo no simultáneo que recoge en la simultaneidad lo que proviene de diferentes tiempos y culturas. Y también aquí hay una referencia a lo *sumergido*, lo naufragado y extinguido, que ya no es visible en la superficie y que no ha desaparecido simplemente: lo que aparentemente ya no está y que, sin embargo, no puede dejar de estar; lo que ya no es visible y que, sin embargo, continúa viviendo para siempre, más fuerte y más unido que nunca.

Teniendo en cuenta que en sus conferencias anteriores, Lezama Lima había desarrollado históricamente la polimorfia y la dinámica transareales de la forma de expresión americana en tanto expresión de lo americano, cualquier asimetría en el polólogo de las artes, por ejemplo entre Europa y América, tenía que aparecer como muy equivocada, porque precisamente desde aquí, tal y como Borges lo realizara en «El escritor argentino y la tradición», se podía exigir no ser territorialmente determinado ni religado. El *horror referens* corresponde, en cierta medida, al *horror vacui* que poblaba con lo monstruoso los espacios desconocidos en los mapamundis medievales y modernos, y que no obedecían a ningún orden clasificatorio y, con ello, tampoco a ninguna territorialidad situada.

Los americanos, sin embargo, y así lo demostró contundentemente Lezama en su volumen de ensayos, no solo tenían el derecho de des-localizar el saber de otras latitudes, esto es, de ubicarlos en otro espacio (periférico), sino que podían reclamar el «translocalizar» de forma tal que pudiera ser pensado y vivido desde diversas lógicas. En el archipiélago de las culturas, América se convierte en el lugar de movimiento de lo polilógico.

Es precisamente aquí donde José Lezama Lima comienza la construcción hemisférica de lo americano, que no es nada arraigado. En «nuestra época», sostiene Lezama, es imprescindible «unir los espectros de Scotland Yard con el colegio de traductores de Toledo,

<sup>78</sup> Ibid., p. 162 y s.

<sup>79</sup> Sobre el significado de sumergido (Überfluteten y Untergetauchten) véase también Ette, Ottmar / Müller, Gesine (ed.): *Paisajes sumergidos, Paisajes invisibles. Formas y normas de convivencia en las literaturas y culturas del Caribe*. Berlín: Verlag Walter Frey - edition tranvía, 2015.

trabajando en cooperación con el Síndico de escribas egipcios».<sup>80</sup> Con cuánto gusto el poeta cubano guía a sus oyentes desde una perspectiva americana a través de los tiempos y las culturas en una secuencia solo aparentemente incongruente, pero que nos muestra un paisaje de la teoría transarchipiélico como modelo de una cultura en el futuro.

El modelo de esta cultura futura está inscripto en el boceto de un paisaje transarchipiélico. Por lo tanto, no sorprende que Lezama dedique muchas páginas de su ensayo al paisaje y que se mofe de una interpretación de este, que busca limitarlo a una «simpática reducción poligonal» y que lo reduce de antemano a una «extensión de naturaleza»<sup>81</sup> predefinida. Porque la definición de la naturaleza, tomada de la filosofía de la naturaleza de Schelling, en tanto lo visible del espíritu y el espíritu como naturaleza invisible, para el autor de las *Confluencias* es más bien el eco lejano de una filosofía idealista que Lezama redefine y transforma en nombre de la *expresión americana* en la «soberanía del paisaje».<sup>82</sup>

Desde este punto, falta solo un pequeño paso para llegar a aquella risa abismal y soberana con la que el intelectual cubano, con el «propósito de burlarlo»,<sup>83</sup> sostiene el espejo americano frente a Hegel y sus concepciones europeas autoemancipadoras. Según Lezama Lima, Hegel, en su *Philosophie der Weltgeschichte*, tan solo valoraba al criollo blanco,<sup>84</sup> pero despreciaba el «continente negro», ya que lo consideraba incapaz de cualquier tipo de avance o de formación.<sup>85</sup> La crítica de Lezama Lima al pensamiento racial y al racismo de la filosofía europea es aquí evidente. En su balance crítico, Lezama Lima borró este tipo de interpretaciones haciendo referencia a la *expresión americana*: «Bastará para refutarlo, aquella épica culminación del barroco en el Aleijadinho, con su síntesis de lo negro y de lo hispánico».<sup>86</sup> Las ficciones hegemónicas europeas de procedencia hegeliana o poshegeliana se encuentran con una risa que disuelve toda rigidez y que expone el racismo en su ridiculez. También aquí, como en otros lugares, debe haber quedado claro: existen muy buenas razones para valorar a José Lezama Lima como poeta y novelista; sin embargo, en *La expresión americana* se puede reconocer en él a un sobresaliente teórico de la cultura, y en tanto tal aún debe ser descubierto.

La presencia de la cultura y literatura norteamericanas con innumerables referencias, entre otros a Melville o Whitman, en las últimas páginas del volumen, lo cual a

<sup>80</sup> Lezama Lima, José: *La expresión americana*, p. 164.

<sup>81</sup> *Ibid.*, p. 170.

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 171.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 177.

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 178.

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 179.

<sup>86</sup> *Ídem.*

primera vista puede resultar curioso, solamente sirve para destacar que, de hecho, *La expresión americana* es una construcción hemisférica, que no cede el término América a los Estados Unidos, ni tampoco lo reclama tácitamente para América Latina, ni lo funde en las dimensiones de lo cubano. José Lezama Lima desarrolla una comprensión transareal del mundo de expresión<sup>87</sup> americano, que no se ata a ningún esquema.

El «espacio gnóstico»<sup>88</sup> que, partiendo de los paisajes de América —desde las construcciones artísticas incaicas, pasando por las iglesias barrocas novohispanas llegando al jazz estadounidense—, discurre en una sucesión de imágenes en cámara rápida a lo largo de las páginas, es el espacio del *conocimiento poético*, un conocimiento y un saber que cruzan con gesto soberano los espacios y las épocas para generar una poética transareal del movimiento, en la que América —y los vínculos con Alfonso Reyes o José Vasconcelos son subliminales, pero perceptibles— logra encontrar una «salida al caos europeo, que comenzaba a desangrarse».<sup>89</sup> América se transforma —y con esto se cierra *La expresión americana*— en el verdadero «espacio gnóstico, por una naturaleza que interpreta y reconoce, que prefigura y añora».<sup>90</sup> América se convierte en la expresión de este conocimiento, de este saber.

Este espacio del conocimiento está distribuido en *La expresión americana* en cinco conferencias o capítulos que Lezama nunca quiso fundir en una unidad. Conforman cinco islas de un archipiélago literario que no se destacan por su coherencia discursiva y su continuidad, sino por su relacionalidad y polilogismo. Esto invita a establecer siempre nuevas relaciones, nuevas combinatorias y no es casual que las referencias al *Contrapunteo cubano* de Fernando Ortiz surjan también en el nivel de la estructura. Incluso cuando el libro de Lezama Lima es mucho más lineal que la obra de 1940, *La expresión americana* también permite la posibilidad de moverse a saltos, en un *progreso a saltos y sobresaltos*,<sup>91</sup> tanto transhistórica como transculturalmente a través de este proyecto de lo americano.

<sup>87</sup> Acerca de lo perspectivista de lo transareal, cfr. Ette, Ottmar y Pannewick, Friederike (eds.), *ArabAmericas. Literary Entanglements of the American Hemisphere and the Arab World*, Vervuert Verlag-Iberoamericana, Fráncfort del Meno-Madrid, 2006; Ette, Ottmar / Ingenschay, Dieter / Maihold, Günther (eds.), *EuropAmerikas. Transatlantische Beziehungen*, Vervuert-Iberoamericana, Fráncfort del Meno-Madrid, 2008; Ette, Ottmar y Nitschack, Horst (eds.), *Trans\*Chile. Cultura - Historia - Itinerarios - Literatura - Educación. Un acercamiento transareal*, Iberoamericana-Vervuert, Madrid- Fráncfort del Meno, 2010; así como Ette, Ottmar y Müller, Gesine (eds.): *Paisajes vitales. Conflictos, catástrofes y convivencias en Centroamérica y el Caribe. Un simposio transareal*. Berlín: Verlag Walter Frey - edition tranvía, 2014.

<sup>88</sup> Lezama Lima, José: *La expresión americana*, p. 188.

<sup>89</sup> *Ibid.*, p. 189.

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 189.

<sup>91</sup> *Ibid.*, p. 94.

Así se despliega la apertura polilógica de un espacio gnóstico que no aparece ideado desde un único punto y que tampoco puede dominarse completamente desde un punto solo. Aquí no hay una perspectiva centralista, aquella condición tecnológica e ideológica que fue decisiva para la expansión de Europa y que surgió en el siglo XV de la combinación de las culturas oriental y occidental.<sup>92</sup>

No puede ser una casualidad que hayan sido tres pensadores caribeños y cubanos, José Martí, Fernando Ortiz y José Lezama Lima, quienes, a partir de la experiencia de un paisaje transarchipiélico, construyeron un paisaje de la teoría cada vez más complejo, en donde se pone de relieve la imagen de un mundo futuro: un mundo como archipiélago, que, desde la diversidad y el sentido de sí (*Eigen-Sinn*) de sus islas, genera aquellas nuevas combinatorias siempre cambiantes que, sin embargo, no están pensadas a partir de un único espacio, ni pueden dominarse desde un lugar único, y, por lo tanto, tampoco desde una única lógica. Ya no se pueden centrar más mediante un tronco con sus ramificaciones.

El hecho de que las construcciones hemisféricas de América, creadas desde la perspectiva altamente móvil de aquellas islas, que José Martí en su momento denominó las «islas dolorosas del mar»,<sup>93</sup> se hayan convertido en dimensiones universales, puede ser una señal de que los polilogismos de una convivencia futura surgen precisamente allí donde, bajo el signo de una globalización consolidada, la vivencia de lo transareal se ha convertido en estímulo para reinventar el mundo a través de la escritura. A diferencia de lo pronosticado,<sup>94</sup> de ningún modo se ha extinguido el estímulo, el daimon de la teoría. Simplemente, ya no se lo debe buscar, ni única ni exclusivamente, en los centros habituales, en los sospechosos de siempre.

## Referencias bibliográficas

**Atencio, Caridad** (2015). Martí en Lezama Lima: Intensificaciones de un concepto que avanza en espiral, *Cuadernos Americanos* 154 (octubre-diciembre):89-97.

**Belting, Hans** (2008). *Florenz und Bagdad. Eine westöstliche Geschichte des Blicks*. Beck.

**Benjamin, Walter** (1980). Über den Begriff der Geschichte. En *Gesammelte Schriften*. Band I, 2. Editado por Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhäuser, Suhrkamp.

<sup>92</sup> Cfr. al respecto, entre otros, Belting, Hans: *Florenz und Bagdad. Eine westöstliche Geschichte des Blicks*. Múnich: Beck, 2008.

<sup>93</sup> Martí, José: *Nuestra América*, p. 25.

<sup>94</sup> Esta es la tesis central en Compagnon, Antoine: *Le démon de la théorie. Littérature et sens commun*. París: Seuil, 1998.

- Bernaschina, Vicente; Kraft, Tobias; Kraume, Anne (Eds.)** (2015). *Globalisierung in Zeiten der Aufklärung. Texte und Kontexte zur «Berliner Debatte» um die Neue Welt (17./18. Jh.)*. Teil 1. Peter Lang Edition.
- Birle, Peter; Braig, Marianne; Ette, Ottmar; Ingenschay, Dieter (Eds.)** (2006) *Hemisphärische Konstruktionen der Amerikas*. Vervuert Verlag.
- Böhme, Hartmut** (1996). Vom Cultus zur Kultur(wissenschaft). Zur historischen Semantik des Kulturbegriffs. En: Glaser, Renate; Luserke, Matthias (Eds.). *Literaturwissenschaft - Kulturwissenschaft. Positionen - Themen - Perspektiven*. Westdeutscher Verlag.
- Buschmann, Albrecht** (2012). *Max Aub und die spanische Literatur zwischen Avantgarde und Exil*. Walter de Gruyter.
- Clavijero, Francisco Javier** (1982). *Historia antigua de México*. Prólogo de Mariano Cuevas. (Edición del original en castellano por el autor). Porrúa.
- Compagnon, Antoine** (1998). *Le démon de la théorie. Littérature et sens commun*. Seuil.
- Darío, Rubén** (1953). *Obras Completas*. Vol. V. Afrodisio Aguado.
- Dessau, Adalbert** (1978). Das Internationale, das Kontinentale und das Nationale in der lateinamerikanischen Literatur des 20. Jahrhunderts. En *Lateinamerika (primavera)*:43-87.
- Ette, Ottmar** (1991) *José Martí. Teil I: Apostel - Dichter - Revolutionär. Eine Geschichte seiner Rezeption*. Max Niemeyer Verlag.
- Ette, Ottmar** (1994). «Así habló Próspero». Nietzsche, Rodó y la modernidad filosófica de «Ariel», *Cuadernos Hispanoamericanos* 528 (junio):48-62.
- Ette, Ottmar** (1994). Asymmetrie der Beziehungen Zehn Thesen zum Dialog der Literaturen Lateinamerikas und Europas. En Scharlau, Birgit (Ed.). *Lateinamerika denken. Kulturtheoretische Grenzgänge zwischen Moderne und Postmoderne*. Gunter Narr Verlag.
- Ette, Ottmar** (2002). Vanguardia, Postvanguardia, Posmodernidad. Max Aub, Jusep Torres Campalans y la vacunación vanguardista, *Revista de Indias*. LXII, 226 (septiembre-diciembre):675-708.
- Ette, Ottmar** (2006). Aus ferner Nähe. Die hispanoamerikanischen Modernisten und Miguel de Cervantes «Don Quijote», *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte. Cahiers d'Histoire des Littératures Romanes* XXX (1-2):177-208.
- Ette, Ottmar** (2012). *Konvivenz. Literatur und Leben nach dem Paradies*. Kulturverlag Kadmos.
- Ette, Ottmar** (2012). *TransArea. Eine literarische Globalisierungsgeschichte*. Walter de Gruyter.
- Ette, Ottmar** (2013). *Viellogische Philologie. Die Literaturen der Welt und das Beispiel einer transarealen peruanischen Literatur*. Verlag Walter Frey - edition tranvía.
- Ette, Ottmar** (2015). «Ma patrie est caravane». Amin Maalouf, la question de l'exil et le savoir-vivre-ensemble des littératures sans résidence fixe, *Romanische Studien* 2:397-433.
- Ette, Ottmar** (2015). José Martí Nuestra América oder Wege zu einem amerikanischen Humanismus. En Röseberg, Dorothee (Ed.). *El arte de crear memoria. Festschrift zum 80. Geburtstag von Hans-Otto*. Trafo Wissenschaftsverlag.

- Ette, Ottmar** (2017). *Welterleben / Weiterleben. Zur Vektomie bei Georg Forster, Alexander von Humboldt und Adelbert von Chamisso*. V&R Unipress.
- Ette, Ottmar** (2019). *ZusammenLebensWissen. List, Last und Lust literarischer Konvivenz im globalen Maßstab (ÜberLebenswissen III)*. Kulturverlag Kadmos.
- Ette, Ottmar; Ingenschay, Dieter; Maihold, Günther (Eds.)** (2008). *EuropAmerikas. Transatlantische Beziehungen*. Vervuert-Iberoamericana.
- Ette, Ottmar; Kraume, Anna; Mackenbach, Werner; Müller, Gesine (Eds.)** (2012). *El Caribe como paradigma. Convivencias y coincidencias históricas, culturales y estéticas. Un simposio transareal*. Verlag Walter Frey - edition tranvía.
- Ette, Ottmar; Müller, Gesine (Eds.)** (2014). *Paisajes vitales. Conflictos, catástrofes y convivencias en Centroamérica y el Caribe. Un simposio transareal*. Verlag Walter Frey - edition tranvía.
- Ette, Ottmar; Müller, Gesine (Eds.)** (2015). *Paisajes sumergidos, Paisajes invisibles. Formas y normas de convivencia en las literaturas y culturas del Caribe*. Verlag Walter Frey - edition tranvía.
- Ette, Ottmar; Nitschack, Horst (Eds.)** (2010). *Trans\*Chile. Cultura - Historia - Itinerarios - Literatura - Educación. Un acercamiento transareal, Iberoamericana-Vervuert*.
- Ette, Ottmar; Pannewick, Friederike (Eds.)** (2006). *ArabAmericas. Literary Entanglements of the American Hemisphere and the Arab World*. Vervuert Verlag-Iberoamericana.
- Ette, Ottmar; Wirth, Uwe (Eds.)** (2014). *Nach der Hybridität. Zukünfte der Kulturtheorie*. Verlag Walter Frey - edition tranvía.
- Garcilaso de la Vega el Inca** (1985) *Comentarios reales de los Incas*. Edición al cuidado de César Pacheco Vélez. Biblioteca Peruana.
- Gerbi, Antonello** (1983). *La disputa del nuovo mondo. Storia di una polemica: 1750-1900*. Nuova edizione a cura di Sandro Gerbi. Con un profilo dell'autore di Piero Treves. Riccardo Ricciardi editore.
- González-Ocaña, Jaime** (2015). Diálogo entre Martí y Maquiavelo: lectura de «Nuestra América» bajo el prisma de «El Príncipe». *Cuadernos Americanos* 154 (octubre-diciembre):53-65. México.
- Humboldt, Alexander von** (1986) *Ansichten der Natur, mit wissenschaftlichen Erläuterungen*. Greno.
- Lenz, Markus Alexander** (2014). *Genie und Blut. Rassedanken in der italienischen Philologie des neunzehnten Jahrhunderts*. Wilhelm Fink Verlag.
- Lezama Lima, José** (1969). *La expresión americana*. Alianza Editorial.
- Lezama Lima, José** (1988). *Confluencias. Selección de ensayos*. Selección y prólogo Abel E. Prieto. Letras Cubanas.
- Maalouf, Amin** (1998). *Les Identités meurtrières*. Editions Grasset & Fasquelle.
- Maalouf, Amin** (2004). *Origines*. Editions Grasset & Fasquelle.
- Martí, José** (1975). *Obras Completas*. Editorial de Ciencias Sociales.
- Martí, José** (1985). *Poesía completa. Edición crítica. Vol. 1 y 2*. Letras Cubanas.
- Martí, José** (1985). *Manifiesto de Montecristi. El Partido Revolucionario Cubano a Cuba*. Editorial de Ciencias Sociales.

- Martí, José** (1991). *Nuestra América*. Edición crítica. Investigación, presentación y notas de Vitier, Cintio. Centro de Estudios Martianos–Casa de las Américas.
- Messling, Markus** (2016). *Gebeugter Geist. Rassismus und Erkenntnis in der modernen europäischen Philologie*. Wallstein Verlag.
- Messling, Markus; Ette, Ottmar (Eds.)** (2013). *Wort Macht Stamm. Rassismus und Determinismus in der Philologie (18. / 19. Jh.)*. (Con la cura de Philipp Krämer y Markus A. Lenz.) Wilhelm Fink Verlag.
- Ortiz Fernández, Fernandu (sic!)** (1895). *Principi y Pròstes. Culecció d'aguiats menurquins que s'espéra cauran bé á n'es ventrey*. Cuina d'en Salvadó Fábregues.
- Ortiz, Fernando** (1906). El hampa afrocubana. Los negros brujos, *La Policlínica* I, 8 (septiembre).
- Ortiz, Fernando** (1914). Etnología del hampa cubana, *La Revista. Seminario Ilustrado*. I, 9 (junio).
- Ortiz, Fernando** (1978). *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Prólogo y Cronología Julio Le Riverend. Biblioteca Ayacucho.
- Pérez Firmat, Gustavo** (1989). *The Cuban condition. Translation and identity in modern Cuban literatura*. Oxford University Press.
- Rama, Ángel (Ed.)** (1982). *Der lange Kampf Lateinamerikas. Texte und Dokumente von José Martí bis Salvador Allende*. Suhrkamp Verlag.
- Rodó, José Enrique** (1967). *Ariel*. En *Obras Completas*. Editadas, con introducción, prólogos y notas, de Emir Rodríguez Monegal. Aguilar.
- Rodó, José Enrique** (1994). *Ariel*. Traducido, editado y anotado por Ette, Ottmar. Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung.
- Sarduy, Severo** (1974). *Big bang*. Tusquets.
- Sassine, Antoine** (1999). Entretien avec Amin Maalouf: L'homme a ses racines dans le ciel, *Etudes francophones* XIV (2):29 y s.
- Schumm, Petra** (1994). «Mestizaje» y «culturas híbridas» – kulturtheoretische Konzepte im Vergleich. En Scharlau, Brigitte (Ed.). *Lateinamerika denken. Kulturtheoretische Grenzgänge zwischen Moderne und Postmoderne*. Gunter Narr Verlag.
- Siebenmann, Gustav** (1976). Lateinamerikas Identität. Ein Kontinent auf der Suche nach seinem Selbstverständnis, *Lateinamerika-Studien* 1:69–89.
- Toumson, Roger** (1998). *Mythologie du métissage*. Presses Universitaires de France.
- Ugalde Quintana, Sergio** (2006). *La biblioteca en la isla: para una lectura de «La expresión americana» de José Lezama Lima*. Tesis de doctorado defendida en El Colegio de México, México DF.
- Vitier, Cintio** (1982). Una fuente venezolana de José Martí. En *Temas martianos. Segunda serie*. Letras Cubanas–Centro de Estudios Martianos.
- Wirth, Uwe** (2008). Vorüberlegungen zu einer Logik der Kulturforschung. En *Kulturwissenschaft. Eine Auswahl grundlegender Texte*. Suhrkamp.
- Wirth, Uwe** (2011). Kultur als Pflanzung. Pflanzung als Kulturmodell. Prolegomena zu einer allgemeinen Greffologie (2.0.). *Impfen, Pflanzung, Transplantieren*. Kulturverlag Kadmos.

- Wood, Yolanda** (2015). José Martí: imaginario cultural antillano, caribeño y nuestroamericano, *Cuadernos Americanos* 154 (octubre-diciembre):11-38.
- Zeuske, Michael** (2000). *Insel der Extreme. Kuba im 20. Jahrhundert*. Rotpunktverlag.
- Zeuske, Michael; Zeuske, Max** (1998). *Kuba 1492-1992. Kolonialgeschichte, Unabhängigkeitskriege und erste Okkupation durch die USA*. Leipziger Universitätsverlag.

## Sobre el autor y la traductora

**Ottmar Ette.** Doctor en Letras Románicas por la Universidad de Friburgo con una Tesis sobre José Martí. Autor del clásico estudio José Martí. Apóstol, poeta, revolucionario: una historia de su recepción. México, Universidad Autónoma de México, 1995. Catedrático en Filología Románica y Literatura Comparada en la Universidad de Potsdam (Berlín-Alemania). Profesor invitado en diferentes universidades latinoamericanas, europeas y de los Estados Unidos. Mercedor de diversos premios, entre ellos el «Heinz Maier-Leibnitz» del Ministerio Federal de Educación por su edición de Alexander von Humboldt's *Reise in die Äquinoktial-Gegeuden des Neuen Kontinents* («Viaje a las regiones equinocciales del nuevo continente», Frankfurt am Main: Insel, 1991). Autor de numerosos libros sobre literatura iberoamericana, literatura de viajes, Alexander von Humboldt y Roland Barthes.

**Ana Zelin.** Profesora y Licenciada en Letras egresada de la Universidad Nacional del Litoral (Argentina). Ex becaria de especialización en germanística de Eidgenössische Stipendienkommission für ausländische Studierende (ESKAS) en el Deutsches Seminar de la Universität Zürich (Suiza) durante los años 2009-2011, y ex becaria de especialización en filosofía alemana del Deutscher Akademischer Austauschdienst (DAAD) en el Institut für Philosophie, Literatur-, Wissenschafts- und Technikgeschichte de la Technische Universität Berlin (Alemania) durante los años 2012-2014. Doctoranda en Filosofía por la Universidad Nacional de Córdoba (Argentina).

# Espacio acuático, cultura y tradición de las poblaciones afrodescendientes del Pacífico colombiano<sup>1</sup>

**Paola Andrea Cano Molina**

Pontificia Universidad Javeriana de Cali  
(Colombia)

La cultura y la historia Afropacífica se ha desarrollado en tres escenarios: los ríos, el mar y la selva húmeda. El río es el fluir de la existencia humana; el mar es lo que la circunda y limita en la conciencia mítica del hombre y la mujer negra; la selva es el mundo de las visiones, por ello el júbilo de los narradores y narradoras cuando hablan de sus experiencias con los espíritus.

(Motta, 1997:85)

Colombia es un país de regiones diferenciadas étnica y racialmente, como consecuencia del proceso que desencadenó la colonización española y la localización de las poblaciones indígenas y negras en territorios específicos. Da cuenta de ello que, en el interior del país, se ubican las mayores concentraciones de población blanca y que a los indígenas se les limitó fundamentalmente a las tierras altas de los Andes y del Amazonas, mientras que las poblaciones negras terminaron concentradas en las costas Pacífica y Atlántica (Castillo, 2005:303). Esto ha dado como resultado que se haya mantenido una fuerte relación, en el imaginario social del país, entre etnia y territorio, a pesar del intenso proceso histórico de mezcla cultural y racial que lo caracteriza.

En esas condiciones, la región del Pacífico que se ha mantenido aislada de los centros de poder del país, y la población afrodescendiente que en ella habita, ha sido condenada a la marginación histórica por parte de las élites, ya que se invisibilizó su existencia con el fin de construir un ideal de nación mestiza, bajo una lógica de asimetrías étnicas. Es decir, se construyó un proyecto de nación que perduró hasta mediados del siglo XX y en el que se reconocían las mezclas raciales entre blancos e indígenas para dar sentido

<sup>1</sup> Este artículo es producto de la tesis doctoral, titulada *Balsadas y Arrullos. Rituales de interacción y Energías emocionales en las fiestas patronales de las Colonias del Pacífico sur en Cali, Colombia*. Universidad de Alicante, España, 2019. Mi agradecimiento a las personas que participaron de esa investigación y a las colonias del Pacífico colombiano en Cali.

de arraigo y pertenencia a los hijos de españoles nacidos en tierras americanas. Sin embargo, no se reconocían los cruces que se daban entre negros y blancos (mulataje) o entre negros e indígenas (zambaje).

Ahora bien, la mayor concentración de población negra en Latinoamérica, después de Brasil, se encuentra localizada en Colombia y, fundamentalmente, en esa extensa zona de la selva tropical de la región Pacífica (Barbary y Urrea, 2004:789). Esta región cubre una franja de 1300 km<sup>2</sup> desde la frontera con Panamá, al norte, hasta los límites con el Ecuador, al sur. Es una zona rica en recursos naturales como la madera, el oro y el platino. Es uno de los espacios de mayor biodiversidad, con las más altas concentraciones de especies del mundo, además de ser también una de las regiones de mayor pluviosidad y humedad del país. Gracias a ello, es una región que se distingue especialmente por ser generadora de agua, lo que la sitúa como un centro hidrográfico compuesto por ríos que, en su mayoría, nacen en los Andes y desembocan en el mar. Es un espacio de selva y de agua, de mar y de río, de esteros y de manglares (Motta, 2005:17), separado topográficamente del interior del país por la cordillera Occidental.

No en balde, durante el periodo colonial español, fue considerada como la principal zona de extracción minera y, todavía, en el siglo XX, algunas empresas norteamericanas extraían materias primas como madera, oro y platino. De ahí que la región haya sido considerada estratégica, como núcleo de explotación para los planes de los gobiernos nacionales y de empresas internacionales que ven un campo a aprovechar por su gran biodiversidad (Castillo, 2006:16; Oslender, 2004:165). Aunque en esos planes, irónicamente, poco ha interesado la población y el desarrollo social, como lo señala Luis Carlos Castillo, sobre la manera en que la historia ha representado la región:

Los cronistas de indias, imbuidos del imaginario cristiano, describieron la región como «un abismo y horror de montañas, ríos y lodazales» (Friedemann, 1993). Posteriormente, las elites políticas que propugnaron el proyecto de nación mestiza, este último subsidiario de la misión civilizadora, construyeron a la gente negra del Pacífico como seres congelados en el tiempo, irracionales por fuera de la modernidad que era menester civilizar, como a los indios, por el bien de la Nación.(...) Hasta la segunda mitad del siglo XX, las «representaciones dominantes del espacio» (Lefebvre, 1974) consideraron a esta región como un espacio pavoroso, de lluvia permanente que lo pudría todo, como la ruta del pian y del paludismo y donde era imposible que se desarrollara una «auténtica cultura», es decir, como un «espacio vacío» de ideas y de pensamiento.(...) Desde la década de los ochenta, con la acentuación de la globalización neoliberal, las «representaciones dominantes del espacio» sobre la Costa Pacífica se transforman. De ser una región vacía de gente, cultura y pensamiento, se transforma en una zona considerada por el Estado colombiano como una plataforma

para el desarrollo nacional, puesto que hace parte de la cuenca del Pacífico, el «océano del futuro». (Castillo, 2006:17)

De acuerdo con lo anterior, esta ha sido una región valorada para la usurpación de sus riquezas, pero condenada a la discriminación y marginalidad física, social y económica, y con una población a la que poco se le ha reconocido en sus derechos básicos. Una región que históricamente se le condenó una marginalidad física y económica en relación con el resto del país andino en la que los índices de desarrollo, respecto de los promedios nacionales, han mostrado diferencias y desventajas notables. Se explica así que la esperanza de vida, la mortalidad infantil, la cobertura en servicios públicos, los niveles de escolaridad, la tasa de analfabetismo, el ingreso per cápita, entre otros indicadores, contrasten radicalmente con la parte urbana y desarrollada de Colombia (Castillo, 2006:305).

Sin embargo, a base de resistencia cultural y de la defensa de su entorno y de sus formas culturales, estas poblaciones afrodescendientes han podido subsistir a la precariedad. Es decir, en ese conjunto de factores sociales, ambientales y geográficos, hay que destacar que estas poblaciones han logrado desarrollar modelos sociales, de pensamiento, económicos y culturales muy particulares que, en última instancia, han determinado la vida de las comunidades, su organización social y su identidad. Y este texto tiene como propósito hacer una revisión de algunos de los elementos que permiten acercarnos a la comprensión de la cultura y las tradiciones del pacífico colombiano.

## **Poblamiento y espacio acuático**

Para entender los procesos de poblamiento en la región y los modelos sociales y de pensamiento cultural, debemos remitirnos en la historia al comercio esclavista de población negra africana implantado desde el siglo XVI, por el régimen de la Corona española en el Nuevo mundo. Ese siniestro negocio que garantizó la evolución del comercio colonial en la Nueva Granada y en otras zonas de Hispanoamérica, representó para los españoles una mano de obra suficiente cuando ya se había reducido considerablemente la población indígena nativa por el contagio de enfermedades, por las guerras en las que lucharon contra el dominio, por el trabajo forzado al que fueron sometidos y porque, ante esa reducción, ya habían sido protegidos contra la esclavitud por la Corona (Navarrete, 2005:34). Durante ese periodo colonial, los esclavos africanos fueron distribuidos en el territorio de acuerdo con las demandas de la economía imperante, y esa distribución tuvo como núcleos principales la Costa Caribe, el norte del Departamento del Cauca y la Costa Pacífica. En esta última, una región rica para la explotación minera, los esclavos

eran llevados a trabajar en los yacimientos auríferos, por lo que, desde entonces, se la reconoce como la zona de mayor concentración de población negra del país (Colmenares, 1979:225; Jaramillo, 1963:40; Navarrete, 2005:145; Urrea y Barbary, 2004:51).

En dicho periodo colonial, el poblamiento español en la región fue limitado a pocos lugares, pero se hacía de una manera intensiva, dadas las condiciones adversas del territorio, del clima y de la geografía selvática. Sin embargo, a partir de las expediciones que iban realizando desde el siglo XVI, los españoles pudieron identificar con facilidad la riqueza minera en oro que salía por los ríos (Aprile, 1993:49). Por esa razón, se establecieron rutas de acceso y asentamientos que se extendían formando una red de poblados mineros hacia el norte y el sur en los que se introdujo masivamente población negra de origen africano.

Ese proceso de explotación, en el que esclavos negros constituían la mano de obra, significó, para el esclavizado que además del brutal desarraigo y del cambio de su ambiente natural, le quitaran también su nombre y lo reemplazaran por el de su amo, le negaran su palabra al obligarlo a hablar otro idioma, le despojaron de su historia, de sus prácticas, de sus creencias y, lo más duro, que no le consideraran una persona sino un objeto (Motta, 2005; Navarrete, 2005). A pesar de todo, ese proceso tuvo resistencias y luchas mediante una dinámica de reconstrucción social que fue dando lugar a una serie de fugas de los esclavos hacia refugios alejados, en donde se daban procesos de reintegración étnica y cultural. Estos espacios que se fueron configurando por los esclavos fugados, llamados Palenques, eran lugares de preservación de su identidad y de su resistencia a la despersonalización y a la negación de su historia (Motta, 2005:94).

Entre 1533 y 1810, la región del Pacífico se habitó, además de la incipiente población indígena nativa, por población africana esclava que se fue adaptando a las condiciones de la selva tropical, a las prácticas económicas y sociales que les imponían, y allí fueron recreando, poco a poco, sus legados culturales. En definitiva, fueron ajustando la vida a las condiciones de ese nuevo ecosistema ya fuera como esclavos, como cimarrones (fugados) o como libertos. Ya entrado el siglo XIX y con la abolición de la esclavitud, la población negra registraba un lento y cambiante crecimiento, así como la ocupación de nuevos territorios, ya que muchas personas salieron de los centros mineros y se ubicaron en tierras que les permitieran la producción agrícola. En esas movilizaciones se fueron ocupando las riberas de los ríos del Pacífico, bajo un poblamiento de tipo lineal y disperso que va a determinar, en las poblaciones negras, nuevas dinámicas y nuevos sentidos de pertenencia, así como identidades colectivas vinculadas a esos lugares y a esos ríos (Motta, 2005:105). Con relación a esas dinámicas adaptativas y a los sentidos sociales que van a significar, Ulrich Oslender (2008) utiliza el concepto de Espacio acuático como marco explicativo para entender ese lugar que es el Pacífico colombiano.

Pues bien, esta noción resultará clave para entender también las prácticas culturales y, en ese sentido, es necesario remitirse a la definición que da el autor:

Con «espacio acuático» quiero indicar los modos específicos en que los elementos acuáticos —como la constante presencia física o simbólica del mar, las intrincadas redes fluviales, las quebradas, las cascadas, los manglares, los elevados niveles de precipitación, las importantes variaciones en las mareas y las frecuentes inundaciones a gran escala— han influenciado y dado forma de manera sustancial a los patrones de vida cotidiana en la región, y la manera cómo se han desarrollado en series específicas de relaciones sociales espacializadas en torno a las cuencas de los ríos del Pacífico (Oslender, 2008:133).

Como explica el autor, el espacio acuático está compuesto por tres nociones: por la noción de ubicación, el espacio geográfico de la selva húmeda tropical y sus innumerables fuentes hídricas; por la noción de localidad, relacionada con las formas de poblamiento a lo largo de los ríos y en las cercanías al mar; y con la noción de sentido de lugar, referida a los sentimientos, las expresiones del lenguaje, la tradición oral y al conjunto de formas subjetivas derivadas de los procesos dinámicos y complejos de la vida en ese lugar (Oslender, 2008: 133).

Así pues, este espacio acuático, que hoy todavía presenta problemas de acceso (está alejado de los centros de poder: solo existen en él tres carreteras principales que se adentran con dificultad desde el interior del país) y que muestra una marginalidad histórica, ha generado que la población afrodescendiente haya desarrollado un profundo sentido del lugar. Es decir, ha generado un vínculo emocional que liga a las personas con el entorno, pero, en particular, con las diversas cuencas hidrográficas, en tanto que la conexión entre poblados se hace a través de los ríos, que cumplen la función de arterias principales de transporte y de comunicación (Oslender, 2008:170). Por consiguiente, ese *sentido de lugar acuático* se ve reflejado en las prácticas sociales, culturales y económicas, así como en la vida cotidiana. Y sobre este asunto conviene citar:

Se dice que los niños negros en las áreas rurales del Pacífico se mueven en pequeñas canoas mucho antes de empezar a aprender a caminar. El río a cuyas orillas viven no es simplemente el lugar donde juegan, es también la vía principal para comunicarse con vecinos y parientes que viven un poco más lejos a lo largo del mismo río o a lo largo de las orillas de un afluente. Desde temprana edad, los niños se incorporan a la vida de adultos. Las niñas ayudan a sus madres en las labores domésticas, lavan la ropa, limpian los platos y cuidan a sus hermanos menores, mientras que los chicos van a pescar para complementar las comidas de la familia. (Oslender, 2008:137)

## Cultura y tradición

La cultura de las poblaciones afrodescendientes del Pacífico colombiano tiene tres escenarios concretos que le configuran y de los cuales ya hemos venido hablando: el río, el mar y la selva tropical. Estos espacios en los que la vida transcurre aislada del centro del país, a su vez, han sido escenarios para que se desarrollen una serie de formas creativas de hacer y de sentir; un sentido de lugar acuático, donde el río se convierte en el eje de referencia en la vida cotidiana, en la formación de la identidad y en las prácticas socioculturales. Es por ello que la referencia geográfica más inmediata está dada por el río, donde está el asentamiento o el pueblo y en el que se establece el lugar de origen. Por ejemplo, cuando a una persona negra del Pacífico se le pregunta por su procedencia, nombra el río a cuyas orillas vive, es decir:

Si alguien le pregunta ¿de dónde eres tú?, dice yo soy del río Chagüí, aquí en Nariño, o soy del río Saija, en el Cauca. Más que hablar de su pueblo, primero es el río. (Oslender, 2008:142)

En consecuencia, de esa convivencia con lo que el medio natural ofrece, surgen las identidades, se nutren los mitos, los cantos, los cuentos, las prácticas de laboreo, los rituales y hasta el ocio. Sin embargo, de la mano de esas formas creativas que se crean y recrean, debemos contemplar lo que han significado los legados culturales africanos y europeos en ese entramado cultural, y que se han mantenido y reconfigurado gracias a la tradición oral. Esto es debido a que la memoria colectiva en estas poblaciones ha sido transmitida de boca en boca, de generación en generación, haciendo frente a los procesos de olvido y de negación cultural, iniciados con la esclavitud y mantenidos por la invisibilidad (Friedemann, 1992:28) y las representaciones dominantes de la cultura blanca y mestiza.

Al respecto, en estas poblaciones, los relatos hablados y cantados constituyen los espacios dinámicos de transmisión y de reproducción de formas de pensamiento y la historia local, y son los adultos mayores quiénes, generalmente, atesoran y comparten ese conocimiento con las nuevas generaciones. Por eso deviene en unas prácticas tradicionales sincréticas, compuestas por los elementos triétnicos en los que predomina lo impuesto por la colonización con el idioma y la religión. En este sentido, siguiendo a Alfredo Vanín,

La colonización por vía del lenguaje generó en el Pacífico una especie de contralenguaje; el lenguaje fue impuesto, pero, como reacción cultural, se creó otro, porque los deseos de libertad o de pertenencia están ligados al lenguaje que compartimos. (Vanín, 1996:47)

Ello explica que, si con la colonización española se impuso el castellano como lengua con sus formas literarias, entre ellas el romance, la copla y la décima, las poblaciones reaccionaron a esa imposición adaptando las formas de ese lenguaje a sus propias necesidades, reelaborando el vocabulario y las estructuras lingüísticas (Oslender, 2005:82).

Y, en ese sentido, viene bien destacar las palabras de Nancy Motta (1997:41) sobre lo que se entiende por la oralidad, definida como un lenguaje dinámico y organizado de acuerdo con las normas, valores y conductas de una comunidad. En el caso de las poblaciones negras del Pacífico colombiano, aparece en modalidades contadas y cantadas que se inspiran en el medio circundante. Así pues,

En las *historias contadas* las gentes del Pacífico expresan sus sentimientos, transmiten las estructuras de parentesco, sus controles sociales, las condiciones materiales de vida, las formas de trabajo y producción, las jerarquías y mecanismos de poder y exhiben su habilidad en el grupo social al guardar en la memoria los contenidos simbólicos de cada transmisión, y así reafirmar su identidad étnica y cultural. La *historia cantada* constituye la poesía popular, representada en coplas, décimas, jugas y arrullos, como también el relato. (Motta, 1997:43)

Conviene subrayar que esa referencia a la tradición oral, plantea la necesidad de entender también la noción de tradición, como un proceso social en permanente construcción selectiva que «inventa» un pasado significativo en común desde el cual los sentidos y los símbolos que identifican a un colectivo son sometidos a un constante y permanente proceso de retradicionalización, a partir de nuevos contextos y marcos sociohistóricos (Williams, 1997:137). Es decir, la tradición se entiende como un proceso en movimiento por el que se transita desde el pasado hasta el presente y viceversa. Así, lo que se trasmite de unos a otros como tradicional consiste en una versión del pasado, inserto en disputas y relaciones sociales del presente (Cano, 2013). En ese sentido,

Optamos por entender la «tradición», no como un hecho esencial y ahistórico, sino como un proceso social en el que se construye selectivamente y al mismo tiempo se inventa un pasado significativo en común, un trabajo social en el que sentidos y símbolos que identifican a un grupo o una sociedad son objetos de densos procesos de retradicionalización a partir de nuevos contextos y marcos sociohistóricos; identificaciones que se proyectan en el pasado aunque buscando legitimarse en el presente. (Morel, 2005:184)

Así, entendida la tradición oral del Pacífico en sus modos contados y cantados, crea y recrea la realidad social y se expresa en las voces de mujeres y hombres que tratan de mantener viva la historia cultural y sus legados a partir de diversas expresiones comunicativas. Es a través de esa práctica ancestral que se transmite el conocimiento medicinal, los saberes sobre la selva, lo relacionado con el mar, sobre las formas de hacer y de pensar, sobre lo espiritual y el mundo mítico, sobre las maneras de ser hombre y de ser mujer, sobre los juegos, las historias familiares y, en definitiva, todo lo que la existencia ofrece. Además, representa el vehículo de cohesión social que pone en dinámica

el presente y el pasado de las sociedades negras, y es la resistencia más concreta a la homogenización e invisibilización a la que han sido sometidas:

En la tradición oral del Pacífico en sus variantes contada y cantada se da un acontecimiento entre lo viejo y lo nuevo, con la continuidad de lo antiguo y la variabilidad de los elementos recientes. Así por ejemplo se bailan jugas y se baila salsa, se combina la décima y la copla local con el rock o el rap. No solo se trata de guardar y conservar, sino de tener presente mediante una configuración eternamente creadora, lo que se conmemora. (Motta, 1997:88)

De igual importancia en ese universo de la tradición oral es el componente sonoro que caracteriza la cultura del Pacífico colombiano en toda su extensión. Estas expresiones sonoras que se transmiten también de generación en generación y que están compuestas de elementos sincréticos, tanto en sus formas lingüísticas como en la organología de los conjuntos musicales, dejan ver de forma acentuada las herencias europeas y africanas. Sin embargo, muestran igualmente unas diferencias características entre las sonoridades del norte de la región, en el Chocó, y las del sur, que corresponden a las zonas del litoral caucano, valluno y nariñense, debido a los procesos históricos derivados de la colonización y de la evangelización.<sup>2</sup>

Entre esas expresiones sonoras en el Pacífico sur están los cantos tradicionales como el del alabao,<sup>3</sup> el arrullo<sup>4</sup> y el conjunto de marimba.<sup>5</sup> Todos ellos tienen una funcionalidad social diversa como parte de la tradición oral, en tanto que organizan y moldean las relaciones sociales y las tensiones entre lo natural y lo salvaje del entorno, y lo divino y lo mágico de su cosmovisión (Navia, 2010:177). Por eso, en estas sonoridades, las poblaciones negras hacen evidente la connotación sacra y profana en todo un despliegue verbal con cantos y voces que acompañan las fiestas religiosas y profanas, al tiempo

<sup>2</sup> Para ampliar el tema de las sonoridades del Pacífico norte y sur de Colombia, ver Tobón, 2016; Navia, 2010:171; Birembaum, 2010:205.

<sup>3</sup> El Alabao es un canto fúnebre a capella de exaltación religiosa o de alabanza, dedicado a los santos. Es un rito de tonada triste para despedir a los difuntos adultos (Navia, 2010:185).

<sup>4</sup> El Arrullo es un canto alegre y festivo a capella para festejar a los santos patronos y al niño Dios. Sirve también para los velorios de los niños (Que no son tristes) o para referirse a un asunto de la vida cotidiana (Navia, 2010: 177).

<sup>5</sup> Es el conjunto musical típico de la zona centro-sur del litoral Pacífico, entre los departamentos de Valle del Cauca, Cauca y Nariño, aunque también se utiliza en unos pocos municipios del Chocó como Necoclí y Bahía solano. Su organología está compuesta por la Marimba de chonta, los cununos (Tambores macho y hembra), el bombo, los guasás y las voces femeninas o cantadoras (Gutiérrez y Salcedo, 2002:16).

que esas expresiones de la cosmovisión actúan como base de las reivindicaciones culturales (Cano, 2019).

Sobre este aspecto sonoro y musical, Michael Birembaum (2010) explica cómo las *prácticas sonoras* están relacionadas no solo con la producción del sonido, ni con el concepto occidental de música que se conoce, sino que:

hacen parte de una cosmovisión sonora, profundamente sentida y mantenida en el procomún social y el interior personal, que comprende y media las afectividades y epistemologías locales del mundo natural y sobrenatural, y de los seres humanos y no-humanos, que lo habitan. (Birembaum, 2010:206)

De esta manera, este autor define *las prácticas sonoras* como todo el campo de producción sonora que no puede ser pensado sin la combinación de los elementos sociales y de las características sonoras. Por tanto, representa una dimensión múltiple en la que lo social, lo musical y lo sonoro se entrelazan y se constituyen mutuamente, siguiendo las propias lógicas y cosmovisiones de la sociedad del Pacífico (Birembaum, 2010:207). Y, de acuerdo con esto, se entiende la música del Pacífico de manera más amplia, como la manifestación sonora de la cosmovisión y de la experiencia de la vida de las comunidades que tienen vínculos con los saberes, las normatividades, el control social y el papel que juega cada individuo. Al respecto, Birembaum sostiene:

Las actividades que generan sonidos, los mismos sonidos y sus repercusiones socioespaciales son tan inseparables como la mano que toca el cununo, el sonido que reproduce y la resonancia de este sonido sobre la superficie del río. (Birembaum, 2010:231)

Por consiguiente, la tradición oral y las prácticas sonoras forman parte fundamental de la vida y de los contextos culturales de las poblaciones del Pacífico, pues dirigen y animan la fiesta, el baile y el ritual del nacimiento y de la muerte. Así, van de la mano de la religiosidad y del sistema de creencias de manera dinámica y cambiante, pero, sobre todo, fortalecen la memoria y la identidad cultural y étnica que es transmitida por los mayores a las nuevas generaciones.

Ahora bien, es necesario recordar que el elemento fundamental en el proceso de colonización en América fue la religión. Y es necesario recordar también que la religiosidad era un componente fundamental en la vida de las poblaciones africanas que traían a América durante el periodo esclavista en los siglos XVI y XVII. Esas poblaciones que procedían de diferentes regiones de la parte occidental, con variedad de culturas y lenguas, también traían diversas creencias. Sin embargo, compartían elementos comunes en sus cosmovisiones que, según la historiadora María Cristina Navarrete (2005:314), estaban relacionados con

la importancia de lo religioso en las diferentes dimensiones de la vida, con el carácter animista y mágico, la apertura hacia otras creencias y el culto a los ancestros.

Según Navarrete (2005), las poblaciones de África occidental creían que el universo estaba lleno de espíritus con ánima y que existía un Dios supremo creador. Ese ser supremo que creaba todas las cosas intervenía con una serie de dioses específicos y de espíritus en toda la existencia. Es decir, el universo estaba lleno de espíritus de los hombres, de la naturaleza y de las cosas, al tiempo que existía un ser supremo que guiaba ese universo de ánimas. Esta visión amplia de lo religioso que se componía del culto a los muertos y a los antepasados, la veneración de varios dioses, el uso de hechizos y pócimas, además, les permitía tener una disposición abierta hacia otras creencias y prácticas, y eso significó una relativa facilidad para asimilar ajenas formas religiosas, en particular, las impuestas por la iglesia católica.

Ahora bien, esos sistemas de creencias y de prácticas africanas tradicionales reaparecieron en el contexto americano bajo una realidad y un territorio diferente, marcado por la esclavitud y la imposición de una nueva fe. Aunque poco se conoce sobre las prácticas religiosas de los esclavos en América durante los siglos XVI y XVII, sí es sabido que las bases religiosas originarias se fueron diluyendo con las nuevas creencias impuestas por la iglesia; pero a esas nuevas creencias les fueron dando una forma distinta para tejer, lo que se podría llamar, una religión propia.

En ese sentido, se ha dicho que las expresiones religiosas afrocolombianas son el resultado de la conjunción de las visiones africana, europea judeocristiana e indígena, desde las que emergió una nueva expresión cristiana negra (Navarrete, 2005:315). Así, habría que decir que la internalización de esas nuevas formas religiosas se convertía en un mecanismo para reconstruir y para reafirmar un sistema de creencias, de símbolos y de motivaciones y, en suma, para establecer ciertas prácticas que permitieran la adhesión a esa nueva sociedad. Conforme a ello, y siguiendo a Max Weber y Clifford Geertz (1993:20), esto se explicaría en el entendimiento de que el sujeto es un animal inserto en tramas de significados que él mismo va tejiendo, y así, esas poblaciones fueron tejiendo las suyas y construyendo sentidos culturales propios.

De igual manera, ese proceso de evangelización español que parecía ser recibido bajo cierta apertura por las poblaciones negras, en su amplia cosmovisión se enfrentó en su evolución a varias dificultades. Ellas posibilitaron que se fortaleciera una expresión religiosa negra que se iba conformando, ya que, por un lado, estaba la actitud de los amos que consideraban que, cuanto menos conocimiento de la cultura y de la religión tuviesen los esclavos, eran más sumisos y cobraban un mayor valor comercial y, por el otro, estaban las dificultades que tenía la iglesia para impartir la religión en los territorios

alejados y selváticos, en particular, en la región del Pacífico donde se encontraban los centros mineros. De manera que

después de una breve enseñanza religiosa, los esclavos eran vendidos. Si permanecían en esclavitud doméstica tenían mejores oportunidades de mantenerse en contacto con el cristianismo; si eran conducidos a las zonas mineras o a las estancias agrícolas, quedaban alejados de los centros misioneros, por lo tanto, de la fe cristiana. Esta ausencia de doctrina se agudizó con el poco interés de los propietarios frente al proceso evangelizador. Estas circunstancias dieron pie al surgimiento de una versión simple y popular en el cristianismo de los esclavos. (Navarrete, 2005:318)

Bajo esas condiciones, la formación religiosa de las poblaciones negras del Pacífico sur colombiano, desde el periodo esclavista hasta la conformación de los territorios que hoy conocemos, estuvo marcado por la irregularidad de la acción de la iglesia en la enseñanza de la fe católica. Por lo tanto, el pensamiento religioso se configuró con ciertas desviaciones, desde la mirada católica, ya que aparecen formas africanas heredadas de las costumbres y las creencias que demuestran la preservación y la supervivencia de expresiones espirituales en un proceso de reinterpretación con las formas aprendidas de los nativos indígenas y de los españoles.

Como se ve, esa dinámica misionera, en todo el Pacífico colombiano, se ejerció como un mecanismo de control social que determinó una serie de prácticas culturales mixtas y estableció una dinámica de adoración a los santos católicos. Esto, a su vez, significaba la demarcación de unos elementos simbólicos que se consolidaron en la memoria colectiva de las poblaciones negras a partir de historias, poesía, coplas y otras formas literarias, entre las que se destacó el romance español. Sobre esto, para el caso del Chocó, en la zona norte del Pacífico colombiano, Alejandro Tobón dice:

Después de ese largo adoctrinamiento en el que la poesía y el romance fueron eje fundamental para consolidar en la memoria de los negros un marco general del evangelio, de historias bíblicas y de hechos particulares de la vida de los santos católicos, las pequeñas comunidades atrateñas (por el río Atrato) fueron dejadas a merced de su propia oralidad y desde ella se hizo posible el nacimiento de una cultura religiosa popular por fuera de la oficialidad católica. Así construyeron particulares espacios en los que conjugaron las antiguas herencias africanas con el legado sonoro y literario de las narraciones cristianas. (Tobón, 2016a:48, 49)

En esas condiciones, las poblaciones negras estructuraron, ante la dominación y al mismo tiempo, el aislamiento, sus modos de vida con unos sistemas de pensamiento y de

organización social entre elementos diversos que conjugaban lo impuesto y lo propio, tanto en sus símbolos como en sus valores, y que son transmitidos por los comportamientos y las prácticas de generación en generación (Ortiz, 2014:25) donde, indiscutiblemente, la tradición oral fue un elemento distintivo. Sobre esto se ha señalado, por diversos autores:

Alrededor de intercambios, negociaciones culturales y explotación económica, se fue consolidando un legado cultural y religioso que se ha mantenido en una dinámica de transformación establecida en una continuidad que se sostiene de generación en generación a partir de la oralidad, la recreación simbólica e ideológica de la cultura de la comunidad afrodescendiente del Pacífico sur... La oralidad y el sistema simbólico se elaboraron-construyeron, dieron y sirven como mecanismo de transmisión, consolidación y conservación de la memoria colectiva ritualizada, configurando históricamente la construcción y constitución étnico-identitaria de los pobladores afrodescendientes del Pacífico en general y del Pacífico sur colombiano en particular. (Ortiz, 2014:64)

En resumen, la documentación histórica señala la precariedad en los procesos evangelizadores de la iglesia católica en la región por la presencia intermitente de sus misiones entre el siglo XVI y el XIX. Ante esto, las poblaciones incorporaron las creencias y las representaciones aprendidas del catolicismo hispánico y lo que Anne Marie Losonczy denomina los *modelos rituales africanos* (2006:48) que, aunque aparecen dispersos, se mantienen en los cantos, los cuentos, la música y la memoria oral; y, asimismo, en las prácticas religiosas populares que se utilizaron para «consolidar sus procesos de poblamiento, orientarse en términos morales... y definir su identidad étnica» (Almarino, 2009:206). En sí, estas poblaciones logran establecer los vínculos entre esas formas para constituir unas visiones espirituales coherentes con su escala de sentido de la vida (Berger y Luckmann, 1997:31).

## Consideraciones finales

Ahora bien, en esa revisión de lo que significó la implantación del sistema colonial en los sistemas socioculturales y las identidades de las poblaciones negras, en las formas en que se estructuró su poblamiento en la región del Pacífico colombiano, también se reconocen las reelaboraciones que esas comunidades hicieron para constituir unas formas culturales y de pensamiento. De acuerdo con esto, las poblaciones fueron dando forma a ese canon impuesto en un largo proceso histórico, de manera que en las prácticas culturales se conjuga lo propio y lo aprendido con otros.

Por tanto, es determinante el carácter sincrético que fusiona los sistemas culturales triétnicos y que, además, expone un profundo sentido vinculante y emocional con el entorno geográfico, es decir, con el río, el mar y la selva, con la costa Pacífica colombiana. Ya que no se puede omitir que la conformación de esas formas tradicionales, culturales y de pensamiento de las poblaciones negras, se trató de la conjunción de las cosmovisiones y las creencias, como también la importancia que cobra el contexto y lo relacionado con el proceso de consolidación y de arraigo territorial, al espacio acuático. Es decir, en ellas aparece ese *sentido de lugar acuático* que subsiste en la cadena de prácticas culturales que les identifican (los mitos, las leyendas, las formas de habla, los cantos, la música, los espacios para las celebraciones, las prácticas culturales, etc.). Y esto, en su conjunto, les ha permitido orientarse en términos morales para reconstruir sus formas tradicionales y sus identidades colectivas.

## Referencias bibliográficas

- Aprile Gniset, Jacques** (1993). *Poblamiento y pueblos del Pacífico*. Colección de Edición previa, Serie de investigación. Cali: Universidad del Valle.
- Barbary, Olivier y Hoffmann, Odile** (2004). La costa Pacífica y Cali, sistema de lugares. En *Gente negra en Colombia. Dinámicas sociopolíticas en Cali y el Pacífico*, CIDSEUNIVALLE, IRD-COLCIENCIAS, Cali: Universidad del Valle.
- Barbary, Olivier y Urrea, Fernando (eds.)** (2004). *Gente negra en Colombia. Dinámicas sociopolíticas en Cali y el Pacífico*, CIDSEUNIVALLE, IRD-COLCIENCIAS, Cali: Universidad del Valle.
- Berger, Peter & Luckmann, Thomas** (1997). *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. La orientación del hombre moderno*. Barcelona, España: Paidós Studio.
- Birembaum, Michael** (2010). Poéticas sonoras del Pacífico sur. En *Músicas y prácticas sonoras en el Pacífico colombiano*. Culturas musicales de Colombia. Cali: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Cano Molina, Paola Andrea** (2013). *Sonoridades Pacíficas en la historia de Cali. Prácticas sonoras tradicionales del Pacífico sur colombiano en Cali a partir de 1980*. Tesis de Maestría en Historia. Facultad de Humanidades, Universidad del Valle, Cali, Colombia.
- Cano Molina, Paola Andrea** (2019). *Balsadas y Arrullos. Rituales de interacción y Energía emocionales en las fiestas patronales de las Colonias del Pacífico sur en Cali, Colombia*. Tesis doctoral. Universidad de Alicante, España.
- Castillo, Luis Carlos** (2006). *El Estado-Nación pluriétnico y multicultural colombiano: la lucha por el territorio en la reimaginación de la nación y la reivindicación de la identidad étnica de negros e indígenas*. Universidad Complutense de Madrid, Tesis de Doctorado.
- Colmenares, Germán** (1979). La economía y la sociedad coloniales, 1550-1800. Manual de historia de Colombia, Tomo I, Bogotá: Procultura, pp. 225-300.

- Colmenares, Germán** (1983). *Cali: terratenientes, mineros y comerciantes. Sociedad y Economía en el Valle del Cauca*. Universidad del Valle–Banco Popular, Tomo I.
- Friedemann, Nina** (1992). *Negros en Colombia: identidad e invisibilidad, américa negra*, No. 3, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá <http://www.javeriana.edu.co/documents/5782625/5900951/AmericaNegra3.pdf/e3653b15-5fff-43fb-b3a9-46d078d5bf92>
- Geertz, Clifford** (2003). *La interpretación de las culturas*, Barcelona, España: Paidós.
- Losonczy, Anne Marie** (2006). *La trama interétnica. Ritual, sociedad y figuras de intercambio entre los grupos negros y Emberá del Chocó*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia/Instituto Francés de Estudios Andinos, Bogotá.
- Morel, Hernán** (2005). *Identidad, tradición y poder en las murgas de la ciudad de Buenos Aires*. En Martín, Alicia (Comp.) *Folclore en las grandes ciudades. Arte popular, identidad y cultura*. Argentina: Libros del Zorzal.
- Morel, Hernán** (2005). *Gramática ritual. Territorio, poblamiento e identidad afropacífica*, Programa editorial, Universidad del Valle, Cali, Colombia.
- Morel, Hernán** (1997). *Hablas de Selva y Agua. La oralidad afropacífico desde una perspectiva de género*. Centro de Género, Mujer y Sociedad. Universidad del Valle, Cali.
- Navarrete, María Cristina** (2015). *Los años inciertos del comercio esclavista a los Reinos de Indias: 1640–1680*, *Historia y Espacio* 45:11–37, agosto–diciembre, Universidad del Valle, Cali. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5839899>
- Navarrete, María Cristina** (2005). *Génesis y desarrollo de la esclavitud en Colombia. Siglos XVI Y XVII*. Colección Artes y Humanidades, Programa Editorial Universidad del Valle, Cali.
- Navia, Paola** (2010). *La música tradicional de San Andrés de Tumaco*. En *Músicas y prácticas sonoras en el Pacífico colombiano*. Culturas musicales de Colombia. Cali: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Oslender, Ulrich** (2004). *Fleshing out the geographies of social movements: Colombia's Pacific coast black communities and the «aquaticspace»*. Department of Geography, University of Glasgow, Glasgow, article in press for *Political Geography*.
- Oslender, Ulrich** (2005). *Tradición oral y memoria colectiva en el Pacífico colombiano: Hacia la construcción de una política cultural negra*, *Guaraguo* 9(20):74–104. <http://www.jstor.org/stable/25596448>
- Oslender, Ulrich** (2008). *Comunidades negras y espacio en el Pacífico colombiano. Hacia un giro geográfico en el estudio de los movimientos sociales*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia ICANH, Bogotá, Colombia.
- Tobón Restrepo, Alejandro** (2016a). *Relatos cantados de la vida y de la muerte. Apropiación y transformación del romance en la cultura de la cuenca del río Atrato*. Tesis doctoral en proceso editorial. Bogotá, Colombia: Instituto Caro y Cuervo.
- Tobón, Restrepo, Alejandro** (2016b) *Romances del Atrato: Cantos de la vida y de la muerte*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.

**Vanín, Alfredo** (1999). Alianzas y simbolismos en las rutas ausentes. En VV. AA. *Imágenes de las culturas negras del Pacífico colombiano*. Documento de trabajo 40, CIDSE-IRD, Universidad del Valle, Cali, pp.3-14. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/cidseunivalle/20121123112825/Documento40.pdf>

**Vanín, Alfredo** (1996). Lenguaje y modernidad, en *Pacífico: ¿desarrollo o diversidad?* En Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa (eds.) *Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*. Bogotá: Cerec.

## Sobre la autora

**Paola Andrea Cano Molina.** Socióloga y Magister en Historia de la Universidad del Valle (Cali, Colombia). Doctora en Sociología de la cultura de la Universidad de Alicante (España). Directora de la Especialización en Gestión de las artes y la cultura, Investigadora del grupo Poiesis. Profesora del Departamento de Arte, Arquitectura y Diseño de la Pontificia Universidad Javeriana (Cali, Colombia). Miembro del Grupo de Trabajo «Sensibilidades, subjetividades y pobreza» del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Su trabajo de investigación se ha centrado en el campo de la sociología de la cultura.

# La lucha comunitaria por el territorio. Un derecho a la identidad de los Pueblos indígenas

**María José Bournissent**

Universidad Nacional del Litoral

Es tan difícil querer aprender lo que jamás fuimos y lo que jamás vamos a ser, somos diferentes y esa diferencia, está, cómo nos vamos a entender si desde el vamos hablamos idiomas diferentes.

Clara Chilcano Lideresa del pueblo MOQOIT, provincia de Santa Fe<sup>1</sup>

## **Introducción. Contexto del surgimiento de las normas de reconocimiento de los derechos indígenas, con especial referencia a los derechos colectivos**

La política colonialista en América fue pactada sobre la subyugación e integración de los pueblos de la mano de la espada y de la cruz; sangrienta con Pizarro y Cortés o preocupada por la salvación de las almas. En cualquiera de las formas, la violencia fue el hecho fundante en la creación de los estados latinoamericanos; la misma se manifestó en diferentes formas de invisibilización y encubrimiento de otras culturas que no fueran la europea. Es la herida que aún supura con diferentes intensidades en el movimiento indígena.

La organización política de los Estados nacionales latinoamericanos, siguiendo la matriz europea, adoptó como modelo compartido de norma fundante las Constituciones propias de cada estos, estableciendo un catálogo de derechos y garantías individuales. Ello significó el olvido de sus indios y la omisión de cualquier derecho que no fuese susceptible de adquisición individual. Se ganaban derechos individuales, se perdía la posibilidad de ser pueblo.

<sup>1</sup> Inicio este artículo con palabras de Clara Chilcano en su homenaje. Ella es una referente del movimiento indígena en la provincia de Santa Fe; fue mi maestra durante intensos años de trabajo conjunto dentro del Programa de Derechos Humanos de la Universidad Nacional del Litoral. Fue quien me abrió las puertas del mundo indígena y con quien construimos un nutrido puente intercultural. Con gran generosidad, compartió su propia sabiduría y la de su pueblo moqoit. Retomaremos durante el presente trabajo algunos otros extractos de una entrevista que le hiciera en el año 2014, a propósito de actividades de extensión universitaria.

Las políticas públicas y las leyes propias de los procesos de consolidación de los estados nacionales de la región desde finales del siglo XIX, cumplieron durante largos años la voluntad de las propias organizaciones estatales: «integrar» bajo el paradigma homogeneizador a los pueblos indígenas como ciudadanos, sujetos de derechos individuales, sin reconocer sus derechos colectivos. Los pueblos perdían de esta manera su visibilidad, negándoseles sus culturas, lenguas, creencias, territorios y, por sobre todo, su derecho a la libre determinación. Sus derechos fueron omitidos en las legislaciones escritas.

En la década del 80, luego de los gobiernos militares que en América Latina continuaron con políticas de negación, integración e invisibilidad, comenzó un largo proceso de distensión marcado por discusiones, que llevó a que los países reformaran sus constituciones, incorporando los derechos de los pueblos indígenas.

En este sentido, el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes de la Organización Internacional del Trabajo (OIT)<sup>2</sup> es considerado la piedra fundamental en el andamiaje del conjunto de normas de reconocimiento de las demandas reivindicativas de los pueblos indígenas. Es posible tomar dicho Convenio como eje ordenador en una cronología de reformas de las constituciones en América Latina, lo que algunos autores llaman «movimiento constitucional latinoamericano». En igual dirección es interesante el recorrido que realiza Raquel Irigoyen Fajardo (2009) a partir del reconocimiento de tres ciclos de las reformas jurídico-políticas de los Estados en la región.

Se identifica como un primer momento las reformas acontecidas durante la década del 80, anterior a la aprobación del Convenio 169 de la OIT: Guatemala (1985), Nicaragua (1987) y Brasil (1988), centradas en el derecho a la identidad cultural, reconocen derechos específicos sobre la tierra y algunas formas de autonomía. Cabe recordar que en el año 1940 se había aprobado la Convención III sobre el Instituto Indigenista Interamericano (Congreso de Pátzcuaro, México) y que desde el año 1957 estaba vigente el Convenio 107 sobre poblaciones indígenas de la OIT. No obstante que este Convenio se enmarca en un paradigma individualista y de corte paternalista, tuvo el valor de visibilizar en la agenda política internacional que «aún existen indígenas».

Un segundo ciclo de reformas se desarrolló en la década del 90, luego de la aprobación del Convenio 169 de la OIT. Fue clave que 14<sup>3</sup> del total de 22 Estados a nivel global,

**2** Convenio firmado en Ginebra el 27 de junio de 1989, aprobado por ley nacional de Argentina 24071/1992, entrada en vigencia en el año 2001.

**3** Estados de Latinoamérica que suscribieron el Convenio 169 de la OIT: Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, Ecuador, Dominica, Guatemala, Honduras, México, Paraguay, Perú, Venezuela.

suscribieran el Convenio. El mismo fue una válvula de presión hacia los Estados, ya que no solo contiene normas de reconocimiento, sino que les impone la adecuación de sus legislaciones internas con el fin de incorporar los derechos colectivos de los pueblos indígenas. Así lo hicieron Colombia (1991); México (1992); Paraguay (1992); Perú (1993); Bolivia y Argentina (1994); Ecuador (1998); Venezuela (1999).

En sus reformas constitucionales introdujeron los derechos colectivos, reconociendo un conjunto de derechos políticos de participación; de derechos territoriales relacionados con la tierra, el territorio y los recursos naturales, y derechos de carácter lingüístico y cultural. Se lo identifica a este ciclo como el constitucionalismo de sello multicultural de los '90. Irigoyen Fajardo (2009) sostiene que si bien brindó un reconocimiento formal a los pueblos indígenas marginados, legitimó un modelo económico social, sin introducir cambios sustanciales a la estructura uninacional y hegemónica de los Estados. Fue durante ese período que se generó lo que el entonces relator especial de la ONU para los derechos indígenas, Rodolfo Stavenhagen, identificó como la «brecha de implementación». Dicha brecha se evidenció en la distancia entre las disposiciones constitucionales —la norma legal vigente— y la ausencia de mecanismos para hacer exigibles los derechos reconocidos, así como la falta de recursos o de voluntad para impulsar políticas públicas para volverlos efectivos.

El tercer ciclo de reconocimiento de derechos de los pueblos indígenas, se dio a partir de los procesos llevados a cabo por los movimientos indígenas en Ecuador (2008)<sup>4</sup> y Bolivia (2009).<sup>5</sup>

4 Transcribimos a continuación el Preámbulo de la Constitución del Ecuador, para ilustración del lector y por la riqueza insustituible que portan sus palabras: «Nosotras y nosotros, el pueblo soberano del Ecuador. Reconociendo nuestras raíces milenarias, forjadas por mujeres y hombres de distintos pueblos, Celebrando a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia, Invocando el nombre de Dios y reconociendo nuestras diversas formas de religiosidad y espiritualidad, Apelando a la sabiduría de todas las culturas que nos enriquecen como sociedad, Como herederos de las luchas sociales de liberación frente a todas las formas de dominación y colonialismo, Y con un profundo compromiso con el presente y el futuro, Decidimos construir una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el *sumak kawsay*; Una sociedad que respeta, en todas sus dimensiones, la dignidad de las personas y las colectividades; Un país democrático, comprometido con la integración latinoamericana —sueño de Bolívar y Alfaro—, la paz y la solidaridad con todos los pueblos de la tierra; y, en ejercicio de nuestra soberanía, en Ciudad Alfaro, Montecristi, provincia de Manabí, nos damos la Presente Constitución de la República del Ecuador».

5 Igual de interesante y profundo es el Preámbulo de la Constitución Política de Bolivia: «En tiempos inmemoriales se erigieron montañas, se desplazaron ríos, se formaron lagos. Nuestra amazonia, nuestro chaco, nuestro altiplano y nuestros llanos y valles se cubrieron de verdores y flores. Poblamos esta sagrada Madre Tierra con rostros diferentes, y comprendimos desde

Ambos países andinos, con una demografía indígena significativa, produjeron un cambio de paradigma sentando las bases de un nuevo modelo constitucional, identificado como neoconstitucionalismo, constitucionalismo progresista o nuevo movimiento. En el caso de Ecuador, se incorporan las cosmovisiones indígenas y los derechos del *buen vivir*. Al mismo tiempo, y con novedad inusitada y sin antecedentes en la legislación de América y del mundo, se reconocen los derechos de la naturaleza, hackeando la tradición jurídica occidental. La naturaleza deja su lugar de objeto hacia el de sujeto, y es concebida como sujeto de derecho; por primera vez se desplaza a la persona humana como receptora de la protección jurídica.

Bolivia es otro caso que conforma el paradigma del nuevo constitucionalismo en Latinoamérica; se produce un quiebre con la matriz hegemónica, ya que directamente en su preámbulo plantea una refundación del Estado, declarándose como Estado Plurinacional, lo que luego –en su artículo primero– reafirma en los siguientes términos:

Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías.

entonces la pluralidad vigente de todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas. Así conformamos nuestros pueblos, y jamás comprendimos el racismo hasta que lo sufrimos desde los funestos tiempos de la colonia.

El pueblo boliviano, de composición plural, desde la profundidad de la historia, inspirado en las luchas del pasado, en la sublevación indígena anticolonial, en la independencia, en las luchas populares de liberación, en las marchas indígenas, sociales y sindicales, en las guerras del agua y de octubre, en las luchas por la tierra y territorio, y con la memoria de nuestros mártires, construimos un nuevo Estado.

Un Estado basado en el respeto e igualdad entre todos, con principios de soberanía, dignidad, complementariedad, solidaridad, armonía y equidad en la distribución y redistribución del producto social, donde predomine la búsqueda del vivir bien; con respeto a la pluralidad económica, social, jurídica, política y cultural de los habitantes de esta tierra; en convivencia colectiva con acceso al agua, trabajo, educación, salud y vivienda para todos.

Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal. Asumimos el reto histórico de construir colectivamente el Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, que integra y articula los propósitos de avanzar hacia una Bolivia democrática, productiva, portadora e inspiradora de la paz, comprometida con el desarrollo integral y con la libre determinación de los pueblos.

Nosotros, mujeres y hombres, a través de la Asamblea Constituyente y con el poder originario del pueblo, manifestamos nuestro compromiso con la unidad e integridad del país.

Cumpliendo el mandato de nuestros pueblos, con la fortaleza de nuestra Pachamama y gracias a Dios, refundamos Bolivia.

Honor y gloria a los mártires de la gesta constituyente y liberadora, que han hecho posible esta nueva historia.»

Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país.

Al igual que la Constitución de Ecuador, rompen con la matriz liberal de las constituciones nacidas en el pensamiento decimonónico, incorporando otras categorías de derechos, terminologías y relación de paridad con los pueblos indígenas.

Retomando el contexto general de las reformas constitucionales en Latinoamérica<sup>6</sup> desde la década del 80, el común denominador se enuncia en el reconocimiento de la diversidad y de los derechos de los pueblos indígenas. Además, observamos que ese mismo reconocimiento aparece en los acuerdos internacionales.

En este proceso de consolidación legislativa en la arena internacional fue central el rol activo de las organizaciones indígenas en articulación con otros actores que propiciaron el cambio de un paradigma paternalista, individualista y homogeneizador, hacia un paradigma pluricultural. De esta manera, se favoreció la conformación de marcos de convivencia entre los derechos humanos fundamentales del liberalismo político con leyes que preservan la identidad cultural de pueblos diferenciados.

## La Constitución Nacional Argentina

En Argentina, a partir de la reforma constitucional de 1994, se incorporan los derechos colectivos de los pueblos indígenas en el artículo 75 inciso 17. Este hecho impulsó una importante producción legislativa en las provincias, constituyendo un paso hacia la conformación de un cuerpo normativo, mediante el cual los pueblos, sus comunidades y organizaciones, disponen de herramientas jurídicas para fortalecer la lucha emancipatoria.

En relación con el contenido del artículo 75 inciso 17<sup>7</sup> del texto de la carta magna, se receptan los principales derechos indígenas anclados en el reconocimiento de la preexistencia de estos pueblos; se acogen los derechos a la identidad, a la educación

<sup>6</sup> Para un estudio pormenorizado y profundo, se recomienda la obra «Matriz Constitucional, Estado Intercultural y Derechos de los Pueblos Indígenas» de Silvina Ramírez.

<sup>7</sup> Constitución Nacional Argentina, artículo 75, inciso 17: Corresponde al Congreso Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos. Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural; reconocer la personería jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan; y regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes o embargos. Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten. Las provincias pueden ejercer concurrentemente estas atribuciones.

bilingüe e intercultural; a la posesión y propiedad comunitaria, a la personería jurídica de sus comunidades y el derecho de participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten.

No pretendo detenerme en un análisis específico y pormenorizado del alcance y contenido de los derechos reconocidos que emergen en el texto de la constitución; no obstante, parece relevante abordar brevemente dos tópicos fundamentales y transversales en las normas de reconocimiento de los derechos indígenas; estos son: la preexistencia étnica-cultural y el concepto de pueblos.

Por un lado, la preexistencia étnica y cultural implica la afirmación de que los pueblos indígenas son descendientes de quienes habitaban el actual territorio argentino desde antes de la conquista y colonización. Pueblos que fueron incorporados a la fuerza dentro de la jurisdicción política del Estado argentino. Se reconoce que estos pueblos preexistían a la formación de los Estados provinciales y del Estado argentino; gozaban de una organización socio política al momento de su forzada incorporación y, consecuentemente, tienen la autonomía que conlleva el derecho colectivo de vivir como grupos diferenciados.

Por otro lado, la incorporación del vocablo pueblos en concordancia con el Convenio 169 de la OIT,<sup>8</sup> tuvo como precedente un extenso debate con opiniones divergentes y opositoras, por temor a la posibilidad de secesión, ya que el término en el derecho internacional se asocia al significado de la autodeterminación política.

En los instrumentos internacionales se ha dejado bien en claro que por pueblos indígenas se entiende que son grupos humanos con identidad propia, comparten historia, cultura, lengua, espiritualidad, cosmovisión. Conforman un sujeto de derecho colectivo, en el sentido de que los miembros del pueblo ejercen sus derechos en tanto se identifiquen o integren la colectividad. El disfrute de los bienes culturales por cada miembro se realiza en forma comunitaria y la agresión a un individuo es considerada una ofensiva a todo el pueblo.

El concepto de pueblo se relaciona con el de identidad, otro derecho que aparece receptado en el texto constitucional. El tema de identidad(es) indígena(s) tiene varias aristas de análisis desde las diferentes disciplinas, tales como la sociología, la filosofía, las ciencias políticas, la historia, la ciencia jurídica, la antropología. En este trabajo solo interesa puntualizar lo referido a estándares o normas de pertenencia al grupo.

<sup>8</sup> El Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas dispone en su artículo 1, inciso 3: «La utilización del término pueblos en este Convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse a dicho término en el derecho internacional».

En ese sentido, la identidad es un juicio sociopolítico que se manifiesta por la autoidentificación, vinculado a la libre determinación de los pueblos. Aquí se plantea el interrogante acerca de quién tiene la autoridad suficiente para determinar quién es indígena y bajo qué parámetros; surge la pregunta ¿es posible pensar definiciones, estándares o fórmulas que permitan decir quién es indígena y quién no? La respuesta al interrogante ha generado acalorados debates que finalizaron en sentido negativo, dada la inmensa diversidad de pueblos, así como de procesos históricos y sociales atravesados por la discriminación. Precisamente, en el Convenio 169 de la OIT y en la Declaración de Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, se reconoce que es el propio indígena quien tiene la facultad de identificarse conforme su sentido de pertenencia. Si el Estado definiera quién es indígena, estaría negando la preexistencia de los pueblos indígenas y su autonomía reconocida, ya que el primer ejercicio de esta es la propia capacidad de determinar quiénes pertenecen al grupo y quiénes no.

## **El(los) movimiento(s) indígena(s)**

Hablar del movimiento indígena en singular significaría un reduccionismo, que no daría cuenta de la gran diversidad que se gesta en sus entrañas, y que se relaciona con pertenencias culturales, estructuras de organización heterogéneas, formaciones alineadas con partidos políticos tradicionales, así como otros desvinculados y críticos de éstos. Existen movimientos vinculados con las iglesias,<sup>9</sup> y otros que las rechazan. También se encuentran organizaciones regionales en las que se integran varias etnias; las hay a nivel de municipios con localismos regionales marcados, y otras que han logrado una representatividad a nivel nacional.

El movimiento indígena tiene un marcado protagonismo en países como Guatemala, Perú, México, Bolivia, Chile conformados en diferentes organizaciones regionales o étnicas; así como nacionales, conocidas por sus trayectorias de luchas; así, vale citar la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) y la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE). Movimientos que han logrado proyectar y poner en acción la voluntad política de los pueblos al interior del país y en coordinación con otros agentes estatales y organizaciones internacionales.

<sup>9</sup> En Argentina se observa gran identificación de pueblos y comunidades indígenas con la iglesia evangélica, por ejemplo, los pueblos mocoit y qom, o con la iglesia anglicana el pueblo wichi; sus máximos representantes de la organización comunitaria ocupan al mismo tiempo el cargo de pastor.

La capacidad de negociación e incidencia en los asuntos estatales desarrollada por las organizaciones indígenas se observa por ejemplo en el diseño de políticas públicas y de reformas legislativas hacia el interior de los Estados latinoamericanos, así como en el apoyo de reclamos y demandas reivindicativas.

En Argentina existieron intentos de organización a nivel nacional; el caso de mayor trascendencia lo es la Organización de Naciones y Pueblos Indígenas (ONPIA). Lo cierto es que no se ha logrado acordar una agenda compartida por todos los pueblos, y la representatividad se encuentra fragmentada con intereses diversos, perdiendo en la inmediatez de los reclamos el horizonte compartido. Los intereses de políticas partidarias han permeado en las organizaciones de base de los pueblos, generando grandes fisuras y posicionamientos divergentes. En contraste, se observan organizaciones regionales y locales constituidas por etnias con un importante camino transitado que les ha permitido consolidar sus plataformas políticas.

En correlato con lo anterior interesa retomar diversos fragmentos de entrevistas realizadas por la especialista Silvina Ramírez (2007) a diferentes líderes y lideresas que dan cuenta de estos procesos en Argentina. Considero que dicha obra se configura como antecedente sobre la temática, ya que reúne y pone en valor la voz de distintos referentes indígenas que entran en diálogo interétnico. A partir de dicho trabajo, se visibiliza la diversidad de pueblos y de procesos locales en torno a la premisa de si existe o no el movimiento indígena en Argentina y cuál es la perspectiva en el devenir de nuevos tiempos.

A continuación, se transcriben algunos extractos breves, que no tienen por objeto totalizar el pensamiento de los diversos pueblos, pero sí dar protagonismo a la voz indígena: Yo creo que está en un proceso de organización por pueblos todavía, no hay un movimiento generalizado, de fuerzas, de los pueblos aborígenas, no existe una conexión de líderes indígenas que provoquen un movimiento fuerte en Argentina...Lo que veo yo es que no están aunados los criterios para trabajar...todavía están trabajando por pueblo. Antonio Gómez. Pueblo Mocoví.

Desde un análisis personal, no existe una organización que nuclea a todos, primero porque la diversidad de procesos que tenemos los distintos pueblos es tremendamente fuerte. Hay pueblos que estamos en pleno proceso de recuperación y de reconocimiento de derechos en el marco de la autonomía, y hay pueblos que están luchando por seguir viviendo...Imposible que alguien represente toda la realidad. Argentina tiene una particularidad, se han hecho intentos de representación de todos los pueblos. Todos han sido muy débiles, precisamente por no tener presente la diferencia de procesos. Verónica Huilipan. Pueblo Mapuche, Confederación Mapuche de Neuquén.

Creo que al ser culturas amenazadas, territorios invadidos y degradados, estamos en una fuerte política de consolidar agendas a nivel regional, es lo que tenemos más a nuestro alcance, no debemos perder la perspectiva de consolidar fuertemente posicionamientos políticos. Después, en un próximo proceso, vamos a ir consolidando una instancia a nivel nacional/estatal, para visibilizar nuestras luchas, pero hoy tenemos que consolidar fuertemente agendas a nivel de los Estados provinciales. Jorge Nawel. Pueblo Mapuche, Coordinador zonal Xawvnko, Neuquén.

Los tres pasajes son ilustrativos de la premisa que señalaba al mencionar si hay un movimiento indígena en Argentina. Las voces son coincidentes en la ausencia a nivel nacional, la falta de una agenda general imbricada en la lucha por los derechos y las debilidades reconocidas en la dirigencia que aún no ha posibilitado la consolidación de una representación unificada.

Sin embargo, se reconoce que el movimiento indígena existe, tiene presencia y fuerza a nivel regional y local respecto de la pertenencia territorial de cada pueblo. Ahora bien, de la experiencia recolectada en largos años de trabajo en el marco de proyectos de extensión social universitaria (PEIS),<sup>10</sup> en el quehacer cotidiano con comunidades indígenas, referentes, organizaciones de pueblos, articulaciones con ONGs, se extraen algunas reflexiones interesantes, coincidentes en lo medular con lo señalado por algunos autores que investigan específicamente sobre los movimientos indígenas (Oliva Martínez, 2008): es posible identificar un discurso conformado por un catálogo común de demandas vinculadas a los derechos territoriales, autonomía, participación, consulta, educación intercultural, todas ellas afines al reconocimiento constitucional y al Convenio 169 de la OIT.

<sup>10</sup> Los siguientes proyectos de extensión se realizaron dentro del Programa de Derechos Humanos de la Universidad Nacional del Litoral, Argentina: PEIS 2008 «Abriendo caminos. Un trabajo conjunto entre la Comunidad Mocoví Com Caia y la UNL»; PEIS 2010 «Construyendo el Puente. Educación Intercultural entre las Comunidades Aborígenes de Santa Fe y la UNL»; PEIS 2012 «Construyendo el puente. Fortalecimiento y continuidad del diálogo intercultural entre la Comunidades indígenas y la UNL»; Proyecto de Extensión de cátedra 2012 «La propiedad comunitaria indígena. ¿Un nuevo derecho real?»; PEIS 2014 «Nacaipi. Prácticas de educación intercultural con jóvenes indígenas»; PEIS 2015 «Capacitación y asesoramiento jurídico en el marco de los derechos colectivos indígenas»; PEIS 2016 «Acceso a la Justicia en clave de derechos indígenas»; PEIS 2017 «Nacaipi. Continuación y profundización de las prácticas comunitarias de educación intercultural con jóvenes indígenas»; PEIS 2019 «Prácticas interculturales con jóvenes. Acortando la brecha entre teoría y praxis indígena».

A la par, se observan en la profundidad del reclamo compartido, de los diálogos y del trabajo coparticipado, ciertos patrones recurrentes.

Uno de ellos es ese sentir de identidades diferenciadas de la sociedad no indígena, de ese otro blanco, criollo, gringo, el winka como nombran e identifican lo no indígena; se marca la diferencia que responde a otros orígenes y otras realidades socioculturales.

En un primer momento del movimiento indígena, esa diferencia con el otro occidental permeaba en un discurso hostil, con una gran carga de resentimiento, varado en el pasado. Motivos sobran en abundancia, no sólo anclando los ojos en el pasado sangriento y cruel en épocas de la conquista y la colonia; sino también, en un pasado reciente, de grandes matanzas donde tuvieron una continuidad las políticas de exterminio y fueron escondidas en la historia oficial. Al respecto señala Oliva Martínez (2008):

Se caracterizaban por idealizar el pasado indígena que consideraban superior a la cultura occidental, proyectando una suerte de utopía nativista o utopía arcaica, caracterizada por un deseo de retorno al pasado y por rasgos antimodernos, excluyentes y fundamentalistas. Mantenían una relación «esquizofrénica» con el Estado, que fluctuaba entre la crítica destructiva y la asimilación o cooptación.

Sin embargo, ese modelo de organizaciones indígenas ha ido reconfigurando su discurso a tal punto que los actuales movimientos se alejan en su mayoría del rol de víctima y fueron democratizando su proclama, enfocándose en las necesidades de sus comunidades, en el ejercicio de los derechos indígenas, con foco en la lucha por sus territorios, la participación y la autonomía como expresión de la libre determinación.

Otro rasgo común es la relación parental con la proclama ambiental y la ecología. Los pueblos indígenas comparten una relación cultural y espiritual con la naturaleza, diferente del paradigma antropocéntrico e individualista en la sociedad occidental.

A continuación transcribimos un extracto de la entrevista realizada a Clara Chilcano, del pueblo *Mocoit* de Santa Fe, donde expresa la especial relación con la naturaleza.

Nuestro pueblo le rinde culto al fuego, porque a su alrededor nuestros ancianos ejercían y ejercen las enseñanzas, donde transmiten su sabiduría ...Nosotros agradecemos al río por la pesca, a los montes por la recolección y la caza; y realizamos el saludo a los cuatro vientos. En nuestra cosmovisión todo componente de la naturaleza tiene una parte material y otra espiritual, así el río tiene su dueño que es el «Veraik» y hay que pedirle permiso para bañarse o pescar; el monte también tiene su dueña y es la «Conaya», a ella hay pedirle permiso para entrar... Mis ancestros me han dejado muchos conocimientos sobre hierbas medicinales y algunas curaciones secretas transmitidas de generación en generación. Clara Chilcano (2014)

La posición del indígena en el cosmos se configura como un elemento más a la par de los demás componentes de la naturaleza; el río, las plantas, las piedras, las montañas, los árboles, todos se encuentran en relación de armonía y bajo la manda de garantizar el equilibrio con el macrocosmos. Al mismo tiempo, los modos de relación económica se emparentan con modos de desarrollo sostenible. Por el contrario, en la sociedad moderna y humanista, el entorno natural es percibido como una multitud de objetos y partes separadas que existen para ser explotadas por diferentes grupos de interés. En la teoría jurídica tradicional, la naturaleza es considerada como un bien susceptible de valor económico.

La crisis ambiental emergente por el cambio climático, el recalentamiento de la tierra, la degradación por la expansión agrícola y los desmontes, el uso de fertilizantes tóxicos, la minería a cielo abierto, la explotación de hidrocarburos, preocupa al mundo entero a la vez que especialmente afecta a los pueblos indígenas. Esta crisis interpela al paradigma clásico de la ciencia, que coloca a la persona humana en el centro de la esfera de dominación, al tiempo que se indaga en la búsqueda de otro paradigma alternativo, surgiendo lo que se denomina el giro biocéntrico.

Existe cierta identificación de valores compartidos que posibilitan la realización de alianzas estratégicas entre el movimiento indígena y movimientos ecologistas. Así lo expresa Enrique Leff (2007), frente al predominio de la lógica unificadora que ha conducido los destinos de la modernidad homogeneizante, inequitativa e insustentable, los nuevos movimientos sociales están labrando nuevos caminos hacia la sustentabilidad, fundados en una racionalidad ambiental que viene impulsando y legitimando nuevos derechos ambientales, culturales y colectivos.

Otro rasgo compartido es la visión del buen vivir, *sumak kawsay* (quechua), *suma qamaña* (aymara), la vida plena, el vivir bien, la vida en armonía. Fórmulas que expresan el pensamiento milenario de los pueblos del Abya Yala, incorporadas en las nuevas constituciones de Ecuador y Bolivia.

El buen vivir se presenta como una alternativa y crítica al modelo de desarrollo hegemónico y capitalista; receta que se fue extendiendo y adaptando a las diferentes culturas. Vivir bien para el pueblo Kolla de Argentina, es vivir en comunidad bajo principios de armonía y equilibrio, crecer con la naturaleza y no en contra de ella; *kyme mogen* para el pueblo mapuche se refiere a la permanente armonía y equilibrio con la Madre Tierra.

Entonces, es posible advertir que en todas sus interpretaciones el buen vivir ha logrado posicionarse como una genuina alternativa latinoamericana. Que tiene vocación de expansión a nivel universal frente a las actuales crisis económicas, sociales y ambientales.

Continuando con otra característica común en el discurso del movimiento indígena, encontramos la reivindicación en torno al principio de la libre determinación o derecho

a la autodeterminación.<sup>11</sup> Se expresa como el derecho que tienen los pueblos indígenas y sus comunidades de elegir y ejercer libremente su modelo de desarrollo con identidad. Ello implica el control sobre los territorios que tradicionalmente habitan, determinar el modo de organización interna, sus autoridades, la forma de tomar y expresar sus decisiones políticas hacia el interior de las comunidades y la forma de participación externa.

Otro aspecto importante que se deriva del derecho a la libre determinación es la preservación de sus sistemas jurídicos, que conlleva la propia administración de justicia hacia el interior de las comunidades. Este último es un tema que genera por lo menos incomodidad en la organización política de los Estados, y que ha tenido un interesante desarrollo en algunos países latinoamericanos como Colombia, Ecuador, Brasil, Guatemala. No es el caso de Argentina, donde solo hay algunos ejemplos aislados de ejercicio de administración de justicia propia.<sup>12</sup>

Otro aspecto habitual en el discurso de las organizaciones indígenas es la importancia de la interculturalidad, como puente, diálogo, o más aún en la apuesta por la creación de un Estado pluricultural. Ello conlleva a otorgar participación de los pueblos indígenas en el ejercicio del poder político; así como configurar un nuevo paradigma de diálogo entre los Estados, los pueblos originarios y la sociedad con miras a construir un mundo más justo, sobre la base de la dignidad de los diversos pueblos (Oliva Martínez, 2008).<sup>13</sup>

**11** Definimos nuestros derechos en términos de libre determinación. No estamos buscando desmembrar sus estados y ustedes lo saben. Pero insistimos en el derecho de controlar nuestros territorios, nuestros recursos, la organización de nuestras sociedades, nuestros propios órganos de decisión y el mantenimiento de nuestras culturas y modos de vida (Declaración de la Coalición Nacional de Organizaciones Aborígenes de Australia en la 75o sesión de la Conferencia de la OIT, 13 de junio de 1988).

**12** Declaración de Pulmarí, firmada el 29 de agosto de 2014 en Aluminé, entre el Ministerio Público Fiscal de Neuquén, la Corporación Interestadual Pulmarí y el Consejo Zonal Pewence; por el cual se reconoce la justicia penal ancestral. El acuerdo permite «reconocer y respetar la identidad cultural de los pueblos indígenas neuquinos en la forma de resolver sus conflictos, dentro del marco de los Derechos Humanos y del ordenamiento jurídico vigente; fomentar, a través de actividades conjuntas, el intercambio cultural; rescatar y poner en valor las tradiciones y costumbres de los pueblos indígenas; promover los métodos de resolución de conflictos basados en el diálogo y en el respeto mutuo; coordinar acciones en conjunto para articular el abordaje de los conflictos».

**13** «Un reconocimiento que ha de ser real y no formal, influyente y no decorativo, sentido y no forzado, articulado y no discursivo, instituyente de una sociedad plural en continuo movimiento y no instituido a partir de un nuevo pacto sociocultural petrificado o algún reconocimiento constitucional condenado a caer en saco roto» Oliva Martínez, Daniel. Los movimientos indígenas en América Latina, pág 110.

La interculturalidad como puente o vínculo entre culturas presupone deconstruir los procesos que impiden un verdadero diálogo. Ello comporta un saneamiento de la cultura dañada para posibilitar su posición en el diálogo en forma igualitaria. La cultura occidental en su rol hegemónico intenta comprender con sus convenientes lentes, desde sus paradigmas, a culturas que tienen lógicas de sentido y significados diferentes. El diálogo intercultural debe ser un proceso recíproco en el que cada parte se nutra de la otra; es un diálogo en el que a veces el mundo no indígena tendrá que aceptar «no saber». Implica la construcción de un espacio paritario y con vínculos de complementariedad, donde las diferencias sean dinámicas y se produzcan alternativas no colonizadoras. Es una invitación y al mismo tiempo un desafío en el dejar de convertir, de asimilar, de homogeneizar.

Así lo señala Clara Chilcano en la entrevista ya comentada, donde surge la necesidad de construir y consolidar el diálogo intercultural.

Los pueblos indígenas enfrentamos una violencia epistémica en la sociedad occidental que se extiende y se reproduce en el sistema educativo y en el sistema de salud, en los cuales se desjerarquiza e invisibiliza el conocimiento indígena, degradándolo como saberes de sentido común o folclorismo. Prejuicios en la comunidad académica y científica que ponen trabas al diálogo intercultural. Debemos desaprender para aprender juntos, nosotros como pueblos indígenas hemos enfrentado una historia de luchas y resistencias que nos exigieron dinamismo y la capacidad de fortalecer nuestros conocimientos y redefinirnos a partir del contacto con otras culturas.

Finalmente, el hilo conductor del relato y de sus demandas comunes es el discurso de los derechos colectivos. Estos emergen con fuerza como derechos especiales, diferenciados de los derechos humanos individuales que conforman el corpus jurídico en el sistema de protección internacional.

El pensamiento bidimensional público/privado en el campo jurídico no da cuenta de los principios de solidaridad, cohesión, complementariedad en los que se fundan las relaciones que caracterizan al hombre no como centro de la naturaleza sino como un componente de ella. En este intersticio, se configuran los derechos colectivos como categoría de derechos diferentes de las clásicas público/privado. Así, en los derechos colectivos indígenas, el nuevo sujeto jurídico titular es un ser comunitario, expresión de la paridad cósmica, ligado a los derechos a la identidad cultural, la autonomía y la libre determinación. Como ya lo he señalado, el disfrute de los bienes que le corresponden a este sujeto de derecho no puede realizarse de modo individual sino como componente de la comunidad.

Considero que las características comunes comentadas, es decir, la identidad diferenciada, la relación con la naturaleza, la visión del buen vivir, la reivindicación de la

libre determinación, la interculturalidad como paradigma y los derechos colectivos, si bien no agotan los rasgos comunes que se encuentran en el movimiento indígena y sus organizaciones, permiten visualizar el contenido común del discurso fortalecido y renovado que sostienen los líderes y lideresas indígenas en Latinoamérica y, en particular, en Argentina.

Comparto las ideas de Souza Santos (2003) en el sentido de que las luchas de los pueblos indígenas en América Latina deben sus sucesos a la persistencia y a la capacidad de consolidar alianzas entre diferentes etnias y con otros movimientos sociales de solidaridad internacional. Al mismo tiempo que el afianzamiento de las luchas por los derechos colectivos en el plano local, depende tanto de las articulaciones que movilicen al Estado nacional como garantía de esos derechos cuanto de las solidaridades transnacionales, en la búsqueda de la construcción de una ciudadanía emancipatoria que circule entre lo local y lo global.

## **Los derechos territoriales: Aspectos técnicos jurídicos y su regulación en Argentina**

El Convenio 169 de la OIT fue aprobado en Argentina en el año 1992 por ley nacional 24071; entrando en vigencia recién en el año 2001; sin embargo, fue la fuente inspiradora para los legisladores que redactaron el artículo 75 inciso 17 en oportunidad de la reforma constitucional en el año 1994.

En los artículos 13 y 14 del Convenio se reconocen los derechos a la tierra/territorio y abarca cuatro situaciones que se pueden identificar en la problemática territorial que atraviesan los pueblos indígenas y las comunidades:

- 1)** tierras y territorios de posesión tradicional;
- 2)** tierras a las que hayan tenido tradicionalmente acceso, que actualmente perdieron su posesión involuntariamente, por transmisión a terceros de mala fe;
- 3)** tierras a las que hayan tenido tradicionalmente acceso, que perdieron su posesión y fueron transmitidas a terceros propietarios legítimos;
- 4)** otras tierras aptas y suficientes para el desarrollo humano que el Estado haga entrega.

A su vez, el Convenio establece obligaciones para los Estados vinculadas a tomar medidas en relación con estas diversas situaciones. Las mismas pueden consistir en acciones tendientes a determinar, demarcar y titularizar las tierras ocupadas tradicionalmente, así como garantizar los derechos de propiedad y posesión, resolviendo cada caso conforme a sus circunstancias. Para ello es posible utilizar la herramienta

jurídica de la expropiación o prever la entrega de otras tierras aptas como reparación y con previo consentimiento de las comunidades. A su vez, se plantea la necesidad de que los Estados realicen una adecuación de las legislaciones internas.

El Estado argentino da comienzo al cumplimiento de sus obligaciones, principalmente, con dos normas: la ley 26160 y el decreto ley 700/10. La ley 26160 del año 2006 y sus reiteradas prórrogas –leyes 26554/2009; 26894/2013 y 27400/2017– declara la emergencia en materia de posesión y propiedad de las tierras; suspende la ejecución de sentencias, actos procesales y administrativos que tengan por fin el desalojo, y manda al Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) a realizar un relevamiento técnico-jurídico-catastral de la situación dominial de las tierras actualmente ocupadas por comunidades indígenas.

Esta ley de emergencia de la posesión y propiedad, pone de relieve las continuas violaciones a los derechos territoriales de los pueblos indígenas; nótese que fue necesario sancionar esta norma para brindar protección frente a reiterados despojos y turbaciones en las tierras tradicionalmente ocupadas por pueblos indígenas.

Las palabras del relator especial de Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas en su visita al país en el año 2012, ilustran la situación en Argentina:

La grave inseguridad jurídica de las tierras indígenas se ve reflejada en el alto número de desalojos practicados a dichas comunidades...el gobierno federal y especialmente, los gobiernos provinciales y los tribunales deben aplicar la letra y el espíritu de las leyes 26160 y sus prórrogas. (reunión en la Cámara de Diputados de la Nación. Expte 1996-D-2013)

Finalmente, la ley 26160 es al día de hoy un proceso inconcluso, venciendo su última prórroga en noviembre de 2021. Si bien se ha avanzado en los relevamientos, una gran proporción de pueblos y comunidades se encuentran en la espera, justamente en territorios donde mayores disputas existen. Se entrecruzan negligencias, incapacidades, intereses económicos y conflictos regionales.

La otra norma tendiente a dar cumplimiento a las obligaciones de adecuación legislativa interna, se da en el marco del bicentenario de la Nación, en el año 2010. El Ejecutivo Nacional, a través del decreto 700/10,<sup>14</sup> ordena crear una comisión de análisis e

<sup>14</sup> Decreto nacional 700, 2010. Artículo 2: La Comisión de Análisis e Instrumentación de la Propiedad Comunitaria Indígena tendrá los siguientes objetivos:

a) Elevar al Poder Ejecutivo Nacional una propuesta normativa para instrumentar un procedimiento que efectivice la garantía constitucional del reconocimiento de la posesión y propiedad comunitaria indígena, precisando su naturaleza jurídica y características.

b) Evaluar la implementación del Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas en el marco de las leyes 26160 y 26554.

instrumentación de la Propiedad Comunitaria Indígena, que funcionaría en el ámbito del INAI con participación de las provincias y de los pueblos indígenas, a través del Consejo de Participación Indígena (CPI) y organizaciones territoriales de pueblos indígenas. Su función prioritaria sería la elaboración de regulación de la propiedad comunitaria.

En medio de reclamos cruzados por organizaciones y pueblos indígenas, quienes entendían que se violaba el derecho medular de participación y consulta previa, de conformidad a los estándares internacionales establecidos en la materia, la Comisión presenta en el año 2011 un anteproyecto de ley de propiedad comunitaria indígena, pero el mismo queda frustrado poco tiempo después, frente al surgimiento del proyecto de unificación de la legislación civil y comercial en el año 2012.

### Naturaleza jurídica de la propiedad comunitaria indígena

La doctrina mayoritaria, en tanto se ocupa de diseñar la naturaleza jurídica de la propiedad comunitaria indígena, lo entiende como un nuevo derecho real, difiriendo principalmente por la ubicación que le confieren dentro del campo del derecho público o del derecho privado, y asignando diferentes nominaciones a la figura que no inciden en su naturaleza.

Acuerdan en que la fuente de creación es la Carta Magna; algunos van más allá y sostienen la doble función de la Constitución Nacional, como fuente creadora de la figura y fuente de constitución en cada particular situación. Otros ven a la propiedad indígena como un derecho real comunitario de naturaleza especial, ubicado dentro del dominio público y con analogía a los derechos reales administrativos.

Entre los autores que conciben a la propiedad comunitaria indígena como un derecho real dentro del ámbito del derecho público, se destacan quienes resaltan el especial vínculo de los pueblos indígenas con la tierra/territorio. Cabe citar tal postura acompañada por Jorge Alterini y Pablo Corna:

Pese a cierto paralelismo con derechos reales clásicos, son tan acentuadas las particularidades que luego analizaremos, que no puede ponerse en tela de juicio que estamos en presencia de un instituto con rasgos propios.

Identificar la propiedad comunitaria indígena con las formas tradicionales de propiedad importa desconocer las profundas diferencias que existen entre ellas. La diversidad no pasó inadvertida para los convencionales constituyentes de 1994 (nota). Ya sabemos que la relación del indígena con la tierra, tiene un punto de partida espiritual, pues ella corporiza sus

c) Elaborar iniciativas tendientes a unificar u homogeneizar el régimen legal y de criterios de inscripción de las Comunidades Indígenas en todas las jurisdicciones.

tradiciones y valores ancestrales, en los que se esfuma el distingo entre lo propio y lo ajeno; pues esa matización es incompatible con la utilización comunitaria de los dones brindados por la madre tierra. No olvidan que allí nacieron ellos, que allí reposan sus antepasados, que allí nacieron sus hijos. Más que sentir que son poseedores de la tierra, su concepción encierra la idea de que la tierra los posee a ellos. (Alterini, Jorge Horacio y otros, 2005)

Es destacable que más allá de la noción como derecho real, se realiza un trabajo profundo en marcar las notas especiales en cuanto a la esencia de la propiedad comunitaria indígena que marcan la diferencia con los derechos reales de concepción clásica. Se considera la íntima vinculación del derecho a la tierra/territorio con el derecho a la identidad; se pone en resalto el valor de la diversidad cultural y la naturaleza comunitaria del derecho.

Sin embargo, esta posición doctrinaria queda encerrada en el paradigma occidental; captan la diferencia, pero no escapan de la matriz individualista del derecho de propiedad. Maquillaje que se le imprima, el derecho real en la teoría civilista es una figura que por su naturaleza jurídica e histórica, coloca al instituto en el pórtico del individualismo. Ya sea en el campo privado o en el público, catalogar a la propiedad comunitaria indígena como un derecho real, implica colocarle viejos ropajes que la disfrazan; luego, desnaturalizan su verdadera esencia al darle un tratamiento analógico a la tipología del dominio sobre cosa propia.

La propiedad comunitaria indígena trasciende el concepto de derecho real, exige el diseño de una arquitectura jurídica en el marco de los derechos colectivos, capaz de conmensurar lógicas y modos de conocimiento diferentes, a la par que dé cuenta del reconocimiento del derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas.

### Su mención en el Código Civil y Comercial de la nación argentina

Los debates en doctrina mencionados en el apartado anterior, tuvieron eco en el proyecto de código civil y comercial del año 2012. Se pretendió regular a la propiedad comunitaria indígena como un nuevo derecho real.

La ordenación en su conjunto, además de ser pasible de inconstitucionalidad, iba a contramarcha de los avances logrados en el campo del derecho internacional. Específicamente, en el seno de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), desarrollada a partir de la doctrina del caso *Awas Tingni Vs. Nicaragua* (2001) y los sucesivos casos que fueron resueltos en materia de controversias de derechos de los pueblos indígenas, principalmente afectación a los derechos territoriales, de participación y consulta. La doctrina de la Corte es fuente de los estándares internacionales obligatorios para todos los Estados parte del sistema interamericano de protección de los derechos humanos, conforme Convención de Viena sobre el derecho de los tratados de 1969. Cabe mencionar

que el último caso resuelto por la Corte fue el de comunidades indígenas miembros de la asociación *Lhaka Honhat* (nuestra tierra) vs. Argentina, sentencia del año 2020.<sup>15</sup>

En grandes rasgos, en el proyecto de reforma mencionado, no se contemplaba el aspecto colectivo del derecho, ni se destacaba el esencial componente espiritual. Las cosmovisiones de los pueblos no conformaban parte de la regulación de la propiedad y, consecuentemente, no se reconocía el derecho a la libre determinación. A la par, se regulaba solo la propiedad rural, ignorando las situaciones de propiedad comunitaria urbana; nada se establecía respecto de la especial connotación de la posesión tradicional, ni de las diferencias con la posesión civil. Pero además del «qué» se regulaba, el «cómo» se proyectó su reglamentación, tenía desde su nacimiento el germen de un destino fatal: no se había cumplido con la obligación de participación y consulta a los pueblos indígenas (artículo 75 inc. 17 y 22 Constitución Nacional; y artículo 6 del convenio 169 OIT).

El proyecto tuvo la fortaleza de ser sometido al debate nacional a través de audiencias públicas que se llevaron a cabo en las provincias, y en las que los interesados podían inscribirse a los fines de tener una intervención oral. Así, los pueblos indígenas y organizaciones sociales realizaron profundas críticas con relación a la regulación de la propiedad comunitaria indígena y otras cuestiones conexas, como la personería jurídica que se contemplaba de carácter privado. Afortunadamente, la regulación fue suprimida del proyecto de ley.

El Código Civil y Comercial vigente menciona a la posesión y propiedad comunitaria en el artículo 18, remitiendo a la Constitución Nacional y a lo que una ley especial deberá legislar.<sup>16</sup> La referencia contenida en el artículo sobre el reconocimiento de la existencia de la posesión y propiedad comunitaria y su derivación a la fuente de creación, es significativa en el nuevo paradigma en que se inscribe este código.

Algunas consideraciones al respecto resultan interesantes para contextualizar este código como herramienta jurídica en la lucha por la defensa de los territorios. El código

<sup>15</sup> Luego de 36 años de reclamos y más de 20 años de litigio, la Corte Interamericana falló a favor de la Asociación de Comunidades Indígenas *Lhaka Honhat* en el reclamo que le inició al Estado argentino en 1998. Dispuso que el Estado otorgue un título único a la propiedad comunitaria de 400 mil hectáreas de tierras ancestrales. Por primera vez la Corte reconoce la violación por parte de un Estado de los derechos a la identidad cultural, a un medio ambiente sano, a la alimentación y al agua.

<sup>16</sup> El artículo 18 del código civil y comercial de la nación argentina expresa: «Derechos de las comunidades indígenas. Las comunidades indígenas reconocidas tienen derecho a la posesión y propiedad comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan y de aquellas aptas y suficientes para el desarrollo humano según lo establezca la ley, de conformidad con lo dispuesto por el art. 75, inc 17 de la Constitución Nacional».

se enrola en una nueva cultura jurídica, pone los ojos en nuestra región, es un código de valores y principios, un código tuitivo de la vulnerabilidad de determinados grupos sociales.

En este sentido, los operadores del campo legal, especialmente defensores y jueces, frente a un conflicto en el que estén involucrados derechos territoriales de las comunidades indígenas con derechos derivados de la propiedad privada, disponen de una norma fundamental como lo es el artículo 18 ya referenciado. El mismo es una puerta para abrir el diálogo de fuentes; conectando el sistema del código con el micro sistema del derecho indígena, conformado por un corpus normativo específico (artículo 75, inciso 17 de la Constitución Nacional; Convenio 169 OIT; Declaración de la ONU; Declaración de la OEA; leyes nacionales y provinciales). Es un código que propone una nueva dinámica de diálogo, en el que también entran en juego los principios, los valores y los derechos humanos.

El mencionado artículo 18 renueva el debate y necesidad de iniciar un proceso de construcción colectiva y participativa para el diseño de una ley general de propiedad comunitaria indígena.

Sin intentar agotar el análisis técnico conceptual acerca del alcance y contenido de la propiedad comunitaria indígena, interesa destacar algunos caracteres que considero fundamentales.

### Es un derecho humano

La propiedad comunitaria indígena constituye un derecho humano y es el fundamento jurídico para definir el territorio, base de la subsistencia-existencia de los pueblos indígenas y de su desarrollo con identidad, cultural y espiritual. La racionalidad jurídica de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) considera que el derecho a la tierra/territorio para los pueblos indígenas es un derecho humano; ello se fundamenta en base a la conexión intrínseca que tienen con su territorio. En este sentido, la protección del derecho a la propiedad, uso y goce sobre éste es necesaria para garantizar su supervivencia como pueblos (Sarayaku vs. Ecuador, 2012).<sup>17</sup>

### El especial vínculo material y espiritual

Interesa transcribir solo ciertos pasajes de algunas de las sentencias de la Corte IDH que ilustran esa relación de vínculo especial, que se replican en todos los fallos de la corte en casos en que pueblos indígenas se constituyen como actores de la demanda y violación de derechos territoriales.

<sup>17</sup> Caso del Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador. Sentencia del 27 de junio de 2012 Corte Interamericana de Derechos Humanos.

Para las comunidades indígenas la relación con la tierra no es meramente una cuestión de posesión producción sino un elemento material y espiritual del que deben gozar plenamente, inclusive para preservar su legado cultural y transmitirlo a las generaciones futuras. (Awas Tingni, 2001)<sup>18</sup>

La cultura de los miembros de las comunidades indígenas corresponde a una forma de vida particular de ser, ver y actuar en el mundo, constituido a partir de su estrecha relación con sus territorios tradicionales y los recursos que allí se encuentran, no solo por ser éstos su principal medio de subsistencia, sino además porque constituyen un elemento integrante de su cosmovisión, religiosidad, y por ende, de su identidad cultural...los estados deben tener en cuenta que los derechos territoriales indígenas abarcan un concepto más amplio y diferente que está relacionado con el derecho colectivo a la supervivencia como pueblo organizado, con el control del hábitat como una condición necesaria para la reproducción de su cultura, para su propio desarrollo y para llevar a cabo sus planes de vida. (Yaxye Axa, 2005)<sup>19</sup>

En los extractos se aprecia que el derecho a la tierra/territorio se vincula con el derecho a la identidad cultural y al derecho a la vida; implica la supervivencia de las comunidades y sus miembros como pueblos indígenas y diferenciados de otros grupos de la sociedad.

### Función de garantía

El artículo 75 inciso 17 de la Constitución nacional, dispone que la propiedad comunitaria no será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes o embargos; estas limitaciones que la determinan como intransmisible e inembargable se deben comprender como garantías tendientes a la protección de los pueblos indígenas y sus comunidades; no debe olvidarse la historia de abusos y despojos a los que han sido sometidos. El convenio 169 de la OIT en el artículo 17 apunta a respetar la autonomía de los pueblos y sus prácticas tradicionales, asignando la protección frente a abusos de terceros.

### Necesidad de una ley de propiedad comunitaria indígena

No es tarea sencilla en la doctrina civilista dar paso para la instrumentación de la propiedad comunitaria indígena estructurándola en base a nuevas categorías y escapar de

<sup>18</sup> Caso Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicaragua. Sentencia 31 de agosto de 2001 Corte Interamericana de Derechos Humanos.

<sup>19</sup> Caso Comunidad indígena Yaxye Axa vs. Paraguay. Sentencia del 17 de junio de 2005 corte Interamericana de Derechos Humanos.

las tradicionales clasificaciones; en grandes líneas se plantearon los rasgos principales del debate en el que se advierte la insuficiencia del paradigma clásico para el abordaje de la complejidad de la propiedad comunitaria indígena.

Es impostergable una ley que recepte los estándares internacionales, contenga y ordene el corpus normativo establecido en diferentes instrumentos; conceptualice la propiedad comunitaria como derecho colectivo autónomo; diferencie la posesión tradicional y ancestral respecto de la posesión civil y, en definitiva, diseñe su contenido y alcance. Al mismo tiempo, la ley debería contener previsiones sobre los derechos de participación y consulta, vinculados a las cuestiones atinentes al territorio comunitario.

Es una herramienta necesaria para contribuir a la efectiva garantía de los derechos territoriales de los pueblos indígenas y sus comunidades, en las luchas de resistencia frente a despojos, turbaciones, injerencias abusivas, fraudes de terceros, degradación de la tierra y la naturaleza, actos de violencia y racismo enquistado. Los conflictos tienen una continuidad histórica, se agravan en función de que los territorios son oportunidad de negocios inmobiliarios, turísticos y proyectos productivos de carácter extractivo. Los conflictos han entrado en una faz de judicialización y en el lenguaje de los operadores del derecho, una ley es fundamental para dirimir las disputas.

En Argentina hubo algunos proyectos de ley que tuvieron estado parlamentario, pero no prosperaron. Será por intereses contrapuestos y falta de voluntad política. Lo cierto es que al momento actual de redacción del presente no se cuenta con una ley general de regulación de la propiedad comunitaria indígena. Esta deuda del Estado ocupa un lugar principal en la agenda política del movimiento indígena.

## Palabras finales

La lucha de los pueblos indígenas por el territorio es una lucha por el derecho a la identidad y se encuentra vinculada directamente a la disputa por los derechos colectivos. En un primer momento y durante el transcurso del siglo XX, el reclamo estuvo centrado en el reconocimiento de estos derechos diferenciados en instrumentos jurídicos internacionales.

Ese proceso comenzó a gestarse con la aprobación del convenio 169 de la OIT, la reforma de las constituciones políticas de los Estados latinoamericanos, la aprobación de las Declaraciones de la Asamblea de Naciones Unidas y de la Organización de Estados Americanos sobre derechos de los pueblos indígenas y otros pactos e instrumentos internacionales que, si bien no son exclusivos, completan el sistema de normas de reconocimiento.

En este transcurso fue clave el rol que desempeñó el movimiento indígena, con sus contradicciones, sus diferencias, sus localismos, su diversidad, su inteligencia en la

resistencia y potestades de adaptación, así como capacidad de generar alianzas con socios estratégicos.

En el siglo XXI, en ese andar, haciendo juntos, los pueblos indígenas dialogan, se nutren del intercambio de conocimientos y saberes, negocian espacios de participación, observan quietos con la paciencia y sabiduría heredada de sus ancestros y en comunión con la pachamama. Se deslizan por la historia de la humanidad con las destrezas y habilidades físicas y espirituales de quienes han resistido el huracán del exterminio.

Es un dato de la historia que ante la frustración del plan homogeneizador de los Estados modernos, el movimiento indígena, sus pueblos y sus comunidades se mantienen en pie, con una renovada agenda de proclamas. Le muestran a la sociedad occidental una alternativa frente a la crisis ambiental, económica, social y cultural a partir del «buen vivir» como filosofía ancestral y proyecto político.

Al mismo tiempo, refuerzan sus luchas en la búsqueda del reconocimiento real de sus derechos a la libre determinación, a la identidad y al territorio comunitario. En ese marco plantean la construcción del diálogo intercultural con el fin de consolidar sociedades más inclusivas, más justas; en fin, un mundo mejor.

El trabajo en conjunto con los pueblos indígenas de la región y sus comunidades, en todos estos años, nos ha permitido problematizar acerca de cómo se va construyendo el sujeto indio en Latinoamérica, superando la invisibilidad y asimilación de siglos anteriores. En esa construcción, es central la resignificación desde el paradigma de los derechos colectivos y, especialmente, el derecho a la identidad. De manera que el principio de igualdad del que goza la persona humana en el sistema de derechos humanos, para los pueblos indígenas, se integra con el derecho a la diferencia en términos de reconocimiento de los derechos colectivos; sólo así es posible aspirar a una plena igualdad.

Por último, resulta necesario comprender que el reconocimiento de la diversidad cultural, implica a la postre el reconocimiento de la *jus* diversidad y demanda el desafío conjunto de comprender a partir de percibir lo diferente.

## Fuentes consultadas

**Alterini Jorge, Corna, Pablo y Vázquez, Gabriela** (2005). *Propiedad Indígena*. Librería Histórica y Educa, Buenos Aires.

**Anaya, James** (2009). El derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación tras la adopción de la declaración. En Charters, Claire y Stavenhagen, Rodolfo (eds.) *El desafío de la declaración. Historia y futuro de la declaración de la ONU sobre pueblos indígenas*. IWGIA, Copenhague.

**Aranda, Darío** (2010). *La Argentina originaria. Genocidio, saqueos y resistencias*. La Vaca, Buenos Aires.

- Aylwin, José** (2011). *Derechos territoriales de pueblos indígenas en América Latina: situación jurídica y políticas públicas*. Observatorio ciudadano, Santiago de Chile.
- Berraondo, Mikel (coord.)** (2006). *Pueblos indígenas y derechos humanos*. Serie Derechos Humanos, vol. 14. Bilbao: Instituto de Derechos Humanos, Universidad de Deusto.
- Cárcova, Carlos María** (1998). *La opacidad del derecho*. Trotta, Madrid.
- Carrasco, Morita** (2008). *Tierras duras, Historias, organización y lucha por el territorio en el Chaco argentino*, IWGIA, Buenos Aires.
- Gomiz, María Micaela y Salgado, Juan Manuel** (2010). *Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos indígenas: su aplicación en el derecho argentino*. Ayosa impresores, Buenos Aires, segunda edición.
- Gudynas, Eduardo** (2009). La ecología política del giro biocéntrico en la nueva Constitución del Ecuador, *Revista de Estudios sociales*, nro 32, Bogotá.
- Hualpa, Eduardo** (2011). Los sujetos indígenas en el Constitución. En Gragarella, Roberto (coord.) *La Constitución en 2020, 48 propuestas para una sociedad igualitaria*. Siglo XXI, Buenos Aires.
- Kymlicka, Will** (1996). *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos humanos*. Carmé Castells Auleda (trad.). Barcelona: Paidós.
- Lajo, Javier** (2005). *Qhapaq Ñan: La Ruta Inka de sabiduría*. Amaro Runa Editorial, Lima.
- Leff, Enrique** (2007). *Saber Ambiental. Sustentabilidad, Racionalidad, Complejidad, Poder*. Siglo Veintiuno Editores, México.
- Oliva Martínez, Daniel** (2008). Los movimientos indígenas en América Latina. En Tamayo Acosta (ed.) *Aportación de la teología de la liberación a los derechos humanos*. Instituto Bartolomé de las Casas, Cátedra de Teología y Ciencias de la Religión, Dykinson Editorial, Madrid.
- Ramírez, Silvina** (2012). Constitucionalismo «Progresista» y Diseños Estatales: Protección vs. Desarrollo. En García, Julio (coord.) *Derecho constitucional indígena*. Contexto Editorial, Chaco.
- Ramírez, Silvina** (2006). *La guerra silenciosa. Desajo y resistencia de los pueblos indígenas*. Capital intelectual, Buenos Aires.
- Ramírez, Silvina** (2015). *Matriz Constitucional, Estado Intercultural y Derechos de los Pueblos Indígenas*. Ad Hoc Editorial, Buenos Aires.
- Ramírez, Silvina** (2012). Igualdad como emancipación: los derechos fundamentales de los pueblos indígenas. En Alegre, Marcelo y Gargarella, Roberto (coords.) *El derecho a la igualdad, aportes para una constitucionalismo igualitarios*. Abeledo Perrot, Buenos Aires.
- Ramírez, Silvina** (2017). *Horizonte político del movimiento indígena en Argentina. Conversaciones con sus líderes*. Jinete Insomne Editorial, Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
- Sousa Santos, Boaventura de** (2003). *Reconhecer para libertar. Os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Edit. Civilizacao Brasileira, Río de Janeiro.
- Yrigoyen Fajardo, Raquel** (1999). *Pautas de coordinación entre el derecho indígena y el derecho estatal*. Fundación Myrna Mack, Guatemala.

**Yrigoyen Fajardo, Raquel** (2010). A los veinte años del Convenio 169 de la OIT: balance y retos de la implementación de los derechos de los pueblos indígenas de Latinoamérica. En Raquel Yrigoyen Fajardo (ed.) *Pueblos indígenas. Constituciones y reformas políticas en América Latina*. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad.

## Sobre la autora

**María José Bournissent.** Abogada por Universidad Nacional del Litoral (UNL). Docente concursada de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales (FCJS) de la UNL; investigadora y extensionista. Desde 2015 coordina el Programa de Derechos Humanos de la UNL dentro del cual dirige la línea de acción prioritaria «Pueblos Originarios». Directora de la Cátedra de la UNL «Pueblos originarios en diálogo interdisciplinario». Promotora de los derechos humanos de los pueblos indígenas; miembro fundadora (2009) de la Asociación de Abogados/as de Derecho Indígena (AADI).

# Sudamérica en sus periferias.

## Las violencias narradas: desplazamientos, conflictos socioambientales y disputas sobre los modos de contar

**Alejandro Gasel**

Universidad Nacional de la Patagonia  
Austral (Unidad Académica Río Gallegos)  
Universidad de Wuppertal (Alemania)

### Introducción

Las dos primeras décadas del siglo XXI en América del Sur han demostrado la aparición de isótopos específicos relacionados con la violencia que pueden organizarse en torno a los tres discursos: el de las teorías sobre las violencias, el de las biografías y autobiografías atravesadas por las violencias, y el de las ficciones de violencias. Tradicionalmente, América Latina ha sido considerada como el «continente de violencia», como lo muestra Peter Imbusch (2011). Esta larga historia de la violencia está fuertemente correlacionada con fenómenos sociales como la desigualdad y la pobreza, que son endémicas en el continente; sin embargo, como afirma Imbusch, la violencia sociológica en la investigación exige una diferenciación, ya que la violencia varía con los cambios históricos, políticos y sociales, las diferencias regionales o las diferencias entre las zonas urbanas y rurales. El caso de Sudamérica puede considerarse por separado: las últimas décadas del siglo XX han fortalecido los lazos culturales entre los países, y han visto un aumento de las corrientes migratorias dentro de América del Sur que están claramente relacionadas con varias formas de violencia. Sobre estas formas, de nuevo, la violencia física directa, como la relacionada con las pandillas o la guerrilla, la policía o los paramilitares, se ha hecho más visible a través de Internet y de las redes sociales, como también los medios de comunicación en las primeras dos décadas del siglo XXI. La violencia estructural y cultural ha sido denunciada a través de las teorías del discurso y las prácticas políticas, especialmente en relación con el género (en cuanto a los movimientos neofeministas o transfeministas) y la etnicidad (en cuanto a la defensa de la cultura indianista —mapuches, por ejemplo—), pero también con referencia a las cuestiones de clase (comunidades cerradas frente a

«villas miseria»). Por último, las políticas ecológicas específicas de reclamo han sido percibidas como «violentas» recientemente; y así, se pueden nombrar ejemplos de diferentes formas de minería que agreden a los ecosistemas existentes y a las comunidades que dependen de estos en toda Sudamérica (minería de litio en Bolivia, minería a cielo abierto en Argentina, minería de petróleo en el Amazonas ecuatoriano).

Las diversas formas de violencia pueden estar relacionadas no solo en el sentido de interferencias a través de la interseccionalidad —por ejemplo, la convergencia de las feministas urbanas y el feminismo indígena—, sino también en el sentido de la escalada a través de la adición de factores: las comunidades víctimas de la minería suelen ser también las discriminadas por su etnia y las que sufren violencia física directa como los tiroteos de la policía («gatillo fácil») o el caso del activista por los derechos indígenas y la ecología Santiago Maldonado en Argentina, que ha recibido mucha atención pública porque su desaparición y muerte combinó prácticamente todas las facetas mencionadas.

Si bien estas dinámicas sociales recientes pueden encontrarse en muchas regiones del tercer mundo, empezando por Centroamérica y extendiéndose a África y Asia, en el contexto sudamericano existe un alto grado de reflexión teórica sobre la violencia. Estos discursos críticos son masivos en número y distribución, y contribuyen a que los sudamericanos tengamos no solo una experiencia de la violencia, sino también un conocimiento que permite abordar su diversidad y las formas de interseccionalidad y escalada que hemos mencionado. En ello reside el contraste con el hábito de aplicar «perspectivas y comprensiones noratlánticas sobre datos del resto del mundo» (Connell, 2011:288).

Recuperar el lugar del crítico sudamericano es, por supuesto, un desafío. El crítico es en sí mismo objeto de su teoría: muchos están directamente involucrados con el activismo político y más de uno se ha convertido en víctima de la violencia. Su escritura pasa, pues, de la teoría al testimonio. Una última transición lleva de la narración autobiográfica factual a la autoficción y, simplemente, a la ficción que se ha establecido a lo largo del siglo XX como una forma eficaz de tratar el trauma (resultado de la violencia).

En este marco de discusión, este capítulo propone pensar las narraciones de las violencias en las periferias de Sudamérica. La periferia que se lee no solo es espacial sino también simbólica: cuerpos desplazados, que han perdido su lugar central. Para dar cuenta de ello, hemos subdividido este trabajo en dos partes. La primera parte, «Narrar la periferia de Colombia», donde estudiamos la voz de un hijo de la violencia: Camilo Umaña Hernández en *Las altisonancias del silencio. Morir por algo es mejor que vivir por nada* (2008) y *Dos dieciochos* (2016). Luego, para conectar con la historia de las narrativas colombianas, revisamos un texto particular: *Después empezará la madrugada* de Fernando Soto Aparicio (1959), donde reconocemos la voz de la periferia como un sujeto que

se desplaza y migra en condición de extranjería. Un relato anticipatorio de la historia colombiana. En la segunda parte del capítulo, «Narrar la Patagonia, una periferia», razonamos las cuestiones socioambientales y su emergencia en una serie de textos sobre la Patagonia. En esa misma línea, nuevos cuerpos en ese territorio periférico son tematizados: mineros, prostitutas, suicidas y piqueteros.

## Narrar la periferia de Colombia

El estudio de las narraciones ligadas a violencias en Colombia parte de un texto en especial, *Las altisonancias del silencio* (2008) de Camilo Umaña Hernández. Los motivos de elección del mismo radican en la particularidad de la voz intimista de un joven hijo atravesado por la violencia que entrama su biografía de recuerdos y voces ligadas a una experiencia extrema. La crónica transcribe ese acontecimiento, los recuerdos de su infancia y, simultáneamente, inscribe y discute la violencia en su país: Colombia.

Narrado en primera persona, Camilo nos cuenta la vida de su padre, el abogado Eduardo Umaña Mendoza, quien fuera asesinado por sicarios el 18 de abril de 1998, en un crimen todavía irresuelto, y que se encadena tristemente en la terrible historia de violencia de la que Colombia es parte desde hace más de seis décadas.

En efecto, Eduardo Umaña Mendoza<sup>1</sup> fue un reconocido abogado defensor de los

<sup>1</sup> Eduardo Umaña Mendoza investigó el asesinato del excomandante del M-19 Carlos Pizarro Leongómez durante la década de los noventa y la desaparición de su colega abogado Alirio Pedraza Becerra. En esa década, fue un aguerrido defensor de los trabajadores que fueron reprimidos judicialmente por resistir al proceso de entrega de los recursos naturales a las multinacionales, como en los casos de los Sindicatos de la Empresa Estatal de Petróleos, la Estatal de Telecomunicaciones (TELECOM) y la Empresa de Telecomunicaciones de Bogotá, así como de las personas que eran inculcadas bajo la jurisdicción de la justicia sin rostro (sistema judicial que se creó en 1990 para proteger a los jueces que tuvieran a cargo procesos contra jefes del narcotráfico y del que Umaña Mendoza fue un duro crítico). Empezó asimismo el estudio del caso por el magnicidio del caudillo colombiano Jorge Eliécer Gaitán, manifestando la participación de la Central de Inteligencia Norteamericana en el hecho; formó parte de una de las delegaciones internacionales para defender la amenazada vida del líder de la guerrilla peruana Sendero Luminoso en 1993, Abimael Guzmán, durante el régimen de Alberto Fujimori y otros líderes senderistas de quienes se exigía la pena de muerte debido a su autoría intelectual en la campaña de actos de terrorismo de su grupo guerrillero contra la población civil peruana al cual denominó «guerra popular». Fue el abogado defensor de un grupo de dominicanos detenidos injustamente por el Estado colombiano acusados de ser militantes internacionales de las FARC, hasta lograr su absolución. Fue el abogado de Marcela Vázquez Pombo, novia del fallecido

derechos humanos y defensor de sindicalistas; como abogado actuó por muchos años a favor de los sectores populares, destacándose su defensa de los 300 guerrilleros del M-19 durante los consejos de guerra donde denunció los abusos y las torturas hacia los guerrilleros y las familias de las víctimas de la desaparición forzada en la cruenta contratoma del Palacio de Justicia por parte del Ejército colombiano (1985), siendo el primer jurista que afirmara y probara que se capturaron, torturaron y asesinaron civiles en los hechos de la retoma. Por otra parte, se responsabilizó de las investigaciones por las desapariciones de Luis Fernando Lalinde, miembro de la Juventud Comunista Colombiana, y Nydia Erika Bautista, militante civil del M-19, introduciendo de manera excepcional en el sistema jurisprudencial colombiano la figura de *desaparecido*.<sup>2</sup>

Para contarnos y volver a poner todo ello sobre el tapete, diez años después de los trágicos acontecimientos, Camilo despliega un relato cuya fina verosimilitud y autenticidad se disputa en los recuerdos de la infancia de un niño. Su búsqueda radica en conmover a la audiencia a través de un grito que interrumpa el silencio que se impone a través de diferentes discursos. Escribir para Camilo, reponer la voz de su padre y sus

actor de televisión colombiana Diego Álvarez (muerto en extrañas circunstancias en abril de 1993), quien fuera acusada sin pruebas por la Fiscalía del supuesto crimen de su novio hasta su absolución. También, junto con sus colegas de oficio, Jorge Eliécer Molano y el sacerdote Javier Giraldo, compusieron la comisión Inter eclesiástica para esclarecer la Masacre de Trujillo e impulsar el decreto que tipificara la desaparición forzada como delito. Representó en decenas de oportunidades los casos más controvertidos de injusticia, siempre en defensa del cumplimiento de los derechos humanos. No obstante, pese a esta figuración pública de su persona, el 18 de abril de 1998, dos hombres y una mujer al servicio de la *banda La Terraza* (en ese tiempo, la organización sicarial más peligrosa del país al servicio de las Autodefensas Unidas de Colombia, AUC), haciéndose pasar por periodistas, entraron en su oficina y, tras encerrar a su secretaria en un cuarto y ante la negativa de irse con sus victimarios, le dispararon. Su frase de siempre cuando recibía las amenazas de muerte era: «Más vale morir por algo, que vivir por nada». Es de este modo como se subtitula el relato que su hijo escribe sobre él y que es objeto de análisis en investigaciones en curso. El crimen fue declarado en septiembre de 2016 por la Fiscalía como delito de lesa humanidad, por lo que su investigación no prescribirá.

**2** Cuando ocurrieron los hechos del Palacio de Justicia, no estaba tipificado en Colombia el delito de desaparición forzada. Eduardo Umaña Mendoza luchó porque el mismo fuera tipificado en la legislación colombiana. Él fue asesinado en 1998 y el delito fue tipificado en el año 2000, mediante la Ley 589. Poco después, en ese mismo año, ingresó la conducta en el nuevo Código Penal. Los desaparecidos del Palacio de Justicia es un caso símbolo de desaparición forzada; de hecho, no es el único, pero Eduardo Umaña Mendoza sí luchó de manera decisiva para la tipificación de esa conducta.

amigos, detener el paso del tiempo y el olvido, significa realizar un movimiento que la crónica le permite de modo más ágil. Camilo lo que necesita es hacer íntimo un relato que a todas luces es público<sup>3</sup> y lo hace de este modo.

En 1984 un homónimo, Camilo Umaña C, escribía un artículo titulado La tristeza de Leer. Un poco más de veinte años después, ¿dónde encajan los dolores de escribir?

De los grados centígrados de mi resolución, escribo este tiraje como una voz para los que poco hacemos por que hagamos. Es un llamado a enloquecer, sin afán de conversiones bíblicas, a niñear con las letras, a agasajar a los ricos sin dinero, a los honorables sin corbatines, y a los esplendores del amor. No es un mensaje de paz ni de guerra, es un cantar desde el silencio, sin descerrajarle, para escucharlo en que haya que murmurar, en construir juntos las memorias y las verdades. (Umaña Hernández, 2008:15-16)

Aquí leemos la intención del narrador de trabajar en la construcción de una memoria colectiva con su relato y esa memoria colectiva está interpelando a muchas voces, incluye a su padre «no me abandone José Eduardo en este pequeño relato» (Umaña Hernández, 2008:17), lo que nos configura ya las primeras operaciones de este narrar de las violencias: contar colectivamente la memoria, apelar a otras voces —incluso fantasmales— y recargar la trama de vida cotidiana.

Insisto con la incorporación de la cotidianeidad porque ella instauro lo íntimo y la condición de hijo con lo político del asesinato que termina jurídicamente tipificado como lesa humanidad. En este aspecto, el relato cotidiano hace de la vida pública y privada un borramiento de fronteras para potenciar los procesos colectivos de autenticidad del cronista.

Asomó su cabeza por una hendidura que hizo de la puerta. Me dijo: «corre a donde tu tío, dile que venga, irápido!». Su voz baja y discreta, no sé por qué, me aterró. Salí corriendo. Salí corriendo, sin preguntar nada.

Él, mi tío, vivía y vive cruzando el parque, pastos a la cuadratura, hogar de flores de esas que crecen donde se les antoja, escondite de niños. Allí crecí, jugué, furibundamente, viví. Mi padre decía: «mi oficina queda al lado de un muladar que le llaman parque». Era mi pulmón, mi salida de un apartamento Pulgarcito para vivir y Gulliver para acoger.

Él había llevado su oficina a la casa por problemas económicos. Casi diez años duraron los problemas. Y la sala se renombró de viuda («de espera»), y los letreros cubrieron de baldosa de la cocina (alimentos, café, para agua oprima los dos botones suavemente), y la biblioteca ejercía de despacho abrazados de libros, y el tiempo desapareció y las locuras del mundo

<sup>3</sup> Es público por lo referido en las notas 2 y 3 en cuanto a trascendencia nacional y transnacional con respecto a asesinatos de defensores de derechos humanos en Colombia.

cercó mis juegos, y, de repente, ya no trabajaba él en la casa, sino que vivíamos nosotros en su oficina.

¿Mi tío? No estaba. Crucé el parque. Volví al apartamento. Le dije a mi mamá.

Esta vez, la hendidura se hizo puerta. Entré, y a los ojos, me dijo: «mataron a tu papá». (Umaña Hernández, 2008:18-19).

En este marco, el narrador recuerda el parque, el modular, la vida cotidiana, y la echa a andar para sumar mayor fuerza y poder romper ese encendido silencio, dando una nueva significatividad a la voz de su padre. En el prólogo del premio Nobel de la Paz, Adolfo Pérez Esquivel, encontramos la legitimación de la voz del padre del narrador y su catalogación como defensor de derechos humanos. Ya desde el inicio hay una validación de la voz y el registro para gritar ante ese empedernido silencio. ¿Quién podrá gritar ante ese empedernido silencio que la violencia sistemática de Colombia impone? Es la pregunta que nos intenta develar todo el tiempo el relato y nos va reconstruyendo.

En efecto, no solo la voz blanca y premiada de Pérez Esquivel se encuentra en el concierto polifónico de la crónica, sino que también ocupa un lugar preponderante la voz indianista de los aborígenes que fueron acompañados, defendidos y reconocidos como sujetos de derechos por el padre de Camilo. La voz india suma un principio plural y arquetípico singular en el retrato que Camilo nos diseña de su padre:

Dirección: Avenida Sierra Nevada.

Indígenas Arahucos, abril de 1998: «El Dr. Eduardo Umaña Mendoza vino a cumplir su misión mandada por algún espíritu, vino, creció, cosechó, y nos dejó a muchos su semilla ahora nos corresponde a todos sembrarla y cuidarla, y alimentarnos para que no desaparezca nunca (...) creemos que su espíritu descansará con nosotros en los picos nevados de la Sierra Nevada». De entre las esferas lúcidas que rodean el candor de nuestro olvido, olvido de abrazarnos, de compartirnos, de hablarnos, rescato el sueño de la presencia con la permanencia que mi rostro acuña, que mis manos escriben, que mis dolores suscriben. Recibe esto por favor.

Por ti, para todos. (Umaña Hernández, 2008:13)

La instauración de esa epístola permite enlazar la vida del abogado asesinado con un linaje indio que termina de configurar un sujeto plural cuya pérdida tiene sentido en varios segmentos del espesor social de Colombia. En *Las altisonancias del silencio*, asesinato, cotidianidad y vidas plurales se entrecruzan para comprender un dolor que las violencias sudamericanas provocan en sus agentes.

En un texto de 2016,<sup>4</sup> *Dos dieciochos*, Camilo Umaña Hernández vuelve sobre la construcción de la cotidianidad para retratar desde allí la figura de su padre y reconstruir nuevas estrategias de narrar para presentificar una violencia que no cesa.

El día que asesinaron a mi padre era un sábado. Mi mamá lo había dejado en la oficina donde constantemente lo apoyaba. Estaba reunido con un hombre, un tipo que no le quiso dar la cara al saludarla pero que ella miró fijamente. Se quedó con una corazonada, pero salió a buscarme. Yo estaba en clase de inglés. Me recogió antecitos del medio día. Nos devolvimos con destino a la oficina, pero mi mamá se desvió a recoger otra cosa. La cita era a las 12 pasadas para salir a almorzar. Nuestro tiempo juntos, en familia, se limitaba un poco a los sábados desde el almuerzo y a los domingos, cuando había suerte. Mi padre siempre, sin falta, estaba con su familia, porque siempre estuvo con esas madres que veía como suyas, que buscaban a sus desaparecidos, a sus hijos en los escombros y en las calles, porque veía a sus hermanos en los sindicalistas que ponían en prisión por mil años para abrir paso a la corruptela y las privatizaciones, veía en los torturados, los puestos en prisión por opinar, los rebeldes, los indígenas exterminados, los campesinos y los activistas, su gente. Esa familia grande y dispersa, sin embargo, no coincidía siempre con la nuestra, pequeñita y nuclear que después de todo esto quedó aplastada en un estado absoluto de destierro y marginación. (Umaña Hernández, 2016)

En una clara estrategia de filiación con el orden ético donde Camilo ubica las prácticas jurídicas y políticas que desarrollaba su padre, favoreciendo los sujetos relegados en Colombia, Camilo pone de manifiesto procesos de exclusión y violencias que el país vive. Sin temora que la violencia sea muerte y que el pasado, un riesgo de derribo. Especialmente, la catalogación de destierro y marginación utilizada para describir el proceso posterior de esa «pequeña familia nuclear» es particularmente significativo en cuanto se enlaza con dos formas de violencia común en la historia y los relatos colombianos. Entonces, la vida cotidiana puesta en escena, ya en un Camilo adulto, también va a ser interpelada con disculpas que se le piden desde cierta fiscalía estatal, con llamadas o con interferencias varias. Nuestro agente social/narrador, promotor de estos relatos, voz elegida para pensar las formas de la narración de la violencia ya tiene un *background* de historia, un archivo rizomático donde sus palabras y escritos han tenido efecto. Camilo lo cuenta así:

El año pasado alias Don Berna me mandó a pedir perdón con la Fiscalía porque habían cometido un error con mi papá: «Creo que fue una gran equivocación. Desafortunadamente cometimos muchos errores. Nuevamente les pido perdón». Tal como lo había denunciado

<sup>4</sup> Estoy aludiendo al breve texto narrativo *Dos dieciochos* recuperable en: <https://dhcolombia.com/2016/10/19/homenaje-a-eduardo-umana-mendoza/>

el paramilitar asesinado Francisco Villalba y lo había enunciado la banda La Terraza en una grabación que dejaron antes de que los mataran a casi todos y los cables de la Embajada de Estados Unidos, Don Berna contó que junto con inteligencia militar coordinaron y ejecutaron todo y se les dio por cometer el «error». Más de cuatro balas no se deslizan por exceso, ni los seguimientos por años se hacen por coincidencia, ni más de una cincuentena de amenazas se pronuncian sin intención. Aquí no hay error. Mi papá no se le atravesó a las balas, las balas lo atravesaron a él. (Umaña Hernández, 2016)

La construcción de un relato intimista y la ruptura de la vida cotidiana familiar con el asesinato de su padre, conflictúa a Camilo porque su voz del relato lo lleva a la escena pública y al inicio de una disputa en las arenas de la memoria a través de narrar los acontecimientos que de acuerdo desde dónde se narran: una fiscalía, Sierra Nevada o la voz del hijo de un abogado de derechos humanos, confiere nuevos interrogantes. Entonces, recordar la muerte de Eduardo Umaña es también un ejercicio de repasar una serie de acontecimientos de su vida cotidiana que no dejan de amalgamarse con la vida pública y con las cadenas de violencias estatales y paraestatales que rodean la historia de Colombia. Camilo Umaña dice que la vida no es suficiente, pero la memoria sí. Su relato está convertido en un ejercicio de su vida íntima porque su vida íntima en sí mismo es un ejercicio de memoria. Cito a Camilo:

Entre otras cosas, lo digo porque fíjense en mi papá, que lo mataron y no ha sabido morir en este reino del recuerdo. Bendita sea la vida que vive en el recuerdo porque la muerte no puede con ella. Maldita sea la vida que vive solo en el recuerdo, porque no es vida. Bendita sea la muerte cuando no nos deja morir. Maldita sea la muerte cuando no nos deja vivir. Maldita sea la muerte injusta que sin embargo nos recuerda la importancia de la justicia (Umaña Hernández, 2016).

Para sintetizar, en los años 2008 y 2016, Camilo Umaña Hernández publica *Las altisonancias del silencio. Mejor es morir por algo que vivir por nada* y *Dos dieciochos*, respectivamente. Ambos textos se piensan como homenaje, pero nuestro abordaje pretende leer otro itinerario posible: la construcción de un archivo de modos de narrar y hacer explícitas las violencias en Sudamérica por parte de un hijo de ellas. En este marco, consideramos que el relato consigue:

- a.** Constituir un archivo de voces sobre un episodio de violencia puntual en Colombia a partir de un año como es 1998, que inició una trágica ola de asesinatos de líderes sindicales, de derechos humanos y de políticos.
- b.** Revisar las formas que tiene la censura, a través de darle importancia a la voz de la cotidianidad del niño como testigo del crimen de su padre.

- c. Revelar documentos y fuentes de sectores como sindicatos e indígenas que quedaron afectados por el crimen del padre del narrador, a partir de recuperar la estrategia etnográfica como modo de concretar su registro.

Con anterioridad a estos relatos, el escritor colombiano Fernando Soto Aparicio nos había ficcionalizado a través de una novela un relato de violencia y exclusión en tierra colombiana: *Después empezará la madrugada* (1959). Consideramos necesario conectarlo aquí para manifestar cómo las voces de los excluidos, sus relatos y procesos de desplazamientos y exclusión ya encuentran en su literatura un archivo singular y excepcional.

En *Después empezará la madrugada*, el narrador centra su focalización en Clara Vicenta, contándonos toda una serie de correrías y aventuras con el objetivo de que podamos comprender la completud de su historia. Clara Vicenta es asediada desde muy joven por fuerzas estatales y no estatales que la obligan a moverse desde su lugar llamado Playablanca, en un continuo ir y venir por el que termina en la ciudad capital, Bogotá, para volver a ese lugar rural, Playablanca. En una lucha constante entre fuerzas que la movilizan, que no la reconocen y que no la hacen propia, el narrador construye un texto no de aprendizaje sino de desplazamiento. Nuestra heroína se mueve en todo el relato solo para sobrevivir. Esto se dice de esta manera:

Pero ahora se le presenta un problema gravísimo y no veía la solución. ¿Huir? No, decidió. Estaba cansada de tener que marcharse de todas partes. Primero de Playablanca, cuando los violentos los arrojaron de su tierra; después de Barrio Alto a la casa elegante de doña Ninfa; de allí al desamparo de los cafetines de la calle once, al cuarto de Juana, de donde tenía que volver a escaparse cuando esta llegaba con un hombre; más tarde, de Bogotá a su pueblo empujada por un nuevo vértigo: el de la reconquista de lo perdido; de Playablanca a la casa de don Juan Pérez; de esta a Caregato; y del pueblo de los guerrilleros al actual campamento de los bandoleros. *No podía continuar fugándose de todas partes, ya no tengo ganas ni alientos de echar patas por estos endiablados montes, ya no arrisco, ya no quiero.* (Soto Aparicio, 1959:384)

Voy a detenerme en el gesto del narrador de dejar esa huella de la voz de Clara Vicenta en el texto a través del uso de la bastardilla. Esa textualidad que señala un distanciamiento enunciativo repone un alejamiento de clase y género. El narrador es varón y no vive en ese desplazamiento, sino que lo cuenta. Clara es narrada y tiene su voz en el texto como mujer y desplazada; su voz manifiesta su experiencia como sujeto extranjero en su propia tierra donde vive expulsada constantemente. El aprendizaje de Clara o su contra-aprendizaje consiste en no poder habitar el verbo estar. La condición de extranjería, la cual va comprendiendo en la medida que se mueve en diferentes territorios, refuerza

su condición de nómada, en movimiento, en pasaje. Nada de esto que menciono aquí debe ser entendido en los términos apropiados por la crítica latinoamericana como des-territorialización o nomadismo, sino más bien como una evidencia espacial producto de las disputas por el espacio como evidencia. Algo que es más pensable en términos de una injerencia primaria del espacio (Schlögel, 2007).

En cierto sentido, el relato *Después empezará la madrugada* constituye un gesto documentalista al otorgarle la voz a Clara, al ubicarla en la periferia primero, luego en la ciudad capital Bogotá y de nuevo entre la guerrilla y bandoleros, es decir, la periferia de nuevo. El gesto es el de un relato documentalista con intención de inscribir una posibilidad de lo real; estamos frente a un archivo de los inicios de una tragedia.

En otro pasaje del texto, Clara nos dice: «Esto es imposible, no puede acabarse tantos años de lucha en una sola tarde» (Soto Aparicio, 1959:392). La cita insiste en la continuidad, que es carácter de esta extranjería en constante movilidad. El final de la novela de Aparicio, aparece fechada en tres lugares y datos temporales diferentes:

Santa Rosa de Viterbo, noviembre de 1960

Paz de Ariporo, junio de 1963.

Bogotá, mayo de 1968. (Soto Aparicio, 1959:393)

Estos datos temporales, lejos de ser leídos como indicios de incertidumbre, nos instalan la movilidad y el desplazamiento que la novela restituye a los sujetos que viven en su propia tierra en condiciones de extranjería. Sujetos que han sido tematizados en otras novelas del autor como *La rebelión de las ratas* (1962) con una tonalidad denunciante, es cierto, pero también con una puesta de manifiesto de estrategias narrativas tendientes a documentar un presente que hoy sigue insistiendo como una cicatriz incurable.

En este marco, recupero esta cuestión documentalista de la escritura para sostener que la modulación de escritura va un paso más que algo exclusivamente temático-retórico: su registro despliega una innovación en las formas políticas de constituir el espacio, un pasaje del texto denunciante caracterizado por el registro testimonial hacia una voz etnográfica en primera persona pincelada por Clara Vicenta para inscribir el documentalismo etnográfico y la autenticidad. En síntesis, en el variado mundo que ensaya y vive el panorama de la crónica, la aparición del texto de Soto Aparicio constituye un nuevo resguardo para los imaginarios sobre Colombia como instituyente de una nueva política de escritura etnográfica de la autenticidad, que como sucedió en su historia literaria, fue anticipatorio.

## Narrar la Patagonia, una periferia

Los conflictos socioambientales y las formas que los mismos toman en las periferias, tienen un modo de ser operativizados por las narrativas recientes que se han interesado por escribir el territorio patagónico. Para comenzar a pensar la periferia Patagonia es necesario vincularla con los cuerpos que se han tematizado, un catálogo limitado: exploradores, indígenas, conquistadores, criollos, huelguistas, militares, delincuentes (como *Butch Cassidy*). Interesa no tanto cómo o qué hacían en esos territorios, sino quiénes y desde dónde fueron imaginados. Cuando revisamos este problema, el repertorio se recorta más aún, especialmente a diferentes instancias enunciativas que —como nos lo ha explicado Fermín Rodríguez (2010)— han preferido pensar un vacío para conquistar a través de sus narrativas, o bien, lo han planteado como espacialidad capaz de potenciar cualquier tipo de desarrollo. Hasta el siglo XVIII, los gobernadores de Buenos Aires enviaban expediciones para encontrar la ciudad de El Dorado, la que ubicaban en la Patagonia y a la cual se le debían cobrar los correspondientes impuestos. Durante mucho tiempo, fue dominante el imaginario que sostenía que los habitantes de la ciudad de El Dorado eran descendientes de diferentes naufragios en el Estrecho y que habían desarrollado su vida perdidos.

La narrativa actual sudamericana propone un devenir poblado de la Patagonia de cuerpos infrecuentes e inestables, sedientos de protagonismo o escritura (marca de focalización discursiva en términos narratológicos); en este aspecto destacamos la imaginación literaria de: 1) piqueteros, 2) suicidas, 3) mineros, 4) prostitutas que emergen como los nuevos colonizadores de un espacio que se ha visto interceptado por los designios globales, nacionales y locales.

La constitución del piquetero tiene su particular figuración en *La Siberia* de Cristina Siscar. *La Siberia* reconstruye un viaje verosímil por el trayecto patagónico de la ruta 40 desde *El Calafate*, un lugar idílico y mágico, colmado de árboles y vida, un poblado cuyo «nombre es el de un arbusto no registrado en los diccionarios», con el objetivo de atravesar el «desierto patagónico» hasta la zona norte de la provincia de Santa Cruz. Para ello, los turistas deberán abordar el rotativo patagónico. Un grupo heteroglélico de turistas extranjeros, en su totalidad, europeos, suben a ese «micro» para atravesar el territorio. Una serie de valoraciones por parte de los extranjeros hacia el territorio ironiza y reubica el imaginario decimonónico sobre el mismo. El concepto de un territorio uniformado y monótono, casi maldito, hace sostener que «la Patagonia se mira una sola vez»; un territorio mágico, donde las cosas se desordenan, desaparecen, sin ninguna explicación racional, refiere a una memoria atávica que describe el espacio. En un momento del viaje, el ómnibus que transporta a este grupo de viajeros europeos sufre un desperfecto. Esto obliga a detenerse en el desierto y recalcan en *La Siberia*. Esta es una fonda improvisada por los

obreros de vialidad, paradero de algún camionero que quisiera hacer un alto o para algún despistado que cayera por allí. También es un territorio hostil que se desdice del paraíso visitado. Los lugareños, no solo no son bilingües, sino que tampoco son propensos a la charla en su lengua materna. Un lugar donde no podrán asearse, donde escasea el alimento y donde la inminencia de los peligros naturales, tematizados en un puma que merodea el paraje, atemoriza al grupo de extranjeros. Aunque logran salir de ahí, los espera otro espacio conflictivo: los turistas que corporizan este nuevo viaje del siglo XXI se detienen en un piquete; un grupo de petroleros que bloqueaba la ruta estaciona el camión remolque y los líderes de la protesta salen de sus «cuevas»:

Y de repente vieron las manos: palmas oscuras contra los vidrios. Detrás de las manos, había cabezas. Eran muchos y algunos tenían gorras de lana, pasamontañas. Esas caras, pensaba ojos grandes (una extranjera) quizás también se han borrado como las nuestras tal vez necesiten los pañuelos para no ser confundidas con la nada. Una flecha de sol hirió al vidrio de los prismáticos, cuando Peter los sacudió en alto con movimientos espasmódicos.

—Si quieren les entrego esto —decía en alemán y en inglés dirigiéndose alternativamente a los del micro y a los de afuera—. Se los doy, si es necesario. Ya no me interesa ver nada más.

El ángel de ojos celestes estalló en una carcajada.

—Espejitos, espejitos... —dijo, sin dejar de reír—. ¿Para qué querrían ellos espejitos?

(*La Siberia*, 2007:91)

La resignificación de la otredad india deviene, por un lado, a partir de la idea de espejitos y flechas que hieren y, por el otro, al humo como modo de comunicación para establecer un contacto. Esta resignificación constituye la trama irónica constante del relato, donde los europeos prisioneros de los emplazamientos arbitrarios que modelan un paisaje para nada anticipado por sus agencias de viajes, intentan volver a reubicar y refundar un orden idílico para el territorio que ya no es un vergel ni tierra de promesas. La desazón llega a tal punto que los sujetos viajeros de este relato tienden a quedar en un lugar periférico, más expuestos que aquellos sujetos que bloquean el paso en las rutas. En efecto, al no conocer los motivos de este nuevo detenimiento, la razón organizadora de este nuevo emplazamiento que los frena, los incorpora a una sutil exclusión. Al negárseles conocer las causas de sus penurias, que amenaza con prolongarse indefinidamente, se los relega a una situación, en cierto modo, más periférica aún que aquellos que les cortaban el paso. El relato focaliza la situación en la cual los europeos quedaban fuera del lenguaje que les iluminaba los hechos ante un jeroglífico, y a la vez «separados de quienes padecían las mismas desventuras, cautivos en la intemperie inescrutable, quizá terminarían por creer en la fatalidad, atribuyendo su deriva a los caprichos del viento» (2007:92-93).

El final de la narración focaliza un cierre promoviendo una disolución de la corporeidad, catalogada como extranjera, que termina siendo parte del piquete, confundándose entre el fuego y el humo en ese territorio que logra hacer conjugar diferentes tipos de corporeidades a partir de la disolución de sus propias identidades estancadas: europeos, indios, hombres catalogados como piqueteros. Luis Bocaz (2009:212) razona que «esa disgregación de estos ínfimos personajes» que son erosionados por el territorio, permite reubicar al territorio como una fuerza capaz de operar sobre la corporeidad a través de la desintegración y reformateo del viento y de otras fuerzas naturales. Cristina Siscar lo dice así:

Nada era sólido. Ni el viento, ni el vapor de las nubes, ni el aire azul, que simulaba ser vidrio, ni el suelo disgregado, ni los cuerpos, ni siquiera el ómnibus. Y tampoco era sólido el sentimiento gregario, que, al enlazarlos, los consolaba. (*La Siberia*, 2007:37)

Religado a la figuración del piquetero se encuentra el cuerpo del minero y esta otra recurrencia puede leerse en *Donde están enterrados nuestros muertos* de Maristella Svampa (2012), que narra una práctica común y conflictiva para la Patagonia como es la minería a cielo abierto y que, entre sus variados efectos, destaca la transformación del espacio. El punto de inicio que nos relata es el conflicto por la muerte en un accidente de tránsito de un joven hijo de una empleada doméstica, Rosana, y la construcción posterior de una ermita. Sumado a esto, se nos cuenta la desaparición de una niña por trata de personas (algo que se comprueba en la trama). El registro literario moviliza el cronotopo pueblo de provincia, un tema instaurado por Manuel Puig. Este pueblo no es el de Puig, mas bien es una especie de abominación producida por la falta de agua en el duro desierto patagónico que incorpora una maquinaria novedosa para este territorio: la minería a cielo abierto.

La constitución de una narrativa «comprometida» con las formas discursivas que inquietan el imaginario social y que experimenta en la lengua literaria un modo de resistencia, es la marca de *Donde están enterrados nuestros muertos*. Una huella es el trabajo con las escenas de verosimilitud: las toyotas hilux, la ermita (una especie de santuario montado a propósito de un accidente de tránsito), la repetición de la música de Gilda, lo inscribe en una línea fundamental de escritura sobre la Patagonia: la de la instalación del testimonio de los reclamos obreros en las tierras patagónicas, ficcionalizada en David Viñas. Aunque con las huellas de un nuevo cuerpo: el minero, un sujeto conflictivo porque es parte o pequeño segmento de una maquinaria mayor o enclave de destrucción de la escasa vida del desierto: el agua.

El agua se instituye resignificada en los actuales discursos sociales circulantes en la Patagonia ligada a las nuevas explotaciones mineras de capital transnacional. El agua

se visibiliza como un recurso natural en constante disputa. Su escasez genera severos problemas, en especial, para la vida cotidiana de pobladores. Un ejemplo es la ciudad de Caleta Olivia, donde es un tema cotidiano. Su falta de abastecimiento se referencia no solo con la poca inversión urbana, sino con los usos que las grandes mineras realizan. En este marco, es imprescindible referenciar los trabajos de Maristella Svampa y Mirta Antonelli (2009) sobre las narrativas de desarrollo que las empresas mineras, la minería y el Estado instalan para fomentar y justificar la misma sobre el argumento del desarrollo económico de la región, obviando los impactos socioambientales de consecuencias apocalípticas. Las consignas sobre el agua emergen presentes en las dimensiones simbólicas que se desprenden en la prensa, pero también en instituciones estatales como las universidades o las escuelas que se perfilan como lugares del decir.

Ligada a la explotación minera en Patagonia, el texto de Maristella Svampa *Chacra 51. Regreso a la Patagonia en los tiempos del fracking* (2018) constituye una inflexión como escritura documental sobre la Patagonia. Renovadora e intransigente, la voz de la narradora se agita en las aguas de una crónica autobiográfica. El contexto de aparición de este libro de Maristella Svampa puede leerse de manera apresurada como el de la crónica periodística. Como bien nos describe y analiza Guillermo Canteros (2020), en América Latina se vive una explosión de la misma,

si nos detenemos un momento a observar hoy el campo cultural latinoamericano, un hecho resulta fácilmente constatable: la crónica está de moda. Así lo prueba una extensa red de revistas y (...) una abundante producción de crónicas en forma de libros que pasan rápidamente a figurar en las listas de los más vendidos; un conjunto de nombres que inmediatamente son asociados al género. (Canteros, 2020:129).

Si la hipótesis que bajo la etiqueta crónica se agrupan textualidades diversas más por un estado de cosas (moda) que por la determinación de una pertenencia genérica es acertada, no podemos dejar de mencionar que dentro de dicho género existe una filiación con los primeros cronistas que visitaron la Patagonia, ya sea en el siglo XVI (Antonio Pigafetta o Pedro Sarmiento de Gamboa) o con los viajeros ingleses que estudia Adolfo Prieto. En este marco, M. Svampa produce una excepción que moviliza nuevos imaginarios sobre las políticas de las formas escriturarias acerca de la Patagonia, que siempre la hemos asociado a los relatos de viajes y a sus formas de resemantizar el territorio (Gasel, 2012). Revisemos el inicio del texto de M. Svampa:

El día que mi padre por fin levantó los ojos y vio que una torre petrolera asomaba por encima de los álamos, se preguntó con sorpresa: «¿Qué hace eso tan cerca del pueblo?». Como nadie se animaba a decírselo, había sido el último en enterarse.

«Está en la chacra de Basilio Svampa», le contestó alguien.

Mi padre quedó atónito: nunca imaginó que la familia no le hubiera consultado una decisión tan importante.

Todavía confuso por la noticia, decidió que lo mejor era poner rápidamente las cosas en claro. Subió a su viejo automóvil rojo, un Gol modelo 1996, apretó el acelerador y fijó rumbo en dirección a la chacra número 51, ubicada a unos tres kilómetros del Allen. Pero no pudo encontrar a mi primo Marcelo, quien estaba a cargo de la chacra. Fue varias veces, y al tercer intento, cuando ya estaba por dar la media vuelta e irse, Marcelo apareció como de la nada, desde un costado del tinglado, frotándose las manos, con su clásica semisonrisa y sus ojos chispeantes. Comenzaron a hablar, fue subiendo la tensión, las voces de ambos se fueron superponiendo de modo desordenado, casi peligroso, hasta que Marcelo decidió cortar por lo sano y decirle lo que pensaba. Mi padre se fue tan dolido aquella vez que durante días no pudo reproducir ni contar a nadie lo que había sucedido en esa tarde.

Marcelo Svampa, a quien en el pueblo conocían como «El Carca», estaba a cargo de la chacra familiar desde la muerte de su padre, mi tío Carlos, ocurrida unos años atrás. Con una de sus hermanas tenía un poder legal —aunque limitado— para administrarla. La sucesión de la propiedad boyaba en un limbo jurídico. Había poca tierra y demasiada familia, y ninguno de los hermanos Svampa, a excepción de mi padre, podía aparecer y plantear algún reclamo. Marcelo inspiraba en la familia un temor mayúsculo. Solo enterarse de sus últimas aventuras delincuenciales, de seguro magnificadas por los coloridos relatos locales, hacía que tíos y tías se estremecieran para resignar cualquier reclamo sucesorio. En cambio, mis padres, mis hermanos y yo siempre habíamos tenido un buen vínculo con Marcelo, aun cuando, en los últimos años, el humor de mi primo y el modo de relacionarse con los otros se habían vuelto más hostiles, más agresivos. (Svampa, 2018:15)

El texto nos subsume en un cronotopo de crisis: *el umbral*. Los interpretantes disponibles para hacer entendible lo sensible se han desmoronado y se instala una nueva forma de explicarnos a través de una estrategia clara y promisorio: la voz autobiográfica. La voz en primera persona y volver a Allen es la respuesta que M. Svampa encuentra para reponerse. No estamos ante una crónica periodística, menos ante un texto de denuncia o testimonial. Sabemos que la autora no necesita escribir este libro para la intervención y la denuncia política; de hecho, participa activamente en movimientos ecoterritoriales o movimientos indianistas; tampoco es un texto académico, cual libro o artículo. El texto de M. Svampa nos insta a otro reparto de lo sensible que la aleja incluso de un itinerario como el que fundó Osvaldo Bayer, aunque perviven su claridad expositiva y sus adjetivos prístinos. Asimismo, existe un rasgo dinámico que viene a perturbar las tranquilas

aguas de la automática forma de pensar las periferias a partir de una escritura que nos traza un relato autoetnográfico y documental, al tiempo que resguarda un testimonio de crisis de los interpretantes y busca explicar por qué lo familiar se vuelve extraño, por qué lo propio se vuelve ajeno, por qué lo nuestro se vuelve privado.

Maristella Svampa lo cuenta así.

En abril de 2011 recibí un llamado telefónico de mi hermana menor que, con voz grave, me dijo que una parte de la chacra del abuelo había sido alquilada a una compañía petrolera. La empresa norteamericana había firmado un convenio de servidumbre con mi primo Marcelo Svampa. Por encima de los álamos asomaba la torre de perforación que habían instalado en la chacra. Allá en Allen, mi pueblo natal, su presencia descollante estaba en boca de todos. No lo sabía entonces, pero la firma de ese convenio con una empresa multinacional era algo más que el comienzo de una larga pesadilla, algo que iba mucho más allá de las transformaciones que pudiera sufrir la pequeña y casi olvidada propiedad familiar. La explotación petrolera no era algo ajeno a la historia de la localidad, pero hasta hacía poco tiempo había sido marginal, un salto de discontinuidad apenas perceptible, una grieta poco significativa dentro de un colorido paisaje de chacras. Aún hoy Allen continúa siendo la localidad de mayor producción de peras y manzanas de todo el país. (Svampa, 2018:11)

Maristella Svampa construye ese relato de regreso y resemantización del hogar natal. El espacio familiar, la primera semiosfera de sociabilidad que le otorgó los hábitos interpretantes para allí encontrar un conjunto de marcos exploratorios a sus trayectorias intelectuales. Estamos pensando en tres posibles textualidades operando aquí: Didier Eribon: *Regreso a Reims*; Lina Meruane: *Volverse Palestina*, y Gloria Anzaldúa: *Borderlands*. Entonces, considero que M. Svampa logra disputar la lógica de la autenticidad del relato a través de documentar un acontecimiento íntimo, pero absolutamente político, que la posiciona en ese lugar anfibio de enunciación, que ella misma ha diseñado en su propia escritura. La modulación de escritura en *Chacra 51* va un paso más allá que algo exclusivamente temático-retórico: su registro despliega una innovación en las formas políticas de constituir el espacio patagónico, un pasaje del texto denunciante caracterizado por el registro testimonial hacia una voz etnográfica en primera persona pincelada por el documentalismo etnográfico y la autenticidad. Lo que en palabras de Guillermo Canteros es:

una etnografía del presente que interesa, el valor no reside en lo verdadero sino en lo auténtico, y la autenticidad es la autenticidad de la forma que se opone a la mediación representativa y al de la inmediatez de la ética. (Canteros, 2020:132-133)

En síntesis, la aparición del texto de Maristella Svampa constituye un nuevo resguardo para los imaginarios sobre la Patagonia, en tanto instituyente de una nueva política de escritura etnográfica de la autenticidad.

En este sentido, ligado a esta disputa por el territorio desértico, se encuentra también un conjunto de crónicas que vuelven a revisar el territorio. La emergencia del concepto de desierto,<sup>5</sup> recurrente en varios imaginarios decimonónicos cuya máxima expresión se consolidó en el título que dio nombre a la Campaña del Desierto, llevada adelante por el presidente Julio Argentino Roca y que significó la primera política estatal de exterminio de los cuerpos indígenas en la norpatagonia principalmente, vuelve a resemantizarse.

En las narrativas que cuentan la Patagonia en la actualidad, este emerge con matices que tienden a tensionar la relación desierto/vida, desierto/agua y, aunque permanece la imperiosa necesidad de contar el exterminio, la angustia y la pérdida son características de este espacio. La angustia propia de la escritura ante el vacío lo revelan dos textos que quiero analizar aquí como registros del desierto: *Los suicidas del fin del mundo* de Leila Guerriero (2005) y *Falsa Calma* de María Sonia Cristoff (2005). El desierto como una población cargada de esa posibilidad de existencia y mutilación, esto es, contar sobre sujetos que van a exterminarse (una correlación con los sueños de exterminios que analiza Gabriel Giorgi). Publicados en 2005, permiten serializar e inscribirse en un momento histórico de desolación y desatención producto del funcionamiento de políticas neoliberales del estado argentino.

<sup>5</sup> Beatriz Sarlo (2007) razona que el desierto de Esteban Echeverría conlleva varias significaciones: se lo califica como extensión física y que es solo naturaleza, pero también es desierto el espacio ocupado por hombres cuya cultura no es reconocida, en el caso de los indios. En este marco, la palabra desierto tiene un sentido de despojamiento de la cultura respecto del espacio y de los hombres que se refiere. «Donde hay desierto, no hay cultura. El Otro que lo habita es Otro absoluto, hundido en una diferencia intransitable.» (Sarlo, 2007:25) A estas imaginaciones discursivas sobre el desierto se le asocian la obsesión por el poblamiento. Para Sarlo, el origen de la cultura argentina está en el desierto no como una situación descriptiva sino ideológica: es la forma en que los intelectuales vivieron su relación con la sociedad. Esta perspectiva fue ampliada por Fermín Rodríguez (2010) cuando piensa a este núcleo de textualidades decimonónicas como escritura del vacío. En efecto, no se trata para este autor de localizar el desierto, de mapear su topografía imaginaria, de narrar la secuencia de sus transformaciones entre las palabras, las leyes y las guerras que lo atraviesan. Para Rodríguez, el desierto es el puro contorno de una fuerza: un confín o un horizonte atravesado por intensidades e impulsos que nunca se estabilizan en algo así como un «lugar» fijo. En *Un desierto para la nación* estudia el territorio que se niega a volverse origen, fundamento, punto de partida. Ya sea en las narrativas de la conquista y de la colonización del desierto «local», este ha funcionado en la imaginación cultural como una instancia de producción de origen: las historias empiezan en la resistencia a la conquista y colonización.

Ernesto Bohoslavsky (2008) propone pensar para la historia reciente de la Patagonia tres etapas: la primera, desde la apertura democrática hasta 1987; la segunda, desde 1987 hasta la década del noventa y, la tercera, desde la devaluación de 2002 en adelante. La primera etapa contiene los estertores del modelo de desarrollo estado-céntrico, que tenía por abanderada a la empresa YPF. En este período, enmarcado por el predominio electoral del radicalismo y los éxitos alcanzados en la aplicación del Plan Austral, prevalecen las continuidades y la inercia por sobre las nuevas propuestas de cuño neoliberal. Se mantienen los subsidios y los regímenes de promoción industrial como parte de una estrategia orientada a estimular una región a la que se consideraba demasiado estratégica como para cedérsela a las fuerzas del mercado. Es en este periodo que se puso en marcha el último gran proyecto de ocupación estatal de la Patagonia: el traslado de la Capital Federal a Viedma, en 1986. La segunda etapa se extiende desde finales de 1987 hasta mediados de la década de 1990. En términos políticos se inicia con el triunfo del Partido Justicialista en las elecciones de diputados y gobernadores de 1987 y el descalabro económico y político en el que acabó el gobierno de Raúl Alfonsín en 1989. Este cambio político fue el que permitió el giro copernicano en lo referido a la macroeconomía en general y a la Patagonia en particular. La reorientación se expresó tanto en la aplicación de reformas y ajustes del Estado nacional —sobre todo la privatización de empresas públicas que tenían un impacto directo sobre la economía y la generación de empleo en la región— como en la aplicación un poco más tardía de los ajustes fiscales en el nivel provincial. Este período está caracterizado por la fuerza, rapidez y profundidad de los cambios, que fueron respaldados —abierta y silenciosamente— por buena parte de la población nacional y patagónica, convencida a partir de los procesos hiperinflacionarios de 1989 de la inviabilidad del anterior patrón de desarrollo y de la necesidad de encontrar nuevas estrategias de crecimiento. La rígida paridad cambiaria entre el peso y el dólar implementada por la ley de convertibilidad de 1991 le restó competitividad a los bienes exportados por la Patagonia y, por el contrario, estimuló la importación de bienes, generando una retroalimentación económica negativa. Finalmente, los últimos años constituyen un nuevo período en la Historia Patagónica tributaria de la modificación de grandes variables de la economía nacional tras la devaluación del año 2002. La recesión y el desempleo han retrocedido a causa de la pujanza de un conjunto de actividades económicas ligadas al turismo y la exportación de bienes primarios, actividades que en los años anteriores habían sufrido un acelerado proceso de extranjerización y concentración. No obstante, este proceso de recuperación económica no parece haber tenido la fuerza suficiente como para recobrar los indicadores de desarrollo humano desbarrancados tras la crisis de 2001, a la par que se ha abierto una discusión sobre la

sustentabilidad futura de ese patrón de crecimiento. Esta nueva orientación descansa en un uso intensivo y depredador de los recursos naturales; en la incorporación de muy poco valor *in situ*; en escasa generación de empleo, y en una explotación del subsuelo a partir de decisiones exclusivamente basadas en la búsqueda del lucro por parte de actores económicos extranjeros, con el aval de autoridades nacionales y provinciales, en especial en el caso de la minería.

En esta atmósfera, se enuncian y circulan estos textos. Agrego una cuestión relativa a la investigación literaria: ambas crónicas que estudiamos retoman la estructura del relato de viaje para organizar la narración: primera persona, evocación y consistente trama descriptiva. En este sentido, se ficcionaliza un viaje de exploradores que tiene como objetivo contar y describir aquello que un público (posiblemente) ignora. No obstante, lo diferente se da en el hecho de que incorpora la inscripción del cuerpo suicida en la narración. La asociación del suicido con el territorio y su ficcionalización realmente señalarían un quiebre en los itinerarios representados sobre los territorios periféricos. En el texto *Los suicidas del fin del mundo* (Guerriero, 2005) una periodista cuenta, desde su visión, una realidad vivida y callada por muchos en una ciudad al sur de Argentina, Las Heras (provincia de Santa Cruz). Sus habitantes vivían de la lana de sus ovejas y de la producción textil. No obstante, esta paz se vio alterada, poco a poco, por el crecimiento de la empresa petrolera estatal YPF, que trajo aparejado una ola inmigratoria de trabajadores ilusionados con el futuro que prometía la labor petrolera. Pero, en la década del 90, un modelo privatista irrumpió en la escena armónica de este pequeño asentamiento y redujo a la mitad la cantidad de trabajadores de YPF, con lo cual, todos los que habían venido al pueblo debieron regresar a sus tierras de la forma en que habían llegado. Entonces, Las Heras volvió a ser lo que era; solo que ahora todo era depresión y la juventud ya no encontraba consuelo. De forma casi atroz, una ola de suicidios movilizó a esta ciudad y a sus pocos habitantes. La mayoría de los muertos tenían alrededor de veinticinco años y eran habitantes emblemáticos de la ciudad. De todas formas, la lista oficial de esos muertos nunca fue confeccionada. El aspecto en común de cada muerte no era su causa, sino su método. Así, la periodista Leila Guerriero viajó a este paraje de la Patagonia, mantuvo entrevistas con los familiares y amigos de los suicidas, recorrió las mismas calles y visitó cada rincón del pueblo.

Lo vivido se convierte en un relato de viaje que no solo reconstruye los episodios trágicos de estos años, sino que describe magníficamente la vida cotidiana de una comunidad alejada de las grandes ciudades. Las Heras, con su magma de desempleo y falta de futuro para los más jóvenes, es un enigma cuya resolución dista de ser definitiva: los suicidios, como un destino funesto, se suceden. Los suicidas del fin del mundo resultan

una denuncia y un testimonio, tanto del manejo de la información en la Argentina como de las secuelas de la privatización y el capitalismo extremo.

El libro se constituye en una crónica escrita después de los sucesos ocurridos a fines de los '90 en Las Heras, un pueblo ubicado en la meseta central de la Provincia de Santa Cruz. La mirada de la cronista es una mirada extranjera. Para la autora, esta Patagonia es la verdadera, no la del folleto turístico. A la vera del yacimiento de petróleo más grande de la Argentina y en el medio del viento, Las Heras es la lejanía misma del espejismo del desarrollo petrolero y del oro negro. Fenómeno que atrae a la gente tras el dinero; muchos de los que viven allí son venidos de otros lados, con muchas ganas de volverse; los otros, los menos, son nacidos y criados que solo sueñan con el paraíso que les promete la terminal de ómnibus.

Al repasar algunos pasajes de estas crónicas, es notorio reconocer en ella figuraciones de lo abyecto. La estrategia de la construcción de lo abyecto es en cierto modo la expulsión. La existencia de jóvenes suicidas en un territorio lejano y olvidado por el centro del país pareciera ser el lugar privilegiado para que transite y se realice lo abyecto. «El disparo le había provocado heridas mortales con pérdida de masa encefálica.» (Guerriero, 2005:42). La repetición de la expresión «pérdida de masa encefálica» y la posibilidad y factibilidad de pisarla, resulta un tópico común en los relatos sobre los suicidas que parecieran esparcir su parte desagradable y denostable por la tierra y, por ende, en el territorio donde vivían. Así también, la necesidad de querer expulsar y desterrar de Las Heras como algo foráneo que se instala y que lleva adelante el aniquilamiento, es la posibilidad misma de que algo se ha incrustado en el territorio y merece ser expulsado.

La focalización sobre una periodista que redescubre las «dotes» del viajero que ya ha visitado las tierras australes e indaga los acontecimientos suicidas siempre relatados por los familiares como siniestros, es sin duda una estrategia iterada en el texto. La narradora es víctima de este espacio, sufre sus aflicciones, los vientos, la tierra en los ojos, pero entiende que necesita conocer este territorio donde sus sujetos deciden autoexterminarse. Ella describe una caminata por la noche en palabras tales como: «por la noche, la ciudad parecía navegar en un vórtice hacia ninguna parte» (Guerriero, 2005:37). Si la desaparición absoluta de lo humano es condición de lo abyecto, nuestra narradora hace material de su escritura el lugar donde acontece esa desaparición y nos cuenta cómo ocurrió. «Como de una vergüenza o un escándalo, los vecinos hablaban de la muerte acontecida.» La causa de estos suicidios jóvenes es siempre el objeto de búsqueda no solo de la relatora sino de quienes asisten entre atónitos y estupefactos a la ola suicida. La existencia de una secta satánica, una lista de probables cuerpos suicidas que circula mágica y horrorosamente por el paraje, consumo de drogas, influencia

musical vía hard rock, cultura nocturna y noctámbula, incremento de la prostitución, resultado lógico de cierto linaje mortuorio, exceso de dinero o abulia, son siempre las excusas de por qué la gente enloquece a fin del milenio y en el fin del mundo y decide lo peor: su fin. Y mucho sexo, porque según dice la narradora, en la argentinidad el coger y el morir siempre «van tan cerca la una de la otra». En la indagación sobre la responsabilidad de aquellas muertes se entretajan varios motivos. Entre ellos, resultan destacados por nuestra narradora la secta, la abulia y «los porteños». «Si Buenos Aires tiene luz, es porque se fábrica acá. Si tienen gas, es porque lo hacemos acá. Acá si queremos le cortamos el gas y sonaron. Ustedes piensan que acá somos todos indios. Ojalá que la Patagonia sea un país aparte» (Guerriero, 2005:71). La presencia de lo abyecto se reconoce a través de la incorporación de anécdotas que lo presagian, de cierta lectura agorera o profética que anuncia su posibilidad de acechanza, aunque el presagio de que algo va a acontecer parece demasiado obvio cuando vamos viendo los múltiples suicidios. Parece ser que es «Vilma» quien insiste en ellos para explicar lo que sintió cuando su hija se suicidó:

Pasó el tiempo, pero lamentablemente pensé que se había dormido, y lo único que sentí en un momento, fue una puntada muy fuerte en el corazón. Me faltó el aire, salí al patio y me acuerdo que yo tenía una pulsera puesta que se soltó y se cayó al piso y justo en ese momento ella seritorio olvidado para darse cuenta de lo que él significó para estos sujetos que gritaba la vida. Los presagios decían, Vilma. Los presagios. (Guerriero, 2005:93).

Presagios de locura y de muerte, cuando ya pasados seis meses del suicidio de su hija, Vilma sufre otra pérdida y es la muerte de su nuera, Elizabeth, novia de su hijo Marcelo. Vilma profiere otro presagio. «Vilma pensó que el mundo era un lugar siniestro donde solo sucede lo peor» (Guerriero, 2005:97). El presagio es la ironía de pensar que, si el mundo es lo que Vilma dice, resulta claro que estos jóvenes y suicidas viven en el fin de ese mundo, en el lugar donde ese final desaparece, tal como lo ha dicho su narradora a la hora de elegir el paratexto que anticipe su comunicación de lo atroz: los suicidas del fin del mundo. Haber nacido en Las Heras es también un presagio, se dice en otra parte del relato. Y la repetición de una reminiscencia propia de la Patagonia, su imaginario de espacio olvidado, presente en el reclamo geopolítico de «todo es culpa de los porteños».

Y asumido por la relatora al concluir su texto diciendo que la única noticia de suicidio que los diarios recogen y publican es «de nueve asfixiados con gas carbónico que el sábado 5 de febrero de 2005 habían sido encontrados en una hacienda de Hihashi Izu, cien kilómetros al sudoeste de Kioto, Japón. Nada decían de los muertos del Sur. Y ese, ahora sí, fue el fin de todo» (Guerriero, 2005:230).

Esta cita constituye el final del relato y nos remarca la consternación de la lejanía y olvido, pero también, la ubicación de lo abyecto en un espacio lejano. El acontecer de lo abyecto se disemina en todo el pueblo; el pueblo posee una nueva significación, abyecta, que hay que expulsar. Y es en esta nueva significación donde el relato innova en relación con la inscripción de la Patagonia en tanto territorio. Es esta una de las primeras publicaciones sobre autoexterminio en la australidad argentina editada en el centro del país.

*Falsa Calma* de María Sonia Cristoff, por su parte, despliega un nuevo territorio patagónico cargado ahora de un conglomerado de pueblos fantasmas. Diseña en su estructura narrativa la consabida certeza del despoblamiento de estas tierras, pero no puede desligarse en su esquema enunciativo de la estructura del relato de viaje. Relata las crónicas con una estructura en el lugar del narrador explorador, aunque con un registro de observador; en todo caso, la escritura de Cristoff se desprende de la función documental del relato de viaje para dar plena vigencia a la función literaria. Una característica fundamental es el lugar intimista de la narradora. Ella al contar, simultáneamente, regresa a la Patagonia. Ella ha nacido y vivido ahí. Entre sus temáticas se sincretizan relatos de autoexilios y extranjerías, desarraigos e incorporación de la modernidad técnica a una periferia abandonada. Su visita por Cañadón Seco luego del desmantelamiento de YPF termina siendo un paraje habitado por perros. Unos perros tan hostiles como el viento. La presencia de la autobiografía se mezcla con otras voces. Controladas y organizadas por el sujeto enunciativo, nos lleva a pasear por Maquinchao, un poblado «lejos de todos y cerca de nada». En Maquinchao, la relatora se encuentra con la literatura inglesa y una serie de ensoñaciones le recuerdan un paralelismo entre Hannibal Lecter y Caliban. Y esa misma ensoñación le hace presente a Bruce Chatwin.

*Caliban has good claim to Patagonian ancestry*

Chatwin y las versiones que sostienen que en realidad se podría haber contagiado de sida en la Patagonia. Cada lugar genera sus propios monstruos y no veo dónde, en la Patagonia, podría caber el monstruo desorbitado de Shakespeare ni tampoco este monstruo bien vestido y de buenos modales que no se despegaba de mi cama. Chatwin sigue hablando y me señala que no debo olvidar que, en la última novela de la saga, Hannibal escapa con la detective Sterling a Buenos Aires, y tampoco debo olvidar cuánto su libro, el de Chatwin, contribuyó para que no haya extranjero que llegue a Buenos Aires sin hacerse una escapadita hasta la Patagonia: le habrá resultado muy remoto o tedioso internarse en los monstruos de la mitología indígena. (Cristoff, 2006:90-91)

Cuando recorre Río Negro, la cronista se encuentra cerca de El Cuy y está presente la ermita de El Maruchito, «hacedor de milagros en la meseta patagónica». Ermita que

condena a sufrir un accidente en el territorio patagónico, a todo aquel que no se detiene a saludar. Luego, llegar al Caín y detenerse en un lugar donde no se puede leer. Un espacio que oblitera la lectura, que la niega y que la impugna. Dice la cronista que

es imposible para mí leer en el Caín, no puedo dejar de andar de acá para allá... Si me quedo quieta y sin libros puedo ser capturada por la cama cucheta de un libro... Los libros funcionan para mí como un vale que me dan la entrada: la contraseña que me indican que puedo salir de ahí en cualquier momento. Este pueblo en que no puedo leer, está reflatando en mí aquella antigua inquietud, el miedo al encierro. (Cristoff, 2006:89)

Las crónicas de los pueblos fantasmas en la Patagonia concluyen su itinerancia en Las Heras, un pueblo signado por la falta de una fundación, de un relato que lo inició, del incesto, el juego y los suicidios de niños y jóvenes. Para el caso de los suicidios, aparece Sandra con una teoría y dos novelas escritas y sin publicar, quien asegura que los suicidios son culpa de una secta de vecinos que hacen que en Las Heras los jóvenes se ahorquen. El tema de los suicidios y su representación asociada al territorio patagónico. La descripción no escatima en derrames de cerebros y cuerpos cuasi mutilados por todo el territorio de Las Heras. Acto monstruoso y rechazado por la misma comunidad que observa estos acontecimientos como algo abyecto, que debemos desprendernos, desapegarnos. Esta reconstrucción del territorio patagónico como lugar de abyecciones o territorio abyecto es, al menos, excepcional en lo que respecta a los imaginarios culturales del territorio, como lo hemos mencionado anteriormente.

Y así fue como consiguieron estas donaciones de pasajes, y en Buenos Aires la bebida se salvó. Cuando llegó de vuelta a Las Heras el abuelo de la madre andaba contento contándole de acá para allá, y ahí se enteraron todos de que además de ser abuelo de la madre, era también el padre de la criaturita. (Cristoff, 2005:165)

En Las Heras,

los chicos pasan y no dicen nada. I see dead people: parecen esos personajes fantasmales que entreveía el pobre chico de sexto sentido. (Cristoff, 2005:187).

El lento exterminio de una especie. Creo que por eso me vuelve esta noche, la cabeza porque algo similar parece darse acá, en Las Heras, con los jóvenes. Si no se suicidan, encuentran sus otras formas de anularse, de convertirse en marionetas: consumen sustancias que los dejan estupefactos de por vida o se embarazan para diluirse en otro. (Cristoff, 2005:190)

La cosmovisión territorial de la Patagonia de Cristoff es fanstamática, asolada por políticas de Estado que desmantelan las primeras poblaciones, anulan las

subjetividades, imposibilitan el acto de lectura, reivindican mitos patagónicos, poblaciones autoconsideradas olvidadas. Un territorio que lejos de pensarse como despoblado o desconocido es absorbido por el desencanto del fin de siglo. Repienso así que el vacío puede ser un lugar normal para la Patagonia, pero también es un espacio constantemente visitado como extranjeros, reinventado por extranjeros (en especial ingleses: Darwin, Chatwin o por argentinos mismos como Cristoff o Guerriero).

## Recapitulaciones finales

Nuestro trabajo ha repasado una hipótesis de lectura sobre las formas posibles de actualizar y contar las violencias en Sudamérica contemporánea. Para dar cuenta de ello se ha utilizado como estrategia mirar, primero, los relatos que pone a circular Camilo Umaña Hernández (2008; 2016), un hijo de la violencia en Colombia.

Nos parece fundamental reponer su voz en primera persona, su recuperación de la cotidianeidad, la inclusión de voces indias y la perspectiva sobre cómo narrar la memoria, porque señala la interferencia entre prácticas estatales y para-estatales en la vida cotidiana y las afecciones de estas. Estos golpes de la violencia son puestos a circular en la voz de un agente testigo que usa el relato donde no es solo un homenaje a su padre sino la búsqueda del modo justo de narrar las prácticas colectivistas de la memoria. Las voces que incluye Camilo, su escritura, nos remite a otra voz recuperada y puesta a funcionar en una novela colombiana de Fernando Soto Aparicio en 1959, cuya relectura se realiza por el valor documental de su perspectiva narrativa en cuanto se presenta como la evidencia del territorio y sus desplazamientos a través de él, pero también porque posee un poder anticipatorio que, releído en 2021, encuentra una potencia ilimitada para poner de manifiesto los despliegues de los modos de contar la violencia.

Para continuar pensando otra periferia sudamericana, se centra la atención en la Patagonia; sus imaginaciones se registran a partir de tres constelaciones que se entretajan, se enredan, pero clarifican cierta actualidad de un territorio periférico: piqueteros, conflictos sociambientales, suicidas. El reconocimiento de estas operaciones configura la actualidad de este territorio en tanto que construcción semiótica, esto es, discursiva. No puede haber Patagonia sin relato y sin viaje. Pero tampoco sin vida y sin agua, temas que se entrecruzan al tematizar los conflictos estudiados aquí. La Patagonia actual asediada por imaginaciones de exterminios no hace más que reforzar su idea de población y vida.

## Agradecimientos

Al Dr. Matei Chihai, de Bergische Universität Wuppertal quien fue mi *host* en el marco de una beca *Erasmus + Programme* que me permitió enseñar y pensar los problemas anteriormente referenciados. Actualmente, me acompaña en la travesía de trabajar entre Alemania y Argentina a través de *Alexander von Humboldt Foundation* en un contexto de pandemia.

Al Dr. Jörg Dürne, quien nos invitó a participar del workshop *Cultural Thecniques of the Aquatic*, en la Universidad de Erfurt, donde leí un avance del presente trabajo.

A la Profesora Ana Copes, por su generosidad infinita.

A la Universidad Nacional de la Patagonia Austral que ha alentado y ha autorizado los tiempos para estas escrituras.

## Referencias bibliográficas

- Bocaz, Luis** (2009). La Siberia de Cristina Siscar o el envés de la metáfora patagónica, *La Biblioteca*, N° 8, Buenos Aires, pp. 206-212.
- Bohoslavsky, Ernesto** (2008). *La Patagonia (de la guerra de Malvinas al final de la familia ypefiana)*. Buenos Aires: Biblioteca Nacional.
- Camblong, Ana** (2014). *Habitar la frontera*. Posadas: Editorial Universitaria de la Universidad Nacional de Misiones.
- Canteros, Guillermo** (2020). Formas del disenso/formas del consumo. Reconfiguración(es) del documentalismo en la narrativa latinoamericana contemporánea. En Mariné Nicola y Alejandra Cecilia del Carril (compiladoras). *II Simposio Internacional. América Latina y sus bordes interculturales: imaginarios, estética y cultura*. Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral. Pp. 117-135.
- Cristoff, Sonia** (2005). *Falsa calma*. Barcelona: Alpha Decay.
- Connell, Raewyn** (2011). Sociology for the whole world, *International Sociology* 26 (3):288-291.
- Gasel, Alejandro** (2012). De cuerpos y territorios. Itinerarios de la Patagonia Austral en la narrativa argentina reciente. La Plata. <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/library?a=d&c=tesis&d=Jte305>
- Giorgi, Gabriel** (2010). Pedagogías del desierto, *Boletín 10*. Celarg. Rosario. Pp. 1-4.
- Giorgi, Gabriel** (2005). *Sueños de Exterminio*. Rosario: Beatriz Viterbo.
- Godoy, Carlos** (2014). *La construcción*. Buenos Aires: Momofoku.
- Guerriero, Leila** (2005). *Los suicidas del fin del mundo*. Buenos Aires: Tusquest.
- Imbusch, Peter** (2011). Violence Research in Latin America and the Caribbean, *International Journal of Conflict and Violence*, 5/1, 87-154.
- Kristeva, Julia** (1988). *Poderes de la perversión*. Buenos Aires: Siglo XXI.

- Rodriguez, Fermín** (2010). *Un desierto para la nación*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Sarlo, Beatriz** (2007). *Escritos sobre Literatura Argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Schlögel, Karl** (2007). *En el espacio, leemos el tiempo*. Madrid: Edic. Siruela.
- Schweblin, Samanta** (2010). *Pájaros en la boca*. Buenos Aires: Emece.
- Siscar, Cristina** (2007). *La Siberia*. Buenos Aires: Mondadori.
- Soto Aparicio, Fernando** (1959). *Después empezará la madrugada*. Bogotá: Bedout.
- Soto Aparicio, Fernando** (1962). *La rebelión de las ratas*. Bogotá: Bedout.
- Svampa, Maristella y Antonelli, Mirta** (2009). *Minería transnacional, narrativas de desarrollo y resistencias sociales*. Buenos Aires: Biblos.
- Svampa, Maristella** (2012). *Donde están enterrados nuestros muertos*. Buenos Aires: Edhasa.
- Svampa, Maristella** (2018). *Chacra 51. Regreso a la Patagonia en los tiempos del fracking*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Umaña Hernández, Camilo** (2008). *Las altisonancias del silencio. Más vale morir por algo que morir por nada*. Bogotá: Silva impresores.
- Umaña Hernández, Camilo** (2016). *Dos dieciochos*. <https://dhcolombia.com/2016/10/19/homenaje-a-eduardo-umana-mendoza/>

## Sobre el autor

**Alejandro Fabián Gasel.** Profesor Adjunto Ordinario en el área de Metodologías Literarias en la Escuela de Letras de la Universidad Nacional de la Patagonia Austral (UNPA), Unidad Académica Río Gallegos (Argentina). Especialista en Ciencias Sociales por FLACSO, Costa Rica. Doctor en Letras por la Universidad Nacional de La Plata. Becario doctoral y posdoctoral del CONICET. Fellowship visiting del Center for Latin American and Caribbean Studies en Newcastle University, Newcastle Upon Tyne (United Kingdom). Becario Erasmus + Programme para Bergische Universität Wuppertal (Alemania). Investigador en el marco del Georg Forster Research Fellowship Programme for Experienced Researchers (2020-2022) en Humboldt Foundation (Alemania). Codirector de Proyectos de Investigación radicados en el Instituto de Cultura, Identidad y Comunicación (ICIC) de la UNPA. Miembro fundador del Centro de Investigaciones Teórico Literarias (CEDINTEL) de la Facultad de Humanidades y Ciencias (FHUC) de la Universidad Nacional del Litoral (UNL) y del Equipo Editorial de su revista «El taco en la breca».

# América Latina: entre el abismo ecológico y la creatividad jurídica

**María Valeria Berros**

Universidad Nacional  
del Litoral

## El abismo

Estamos aniquilando el planeta, ya no lentamente sino a pasos acelerados. Esta afirmación, junto a varias otras similares, proliferan día a día y se han tornado aún más corrientes desde que la pandemia Covid-19 permitió ver con claridad cuan conectadas se encuentran todas las formas de vida en la tierra. Bosques arrasados, ríos contaminados, aire irrespirable, desertificación, sequía, inundaciones a lo largo y ancho del globo dan cuenta del abismo en que se ubica la humanidad. Podría pensarse que en la profundidad del precipicio nada o poco puede verse o conocerse sobre un futuro cercano o más a mediano y largo plazo. Sin embargo, la información sobre los posibles escenarios es cada vez más prolífica y alarmante.

Los informes periódicos que publica la Plataforma Intergubernamental de Ciencia y Política sobre Biodiversidad y Servicios Ecosistémicos (IPBES) alertan cada vez con mayor énfasis sobre la pérdida acelerada de especies y sus graves consecuencias.<sup>1</sup> En 2019 identificaron un millón de especies animales y vegetales en riesgo de desaparición en las próximas décadas y demostraron que entre los años 1980 y 2000 se arrasaron 100 millones de hectáreas de bosques tropicales en todo el mundo. De ese total, cerca de la mitad (42 millones) desaparecieron en América Latina. El último Informe Planeta Vivo en 2020 alertó, también, sobre la velocidad con la que se pierde la biodiversidad, especialmente en nuestro continente:

el resultado más impactante a escala planetaria es la reducción del 94 % en el Índice Planeta Vivo de las subregiones tropicales del continente americano. La alteración de praderas, sabanas, bosques y

<sup>1</sup> La Plataforma Intergubernamental de Ciencia y Política sobre Biodiversidad y Servicios Ecosistémicos es un organismo intergubernamental creado en 2012 que evalúa el estado de la diversidad biológica y los servicios ecosistémicos en el mundo. Argentina se encuentra dentro de los países fundadores de esta iniciativa. Pueden consultarse sus informes en: <https://ipbes.net/>

humedales, la sobreexplotación de especies, el cambio climático y la introducción de especies exóticas constituyen las principales amenazas.<sup>2</sup>

Los ecosistemas en riesgo son cada vez más y así también aumenta el número de personas que intentan frenar su destrucción, aún arriesgando su vida. Cada año son asesinadas un creciente número de personas que intentan evitar la ruina de cursos de agua, hábitats, territorios amenazados por el avance sin freno de actividades antrópicas. América Latina ostenta el primer lugar en el número de muertes, encabezado por Colombia donde fueron asesinados 69 defensores ambientales en 2019 de un total de 212 registrados a nivel global.<sup>3</sup> En 2020, el número de defensores de derechos humanos asesinados en el mundo fue de 331 personas y el 69 % defendía los derechos de los pueblos indígenas, el derecho a la tierra y al ambiente: del total de casos, 177 han sido contabilizados en Colombia, 20 en Honduras, 19 en México, 16 en Brasil y 15 en Guatemala.<sup>4</sup>

América Latina es una de las regiones del mundo con mayor riqueza en términos de biodiversidad y los datos alarmantes sobre su estado se advierten en estos y otros informes que periódicamente se editan sobre el tema. A su vez, también posee los más altos niveles de muerte asociadas a la defensa del ambiente. La presión sobre los territorios para abastecer demandas siempre en aumento no solo de la región sino de las más diversas latitudes del mundo, colocan frente al abismo a personas cuyas biografías están directamente ligadas a la protección de ecosistemas y formas de vida. La extinción de lo vivo implica la desaparición de maneras de ser y estar en el planeta. Se quiebra, de modo veloz y por causa de actividades humanas, el hilo que anuda a las especies y la región, y el planeta se va tornando más homogéneo. La atención sobre esta problemática constituye un punto de encuentro entre las más heterogéneas disciplinas: desde las ciencias naturales, las humanidades y las ciencias sociales se indagan las múltiples facetas del escenario que atravesamos. El derecho no es ajeno a esa situación y viene generando nuevas herramientas jurídicas, tanto en el ámbito internacional como en el

<sup>2</sup> Informe Planeta Vivo. 2020. Pág. 6. El Informe Planeta Vivo es una publicación bianual realizada por la World Wild Foundation (WWF) desde 1998.

<sup>3</sup> Informe Global Witness. 2020. El Informe Global Witness es una publicación que realiza la organización no gubernamental del mismo nombre que fue fundada en 1993 y que posee una línea de trabajo vinculada a la identificación de personas asesinadas por causa de su compromiso con la defensa del ambiente.

<sup>4</sup> Front Line Defenders. Análisis Global. 2020. Front Line Defenders es una organización no gubernamental fundada en 2001 en la ciudad de Dublín y dedicada a proteger a defensores/as de derechos humanos en riesgo.

regional, nacional y subnacional. En el caso de Latinoamérica se puede colocar un sello de creatividad sobre el derecho emergente en los últimos años.

## La creatividad

Desde América Latina se está produciendo un proceso importante de creatividad jurídica en materia ambiental, que ha comenzado a inspirar otros espacios regulatorios, incluso a nivel internacional.

Se identifican experiencias de ampliación de derechos como el reconocimiento constitucional, nacional o local de derechos de la naturaleza, como ha sucedido en Ecuador, Bolivia y localidades de Argentina, Brasil, Colombia o México. Este proceso se sigue fortaleciendo dado que proliferan similares proyectos de regulación en varios países y ciudades latinoamericanas, así como un conjunto de sentencias judiciales que han comenzado a declarar como sujetos de derecho a ríos, páramos, la Amazonía, parques nacionales y, en buena parte de los casos, les nombran representantes o guardianes.

En esta misma región acaba de entrar en vigor el Acuerdo Regional sobre el Acceso a la Información, la Participación Pública y el Acceso a la Justicia en Asuntos Ambientales en América Latina y el Caribe, más conocido como Acuerdo de Escazú, que incorpora categorías jurídicas novedosas como la protección de los defensores y defensoras ambientales, y trata de fortalecer la participación, el acceso a la justicia y a la información en asuntos ambientales. El cruce entre el proceso que se desarrolla a nivel jurídico, los diseños institucionales propuestos, el valor de la biodiversidad y el riesgo que corre junto con las personas que intentan defenderla, arroja un escenario de notable complejidad que intenta ser presentado en esta contribución que pretende, también, reflejar algunos de los debates y temas sobre los que se ha trabajado durante esta década en el marco de la Cátedra Abierta de Estudios Latinoamericanos José Martí (CAELJM).<sup>5</sup>

<sup>5</sup> En el año 2013 propusimos un primer seminario sobre derechos de la naturaleza en América Latina en el marco de la CAELJM. Desde entonces, hemos podido contribuir al espacio desde diferentes aristas que se encuentran ligadas a aspectos que integran proyectos de investigación en ejecución en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Nacional del Litoral bajo mi dirección. Actualmente, la línea de investigación ha virado aún con mayor énfasis hacia la perspectiva latinoamericana, en parte nutrido por estas instancias de intercambio que permite la Cátedra Abierta. Así, desde inicios de 2021, se viene ejecutando el proyecto «Meulen II: profundización de aportes jurídicos sobre el problema ecológico en clave latinoamericana», aprobado por Resolución CS N° 378/2020, UNL.

## Las voces andinas

Las cosmovisiones andinas, en articulación con otros actores sociales involucrados en la protección del ambiente, han inspirado innovaciones jurídicas medulares para nuestra época. Conceptos como *sumak kawsay* (buen vivir) propuesto por el texto constitucional ecuatoriano; o *suma qamaña* (vivir bien), *ñandereko* (vida armoniosa), *teko kavi* (vida buena) como se identifica en la Constitución y en algunas regulaciones bolivianas, han renovado una serie de discusiones, incluida la jurídica.<sup>6</sup>

En este último caso, uno de los debates se centra en la posibilidad de ampliar derechos y, por tanto, reconocer a la naturaleza como sujeto. La propuesta del buen vivir, concepto plurifacético y de compleja aprehensión, contiene una dimensión ambiental que se encarna no solo en el derecho humano a un ambiente sano, sino también en el reconocimiento de los derechos de la naturaleza como nuestra Pachamama, Madre Tierra.

Así, una discusión de larga data entre juristas tiene su repercusión, por primera vez, en dos sistemas legales contemporáneos.<sup>7</sup> La reforma constitucional ecuatoriana de 2008 resulta un texto clave en el que se expresa que «La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos» (art. 71).

El derecho al respeto, a la regeneración, a la restauración (art. 72) son categorías que comienzan a ser utilizadas tanto en el planteo de acciones judiciales para la tutela de determinados ecosistemas como para la toma de decisiones por parte de los tribunales: ríos, manglares, áreas naturales protegidas, especies comienzan a ser protagonistas de sentencias judiciales en las que se argumenta sobre la necesidad de tutelar sus derechos.

En el caso de Bolivia, el reconocimiento explícito y detallado de estos derechos lo contiene la Ley de Derechos de la Madre Tierra 071 de 2010 y la Ley Marco de la Madre

<sup>6</sup> Véase sobre estos conceptos: Belotti, Francesca (2014). Entre bien común y buen vivir: afinidades a distancia, *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*. n. 48; Vanhulst, Julien y Beling, Adrián (2012) El discurso del Buen Vivir: sustentabilidad made in Latinoamérica, *Nadir. Revista Electrónica Geografía Austral* Año 4, n. 1. Para un recorrido sobre el proceso de constitucionalización en Ecuador véase: Cortez, David (2010) *La construcción social del «Buen Vivir» (Sumak Kawsay) en Ecuador*. Genealogía del diseño y gestión política de la vida. PADH; Autores varios (2009) *El buen vivir. Una vía para el desarrollo*. Quito: Abya Yala.

<sup>7</sup> Un antecedente insoslayable del debate sobre este tema es la obra de Christopher Stone (1972) *Should Trees Have Standing? Towards Legal Rights for Natural Objects*, *Southern California Law Review* n. 45, 450-501. A su vez, se destacan las tempranas contribuciones de Marie-Angèle Hermitte (1988) *Le statut de la diversité biologique*. En: Edelman Bernard y Hermitte Marie-Angèle (comps.) *L'homme, la nature et le droit*. Paris: Christian Bourgois, pp. 238-249 y de Godofredo Stutzin (1984) *Un imperativo ecológico: reconocer los derechos de la naturaleza*, *Ambiente y Desarrollo* 1, Vol. I, 97-114.

Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien de 2012. Desde entonces se refiere al derecho a la vida, a la diversidad de la vida, al agua, al aire limpio, al equilibrio, a la restauración y a vivir libre de contaminación como derechos cuya titularidad ostenta la Madre Tierra.<sup>8</sup>

Estas dos experiencias abrieron la puerta a varios otros proyectos de alcance nacional que se encuentran en debate en países de Latinoamérica como sucede, por ejemplo, en Argentina y Perú. A su vez, en las más diversas latitudes se comienzan a generar iniciativas de ordenanzas locales que reconocen a la naturaleza como sujeto de derecho, como sucede en Argentina, Brasil, Colombia o México.

Así, en la geografía latinoamericana una serie de normas se pliega a la posibilidad de ampliar derechos más allá de los humanos, con la cantidad y heterogéneos desafíos que ello presenta en sistemas jurídicos en los que la naturaleza es tratada como un objeto a explotar o un objeto que tenemos que proteger como el ambiente que nos rodea o del que somos parte. Esta multiplicidad de miradas jurídicas puede colocarse en diálogo con la heterogeneidad de posiciones sobre la naturaleza existentes en las culturas de nuestra región. ¿Es la naturaleza un objeto a explotar y, por tanto, debemos regular cada recurso natural desde esa lógica, tratando de lograr que su explotación sea racional? ¿Se trata, en cambio, de sentar bases sólidas para la construcción del derecho a un ambiente sano cuyo carácter sea más o menos antropocéntrico? ¿Se pueden incorporar otras miradas que, a partir del discurso de los derechos, incorporen a la naturaleza como titular de derechos específicos?

Es difícil construir una respuesta dado que en los sistemas legales latinoamericanos conviven estas posturas y se combinan con las particularidades de la cultura jurídica de cada país.

A su vez, los nuevos enfoques sobre el carácter de sujeto de derecho de la naturaleza también se desarrollan en el campo de la jurisprudencia: cada vez más tribunales comienzan a declarar a distintos ecosistemas como tales.<sup>9</sup> Una serie de ríos, páramos, áreas

<sup>8</sup> El Capítulo III denominado Derechos de la Madre Tierra 071 en su art. 7 establece los derechos que titulariza la Madre Tierra.

<sup>9</sup> Estamos elaborando un trabajo interdisciplinar entre antropología y derecho sobre la emergencia de estos dos caminos para el reconocimiento de derechos de la naturaleza, luego de haber realizado aportes también desde ambas disciplinas respecto del reconocimiento de derechos de grandes primates. Este tema también posee especial interés en nuestra región debido a que fue en Argentina donde se desarrolló el primer caso de liberación de una orangutana a partir del planteo de una acción de *habeas corpus* y de un amparo. Véanse nuestras primeras producciones conjuntas: Carman, María y Berros, M. Valeria, Ser o no ser un simio con derechos, *Revista Direito FGV* 14 n. 3. Escola de Direito de São Paulo, 2018; Carman, María y Berros, M. Valeria, La amplificación de la existencia de los seres considerados padecientes, *Revista Direito e Praxis*, 2020.

naturales protegidas y especies son reubicadas desde el mundo de las cosas al de los sujetos que poseen derechos y, también en muchos casos, representantes. De este modo, comienzan a proliferar decisiones en varios países en las que no solo se considera que determinado curso de agua es un sujeto legal, sino que además cuenta con representación.<sup>10</sup>

Este proceso latinoamericano tiene vocación de ampliarse hacia otras latitudes. En ese sentido, la Conferencia de Naciones Unidas sobre Desarrollo Sustentable que tuvo lugar en la ciudad de Río de Janeiro en 2012 fue sellada con un documento final titulado *El futuro que queremos*, que afirma:

Reconocemos que el planeta Tierra y sus ecosistemas son nuestro hogar y que «Madre Tierra» es una expresión común en muchos países y regiones, y observamos que algunos países reconocen los derechos de la naturaleza en el contexto de la promoción del desarrollo sostenible. Estamos convencidos de que, para lograr un justo equilibrio entre las necesidades económicas, sociales y ambientales de las generaciones presentes y futuras, es necesario promover la armonía con la naturaleza.<sup>11</sup>

En este encuentro internacional, países como Bolivia, Ecuador, Costa Rica y Paraguay intentaron introducir el debate sobre el estatuto jurídico de la naturaleza, aunque finalmente se logró esta alusión más bien tangencial al tema. Sin embargo, este párrafo constituye una huella de la incorporación del debate en el nivel internacional. Este proceso, además, es relevante en tanto subvierte de algún modo la lógica de circulación de ideas y conceptos del derecho ambiental.<sup>12</sup>

## La voz de Berta Cáceres

En nuestras cosmovisiones somos seres surgidos de la tierra, el agua y el maíz. De los ríos somos custodios ancestrales, el pueblo Lenca, resguardados además por los espíritus de

<sup>10</sup> Pueden consultarse las decisiones en: <http://www.harmonywithnatureun.org/>

<sup>11</sup> Naciones Unidas, *El futuro que queremos*, Párrafo 39. Texto disponible en: <https://www.cepal.org/rio20/es/documentos>

<sup>12</sup> Este tema fue trabajado más profundamente en: Haidar, Victoria y Berros, M.Valeria (2015) *Hacia un abordaje multidimensional y multiescalar de la cuestión ecológica: la perspectiva del buen vivir*. *Revista Crítica de Ciências Sociais* n. 108 de la Universidad de Coimbra; Haidar, Victoria y Berros, M. Valeria (2015) *Entre el sumak kawsay y la «vida en armonía con la naturaleza»: disputas en la circulación y traducción de perspectivas respecto de la regulación de la cuestión ecológica en el espacio global*. *Revista Theomai Estudios Críticos sobre Sociedad y Desarrollo*, Año 15, n. 32.

las niñas que nos enseñan que dar la vida de múltiples formas por la defensa de los ríos es dar la vida para el bien de la humanidad y de este planeta. El Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras caminando con otros pueblos por su emancipación, ratifica el compromiso de seguir defendiendo el agua, los ríos y nuestros bienes comunes y de la naturaleza, así como nuestros derechos como pueblos. ¡Despertemos! ¡Despertemos Humanidad! Ya no hay tiempo.

Con estas palabras Berta Cáceres comenzó su discurso de aceptación al ser galardonada con el Premio Goldman en abril de 2015 en reconocimiento a su trabajo y compromiso como activista ambiental en su país, Honduras.<sup>13</sup> Meses más tarde fue asesinada en su propia casa. Este crimen fue una respuesta a su protagonismo en la defensa de las comunidades indígenas y de la naturaleza, especialmente de los ríos, que ocupan un lugar especial en la cosmovisión del pueblo lenca que reside entre Honduras y El Salvador. Esta comunidad se considera guardiana de la naturaleza, especialmente de los cursos de agua, que regularmente son afectados por obras de infraestructura o industrias contaminantes.

En este caso se trataba de la construcción de represas hidroeléctricas, en particular de una presa en el río Gualcarque. El proyecto, conocido como Agua Zarca, era una iniciativa conjunta de la empresa hondureña Desarrollos Energéticos y Sinohydro, una empresa china de construcción, y contaba con el apoyo de la Corporación Financiera Internacional (CFI) del Banco Mundial. Sinohydro y la CFI se retiraron del proyecto a finales de 2013 debido a la resistencia local liderada por Berta y por el Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras (COPINH).<sup>14</sup>

Berta fue asesinada el 3 de marzo de 2016.<sup>15</sup> Un hombre armado entró en su casa de La Esperanza y la mató. Luego, varias detenciones, la identificación de nombres de sospechosos y la publicación de listas negras y confesiones se fueron sucediendo. Tres años más tarde, los autores materiales del crimen fueron condenados y en 2021 también se condenó al autor intelectual del crimen, un ejecutivo de la empresa Desarrollos

<sup>13</sup> Este premio fue instituido en 1990 por los filántropos Richard Goldman y Rhoda Goldman y se concede anualmente a defensores de la naturaleza de cada uno de los continentes.

<sup>14</sup> Este Consejo fue creado en 1993 y Berta Cáceres fue una de sus cofundadoras. El mismo constituye una de las bases centrales de la resistencia a la destrucción del ambiente y de la protección de los derechos de los indígenas.

<sup>15</sup> Cabe destacar que militares hondureños mataron previamente a Tomás García, líder indígena y miembro del COPINH, en julio de 2013. Tomás formaba parte de un grupo de personas que bloqueaban la carretera y él no ha sido ni el primero ni el último asesinado durante este proceso de resistencia que duró varios años.

Energéticos. En la puerta de la Corte Suprema de Justicia de Honduras se escuchaba el siguiente grito «Berta no murió, Berta se hizo millones». En efecto, Berta Cáceres se ha transformado en un símbolo de lucha y en la cara visible de los cientos de personas que año a año son asesinadas por su compromiso con la defensa del ambiente.

Si bien se trata de una realidad que trasciende las fronteras latinoamericanas, es cierto que el mayor número de víctimas se encuentra en esta región. El creciente número de proyectos de explotación de diferentes ecosistemas suele tener impacto directo en las comunidades en general y, en particular, en las comunidades indígenas. En el caso de Honduras, por ejemplo, aproximadamente el 30 por ciento de la tierra está autorizada para la explotación minera, lo que genera una creciente demanda de energía y, así, la necesidad de cursos de agua para generarla presiona cada vez más a las poblaciones. El proyecto de Agua Zarca, en caso de haberse concretado, habría afectado al río Gualcarque que es considerado sagrado por el pueblo lenca. Sin embargo, en ningún momento se los consultó sobre este plan, pese a que la participación de las comunidades indígenas ante este tipo de proyectos es obligatoria según las normas internacionales, en particular el Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales, ratificado por Honduras en 1995.

La muerte de Berta Cáceres supuso un punto de inflexión para hacer visible la cruel realidad de muchos países en los que la presión por explotar determinados recursos incluye también la voluntad de planificar y llevar a cabo asesinatos para conseguir este fin. Cuatro meses después del asesinato de Berta, con organizaciones internacionales condenando su muerte y pidiendo una investigación, el 6 de julio de 2016 se encontró el cuerpo de Lesbia Yaneth Urquía en un vertedero de Honduras. También ella era una activista vinculada al Consejo Nacional de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras.

## **Derechos para quienes defienden derechos**

¿Si se pudiera fortalecer los mecanismos de acceso a la justicia, acceso a la información y participación pública en la toma de decisiones, estaríamos ante un escenario diferente?

Esta pregunta, de muy compleja respuesta, comienza a cobrar más fuerza desde que el 4 de marzo de 2018, se suscribió el Acuerdo Regional sobre el Acceso a la Información, la Participación Pública y el Acceso a la Justicia en Asuntos Ambientales en América Latina y el Caribe con el objetivo de garantizar la implementación plena y efectiva de los derechos de acceso a la información ambiental, participación pública en los procesos de toma de decisiones ambientales y acceso a la justicia en asuntos ambientales.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Texto del Acuerdo disponible en: <https://www.cepal.org/es/acuerdodeescazub>

El acuerdo entró en vigor el día 22 de abril de 2021 con la ratificación número once. Actualmente, ya son doce los países que lo han ratificado: Antigua y Barbuda, Argentina, Bolivia, Ecuador, Guyana, México, Nicaragua, Panamá, San Vicente y Las Granadinas, Saint Kitts y Nevis, Santa Lucía y Uruguay. Esta docena de Estados han integrado el acuerdo a sus sistemas legales y asumen así una serie de compromisos.

Según los casos, en algunos Estados se robustecen herramientas ya existentes y en otros se incorporan como novedad.

El acceso a la información constituye el primer eje del Acuerdo: «Cada Parte deberá garantizar el derecho del público de acceder a la información ambiental que está en su poder, bajo su control o custodia, de acuerdo con el principio de máxima publicidad» (art. 5 inc. 1).

A esta afirmación siguen una serie de condiciones sobre la entrega de la información, los límites, etc., y, luego, un importante desarrollo sobre la necesidad de establecer mecanismos para la generación y la divulgación de información ambiental. Tornar más robusto el conocimiento sobre los temas ambientales que incumben a las sociedades es la meta y, también, la obligación que cae en cabeza de cada uno de los Estados comprometidos. Este tema en Argentina posee desarrollo no solo legal sino constitucional. El artículo 41 de la Constitución Nacional, incorporado en la reforma constitucional de 1994, refiere directamente al acceso a la información. A su vez, en 2003 se sanciona la Ley de Presupuestos Mínimos 25831 que establece el Régimen de Libre Acceso a la Información Pública Ambiental. En este caso, entonces, existen algunas regulaciones y, por tanto, se torna relevante identificar cuáles son los elementos que contiene Escazú para robustecer el acceso a la información y cómo podría colaborar, también, en un fortalecimiento que torne más equitativo el acceso a nivel territorial. Esto último es medular debido a la desigualdad que se observa en esa dimensión en nuestras regiones. Cuanto más lejos se encuentra una comunidad de los grandes centros urbanos, parece más profunda la dificultad en acceder a datos básicos de índole ambiental que sean requeridos por los habitantes.

El segundo de los ejes es la participación pública en los procesos de toma de decisiones ambientales, tema que se encuentra ligado estrechamente al anterior. Respecto de esto, el Acuerdo afirma que «cada Parte deberá asegurar el derecho de participación del público y, para ello, se compromete a implementar una participación abierta e inclusiva en los procesos de toma de decisiones ambientales, sobre la base de los marcos normativos interno e internacional» (art. 7 inc. 1).

Una serie detallada de condiciones y requisitos que debería cumplir cualquier proceso de participación ciudadana se desarrolla seguidamente. En nuestro derecho interno existe una clara referencia legal a la necesidad de participación en la toma de decisiones

en la ley de presupuestos mínimos, conocida como Ley General del Ambiente 25675. Sin embargo, los conflictos socioambientales no dejan de proliferar en las más diversas geografías justamente por la falta de implementación de estos procesos participativos. El énfasis de Escazú sobre la participación directa puede ser un aporte relevante para robustecer este tema por el cual se suele reclamar tanto desde los movimientos sociales como por parte de la ciudadanía movilizada en relación con los distintos conflictos. De hecho, existe una presión cada vez más importante para lograr ser parte de las decisiones y son sobrados los ejemplos en estos últimos años tanto en Argentina como en la región para dar cuenta de la relevancia que este tema posee.

De hecho, la falta de información y de participación puede explicar, en alguna medida, el aumento de los asesinatos de líderes y lideresas ambientales que arriesgan su vida con tal de no ver destruidos los territorios. La mayor parte de las muertes resultan de procesos en los que no solo no se ha informado correctamente a las comunidades, sino que no se les ha dado espacio para que participen en la construcción de las decisiones. Simplemente, se decide desde otras esferas a la espera de que las poblaciones se desplacen o bien se conviertan en testigos mudos de la destrucción de sus espacios vitales.

Sin embargo, también en muchos otros casos la pugna llega a los estrados judiciales. Este es el tercer eje que Escazú busca fortalecer: el acceso a la justicia ambiental. El Acuerdo sostiene que «cada Parte garantizará el derecho a acceder a la justicia en asuntos ambientales de acuerdo con las garantías del debido proceso» (art. 8 inc. 1).

Este tema es particularmente relevante dado que, al no concretarse instancias participativas, se opta por llevar el problema ante los tribunales. Así, Escazú podría resultar una herramienta poderosa para ampliar el acceso a la justicia. En Argentina, la ley 25675 ya mencionada estipula claramente que no puede restringirse el acceso a la justicia en materia ambiental. Sin embargo, un análisis de casos permite aseverar que existen obstáculos de todo tipo: algunos vinculados con la interpretación de los requisitos que deben cumplir las acciones judiciales para poder ser tramitadas, otros vinculados con el funcionamiento de la prueba, otros relacionados con el diseño institucional de los tribunales, fiscalías y defensorías.

Este Acuerdo intenta robustecer aquello que sigue siendo débil en el derecho ambiental latinoamericano: quienes toman las decisiones suelen no proveer información clara ni tampoco organizar espacios de participación ciudadana. A su vez, el acceso a la justicia suele ser desigual en los territorios.<sup>17</sup> La presión por lograr más participación,

<sup>17</sup> Con relación a este tema el Proyecto de Extensión e Interés Social (PEIS) «Acampe por la justicia ecológica» aprobado para su ejecución en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales

mejor información y más justicia prolifera en las más diversas latitudes de nuestro continente. Del mismo modo que siguen creciendo los asesinatos de quienes, al verse completamente invisibilizados en la toma de decisiones sobre el destino de ríos, páramos, montañas, mares, costas se disponen a arriesgarse para salvarlos. Escazú se hace eco de esta situación y así crea la figura jurídica de los defensores de derechos humanos en asuntos ambientales:

1. Cada Parte garantizará un entorno seguro y propicio en el que las personas, grupos y organizaciones que promueven y defienden los derechos humanos en asuntos ambientales puedan actuar sin amenazas, restricciones e inseguridad.
2. Cada Parte tomará las medidas adecuadas y efectivas para reconocer, proteger y promover todos los derechos de los defensores de los derechos humanos en asuntos ambientales, incluidos su derecho a la vida, integridad personal, libertad de opinión y expresión, derecho de reunión y asociación pacíficas y derecho a circular libremente, así como su capacidad para ejercer los derechos de acceso, teniendo en cuenta las obligaciones internacionales de dicha Parte en el ámbito de los derechos humanos, sus principios constitucionales y los elementos básicos de su sistema jurídico.
3. Cada Parte tomará medidas apropiadas, efectivas y oportunas para prevenir, investigar y sancionar ataques, amenazas o intimidaciones que los defensores de los derechos humanos en asuntos ambientales puedan sufrir en el ejercicio de los derechos contemplados en el presente Acuerdo.<sup>18</sup> (art. 9)

Esta incorporación configura una de las primeras traducciones jurídicas sobre la necesidad de protección de los y las defensores/as ambientales, un tema particularmente central para América Latina que lidera el número de crímenes de este tipo año a año. El caso emblemático del asesinato de Berta Cáceres relacionado con su compromiso para

de la Universidad Nacional del Litoral por el período marzo 2019 a noviembre 2021 ha venido identificando un alto grado de desigualdad territorial para el acceso a la justicia en materia ambiental, especialmente entre grandes centros urbanos y pequeñas localidades. Este proyecto surgió a partir de las indagaciones que vienen realizando desde 2016 dos proyectos de investigación: «Meulen: renovación de aportes jurídicos sobre el problema ecológico» aprobado por Resolución CS 48/17 de la Universidad Nacional del Litoral que fue ejecutado en el período mayo 2017 a diciembre 2020 cuya continuidad viene dada por «Meulen II: profundización de aportes jurídicos sobre el problema ecológico en clave latinoamericana» aprobado por Resolución CS 378/2020 de la misma Universidad para su ejecución en el período enero 2021 a diciembre 2023.

<sup>18</sup> Acuerdo Regional sobre el Acceso a la Información, la Participación Pública y el Acceso a la Justicia en Asuntos Ambientales en América Latina y el Caribe (art. 9)

paralizar una represa hidroeléctrica, años más tarde se encuentra con esta obligación de parte de los Estados que forman parte del Acuerdo de hacerse cargo de la sangre derramada ligada de modo directo a nuestros ecosistemas arrasados. Cómo y de qué modo los distintos países van a generar los mecanismos de protección y cuidado de las personas, organizaciones y colectivos que luchan por la defensa de sus ecosistemas y territorios, es un tema a observar con detenimiento y exigir con firmeza: ya no hay tiempo.

## Revisar el precipicio

Como mencionamos en el inicio, parece que estamos frente a un precipicio, pero con la particularidad de conocer lo que se advierte desde sus profundidades. Contamos con información cada vez más clara, convivimos en las más diversas regiones con las consecuencias del cambio climático, con los efectos de la pérdida acelerada de biodiversidad y con la contaminación que corroe permanentemente las posibilidades de vida humana y no humana. Sin embargo, también se puede pensar en reconstruir aquello que está dañado y ese tono de esperanza también se encuentra no solo en reportes expertos e institucionales, sino en las más disímiles latitudes en nuestro planeta bajo formas muy heterogéneas. Los derechos de la naturaleza han sido pensados desde esa perspectiva,<sup>19</sup> así como las propuestas que intentan hacer más vivible una ciudad, organizar resistencias frente al avasallamiento de los ecosistemas y, también, generar mecanismos que protejan a quienes lo arriesgan todo por no dejar que se corte el entramado que permite que aún no hayamos caído al precipicio irremediablemente. Todavía estamos a tiempo de dar pasos hacia atrás y, en buena medida, eso se debe a este conjunto de personas que, desde culturas diversas y latitudes distantes, poseen un objetivo que las une: que la trama entre los seres que compartimos la vida en el planeta no termine de romperse.

## Bibliografía

- Autores varios** (2009) *El buen vivir. Una vía para el desarrollo*. Quito: Abya Yala. Belotti, Francesca (2014). Entre bien común y buen vivir: afinidades a distancia, Íconos. Revista de Ciencias Sociales. n. 48
- Carman, María y Berros, M. Valeria** (2018) Ser o no ser un simio con derechos, *Revista Direito FGV* 14 n. 3. Escola de Direito de São Paulo.

<sup>19</sup> Véase el texto: Mauch, Christof (2019), *Slow Hope: Rethinking Ecologies of Crisis and Fear, RCC Perspectives: Transformations in Environment and Society*, no. 1. Disponible en: <http://www.environmentandsociety.org/perspectives/2019/1/slow-hope-rethinking-ecologies-crisis-and-fear>

- Carman, María y Berros, M. Valeria** (2020) La amplificación de la existencia de los seres considerados padecientes, *Revista Direito e Praxis*.
- Cortez, David** (2010) La construcción social del «Buen Vivir» (Sumak Kawsay) en Ecuador. Genealogía del diseño y gestión política de la vida. PADH. En Autores varios (2009) *El buen vivir. Una vía para el desarrollo*. Quito: Abya Yala.
- Haidar, Victoria y Berros, M. Valeria** (2015) Hacia un abordaje multidimensional y multiescalar de la cuestión ecológica: la perspectiva del buen vivir. *Revista Crítica de Ciências Sociais* n. 108 de la Universidad de Coimbra.
- Haidar, Victoria y Berros, M. Valeria** (2015) Entre el sumak kawsay y la «vida en armonía con la naturaleza»: disputas en la circulación y traducción de perspectivas respecto de la regulación de la cuestión ecológica en el espacio global. *Revista Theomai Estudios Críticos sobre Sociedad y Desarrollo*, Año 15, n. 32.
- Hermitte, Marie-Angèle** (1988) Le statut de la diversité biologique. En: Edelman Bernard y Hermitte Marie-Angèle (comps.) *L'homme, la nature et le droit*. Paris: Christian Bourgois, pp. 238-249.
- Mauch, Christof** (2019) Slow Hope: Rethinking Ecologies of Crisis and Fear, *RCC Perspectives: Transformations in Environment and Society*, no. 1.
- Stone, Christopher** (1972) Should Trees Have Standing? Towards Legal. Rights for Natural Objects, *Southern California Law Review* n. 45, 450-501.
- Stutzin, Godofredo** (1984) Un imperativo ecológico: reconocer los derechos de la naturaleza, *Ambiente y Desarrollo* 1, Vol. I, 97-114.
- Vanhulst, Julien y Beling, Adrián** (2012) El discurso del Buen Vivir: sustentabilidad made in Latinoamérica, *Nadir. Revista Electrónica Geografía Austral* Año 4, n. 1.

## Sobre la autora

**María Valeria Berros..** Abogada y Doctora en Derecho egresada en la Universidad Nacional del Litoral (UNL). Profesora de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales (UNL). Investigadora Adjunta del Consejo de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Former Fellow del Rachel Carson Center for Environment and Society de la Universidad de Múnich (Alemania). Experta de la Iniciativa Armonía con la Naturaleza de Naciones Unidas. Miembro de la Comisión de Derecho Ambiental de la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (UICN).

# Entre el entusiasmo y el desencanto.

## Apuntes para (re)pensar las revoluciones hispanoamericanas

**Maximiliano Ferrero**

Universidad Nacional del Litoral

### Introducción

Una metafísica de la quietud que remite, en última instancia, al pensamiento político clásico y tamizada por el cristianismo católico recubría el horizonte semántico de la monarquía hispana. El reposo y la permanencia eran las nociones vertebrales de un orden en el que el cambio equivalía a corrupción, lo que en términos políticos, supone que las formas de organización política no podían ir más allá de un limitado número de posibilidades cíclicas.<sup>1</sup> Esa metafísica de la conservación imponía, sobre los ríoplatenses que luego de las asonadas de Mayo de 1810 se convertirían en revolucionarios, una fuerte resistencia ideológica a la revolución que, identificada con el caos y el desorden, sería, durante los primeros meses de la *Gaceta*, aquello que es necesario evitar.<sup>2</sup> Empero, si bien durante los primeros meses del periódico, Mariano Moreno,

<sup>1</sup> El pensamiento político antiguo ordenaba las formas de gobierno en taxonomías fundadas en dos criterios específicos: quién gobierna (o cuántos lo hacen) y cómo se gobierna (Cfr. Bobbio, 2014:18). A partir de ello, se discriminaba, usualmente, entre seis formas de gobierno básicas, rectas y corruptas, que se sucedían cíclicamente. Para Aristóteles, las formas rectas podían identificarse por el respeto y orientación hacia el bien común. Así, sobre las formas de gobierno entonces identificadas, la monarquía degeneraba en tiranía, la aristocracia en oligarquía y la *politéia* en democracia (Cfr. Aristóteles, 2005:1279a-b; Bobbio, 2014:15-56).

<sup>2</sup> Después de algunas apariciones en el primer número de la *Gaceta*, la palabra «revolución» no será recuperada sino hasta la edición del 19 de julio de 1810, en la que se encuentra ligada a la «anarquía y la división» y, por tanto, como un destino no deseable. Moreno contesta aquí a una proclama que el Marqués de Casa Irujo realizara desde la Corte del Brasil en contra de la Junta provisional. Moreno parece sostener la idea de que la Junta criolla había, justamente, acudido a evitar la revolución (Cfr. Carozzi, 2017:91). Siguiendo a Halperín Donghi, el nuevo régimen es «heredero a la vez que adversario del caído» (2005:168). La primera estrategia de legitimación de la Junta se basa en la insistencia sobre la continuidad legal con el pasado como forma de evitar el deslizamiento de la revolución hacia la guerra civil. Sin embargo, el inconformismo con

en tanto editor del mismo, expresaba que la provisionalidad de la Junta gubernativa correspondía a la defensa de los derechos de soberanía del cautivo Fernando VII, a lo largo de la segunda mitad del año, la trayectoria de la pluma del Secretario reivindicará la revolución como la reposición de unos derechos conculcados por la Metrópoli y para lo cual, la monarquía (española) será identificada, en clave montesquiana, con el despotismo.<sup>3</sup> Como sostiene Silvana Carozzi, será desde las páginas de la Gaceta que Mariano Moreno «comenzará a construir un argumento legitimador de la desobediencia, fundado en un nuevo sujeto de imputación de los derechos» (Carozzi, 2017:85).

Así, la «revolución» trastocará sus resonancias semánticas al ser capaz de subsumir la posibilidad de profundos cambios políticos, sociales, morales y culturales, asociándose con otros conceptos como «voluntad general», «república» y «constitución». La parte substancial del moderno sentido de revolución se emplaza en considerar a esta como un nuevo mito de origen, es decir, un punto sin precedentes históricos que desembocaría en una felicidad secular como resultado de la construcción de una realidad completamente nueva que realizaría la libertad y la justicia. En este sentido, Halperín Donghi la describe como

Un mito que no tiene nada en común con la anterior tradición política occidental y que parece chocar sobre todo con las raíces cristianas de ella, en cuanto opone a la felicidad eterna, ganada para el hombre por la gracia, una felicidad terrena igualmente concebida como perfecta que está al alcance del puro esfuerzo humano. (Halperín Donghi, 2010:145)<sup>4</sup>

la metrópoli se profundiza cuando las instituciones españolas que primero se instituyen como representantes de la soberanía regia y luego de la nación, no reconocieran la igualdad de los derechos de los pueblos americanos.

**3** Así, por ejemplo, en el número 14 de *El Grito del Sud* se añade un pequeño extracto de lo leído en la sesión del día 9 de la Sociedad Patriótica, en el que se dice: «que era prueba de que un pueblo estaba tiranizado, cuando este temía al gobierno» (*El Grito del Sud*, 13 de octubre de 1812:161). Como es sabido, en la tipología de las formas de gobierno que Montesquieu relata entre los libros II y VIII de *Del Espíritu de las Leyes*, reconoce tres formas de gobierno: el republicano (aristocracia o democracia), el monárquico y el despótico. En cada uno de estos, distingue entre la naturaleza y su principio: «su naturaleza es lo que lo hace ser tal; y su principio lo que lo hace actuar» (Montesquieu, 2007:48). El principio del gobierno republicano es la virtud; de la monarquía, el honor y del despotismo, el temor. Para ampliar este punto, consultar, por ejemplo, Bobbio, 2014:122-137, Spector, 2010:77-154, Goldzinck, 2011:93-102.

**4** Para una aproximación histórico semántica al concepto de «revolución» puede consultarse: Arendt, 2012:54-62, Kumar, 2005:2112-2121, Bobbio, 2003:617-641, Wasserman, 2019.

Si la revolución supone un cambio absoluto, difícilmente pueda, entonces, el orden que de ella emerge —y que la constitución está llamada a consolidar—, encontrar sus modelos de legitimidad en las ideas que abonaban el orden anterior, ni en el marco de la legalidad heredada. En el Antiguo Régimen y hasta la monarquía borbónica, la idea de soberanía se definía como «el señor que tiene el dominio y manejo de sus vasallos, absoluto, y sin dependencia de otro superior».<sup>5</sup> Esta «soberanía-majestad» constituía el peldaño superior de un «orden jerárquico de distribución diferenciada de prerrogativas y honores» (Calderón y Thibaud, 2010:36) que articulaba en la figura del monarca un conjunto de cuerpos y territorios plurales. El monarca era, pues, la figura que confería unidad y estabilidad a todo el territorio de un reino de dos hemisferios, ligado a la concepción medieval y religiosa de la *respublica christiana*. Esta república, en la tradición hispánica, no es meramente un cuerpo político, sino un orden natural creado por Dios y, por tanto, indisponible y heredado (cfr. Annino en González Bernaldo de Quirós, 2015:43).

La ausencia del rey y la crisis imperial activaron un profundo debate que trastocó los imaginarios políticos y que, en el Río de la Plata, como en toda Hispanoamérica, exigieron a la imaginación política de las élites surgidas con la revolución, la reconstrucción de la autoridad y la obediencia sobre las bases de la soberanía popular (cfr. Sábato, 2018:1-21). En palabras de Claude Lefort, una revolución «adviene en el momento en que se borra la trascendencia del poder, en el momento donde se anula su eficacia simbólica» (Lefort, 1980:336). La crisis imperial, en efecto, había dejado al reino frente a una grieta inusitada que nunca había sido abierta, porque jamás se habían vuelto tan tenues los fundamentos sobre los que se asentaban el orden y la obediencia. Esta grieta marcó la necesidad de generar un nuevo poder político que, legitimado de forma ahora inmanente, significó la apertura revolucionaria hacia la autoinstitución.

## **El impulso original y el entusiasmo republicano en el Río de la Plata**

Entendemos que existe cierto consenso, en el ámbito de la historia de las ideas filosóficas y políticas, en reconocer dos sucesivas tradiciones republicanas, una clásica, que gravitaba en torno al concepto de virtud cívica, y otra moderna o liberal que, formada en torno a las declaraciones de derechos de fines del siglo XVIII, la división de poderes, el gobierno limitado y electivo, se preocupaba por asegurar jurídicamente ciertos derechos y libertades individuales. Mientras la primera refiere a un cuerpo o comunidad política

<sup>5</sup> *Diccionario Usual de la Real Academia Española*, 1791, p. 769.

autosuficiente cuya legitimidad descansa sobre la virtud cívica, entendiendo a esta como un «atributo del ciudadano que lo hacía comportarse, en tanto sujeto participante, teniendo en mira el bien de todos» (Botana, 2005:11), la segunda limita sus pretensiones dejando de ser una forma de la comunidad para volverse una forma de gobierno opuesta a la monarquía y que, mediante una constitución, pueda proteger a los individuos contra las potenciales arbitrariedades del poder. Esta dicotomía suele identificarse con variadas denominaciones, utilizándose las de «república de la virtud» en oposición a una «república del interés» (27) o también, la oposición entre una república «sustantiva» o «densa» y una segunda, «procedimental», «formal» o «epidérmica» (Aguilar Rivera, 2002:57-85).<sup>6</sup>

Si bien —como observa Gabriel Entín<sup>7</sup>—, el concepto de «república» se caracterizará en el diecinueve rioplatense por una marcada versatilidad, creemos que, al menos en el primer bienio revolucionario, este concepto envuelve, en los lenguajes políticos de Mariano Moreno y Bernardo de Monteagudo, un arsenal semántico de resonancias clásicas, recuperado, en el siglo XVIII, por Montesquieu y por el ginebrino Juan Jacobo Rousseau. Republicanismo híbrido que, complementado por un lenguaje compartido con las revoluciones francesa y norteamericana —el de los derechos subjetivos naturales—, mostrará cierta fecundidad ante la empresa de fundamentar la ruptura con una historia de 300 años de despotismo. De esta forma, los propios actores traslucían su inclinación por el ideal republicano, en un mundo que no abandonaba aún su carácter corporativo, propio del escenario colonial. Así, por ejemplo, Moreno era capaz de espetar que «nuestra divisa debe ser la de un acérrimo republicano»,<sup>8</sup> mientras que Monteagudo, quien

<sup>6</sup> Además del texto de *La tradición republicana* de Natalio Botana y la compilación que José Antonio Aguilar Rivera realizara con Rafael Rojas, titulada *El republicanismo en Hispanoamérica*, para la diferenciación entre las dos formas históricas de la república, puede consultarse la compilación editada por Gabriela Rodríguez Rial: *República y Republicanismos* (2016) y la introducción a la compilación *Nuevas ideas republicanas* de Ovejero, Martí y Gargarella (2004:11-73). Si bien la lista de referencias sería interminable, puede consultarse también: Béjar; 2000, Rosler, 2016, Guariglia, 2017, Viroli, 2003 y Bobbio y Viroli, 2003.

<sup>7</sup> «Los usos del concepto de república en la revolución señalan cierta fluidez: la república es conceptualizada como un valor social cambiante, adaptable a las necesidades de los gobiernos revolucionarios y no como una forma de gobierno sólidamente establecida» (Entín, 2008:3). Sobre el concepto de «república» en el Río de la Plata pueden consultarse, además, las contribuciones de Gabriel di Meglio en Goldman (Ed.), 2008:145-158 y en el *Diccionario* de Fernández Sebastián, 2009:1270-1281.

<sup>8</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 01 de noviembre de 1810:557.

se presentaba en la prensa como «El vasallo de la ley»,<sup>9</sup> en un artículo titulado *Crimen de lenidad*, aclaraba: «[Y]o me he propuesto en todas las gacetas que dé al público, no usar otro lenguaje, que el de un verdadero republicano; y de no elogiar, ni deprimir jamás en mis conciudadanos, sino la virtud y el vicio»,<sup>10</sup> al tiempo que actualizaban los grandes ejemplos de Esparta, Atenas o Roma.<sup>11</sup>

En este esquema teórico, la libertad no es, esencialmente, un atributo individual, sino, y ante todo, un bien compartido por la comunidad, como dejaba en claro el propio Montesquieu, al afirmar que, en las repúblicas, «[L]a libertad de cada ciudadano es una parte de la libertad pública» (2007:307). Esta concepción republicana de la libertad, usualmente reconocida como no-dominación, trasciende la clásica distinción de Isaiah Berlin entre una libertad negativa y una positiva.<sup>12</sup> La libertad como no dominación, según la fórmula propuesta por Philip Pettit, consiste en considerar la libertad como ausencia de un poder arbitrario, tanto sobre la ciudad como sobre cada uno de los ciudadanos: «no ser libre consiste en estar sujeto a un dominio arbitrario: estar sujeto a la potencialmente caprichosa voluntad (...) de otro. La libertad incluye la emancipación de cualquier subordinación de ese tipo, liberación sobre tal dependencia» (Pettit, 2002: 5). Esto es, la libertad implica que nadie esté sujeto al poder o interferencia arbitraria de ningún otro, lo cual solo es posible de lograr mediante reglas e instituciones que garanticen el igual reconocimiento jurídico de las personas.

En la teoría republicana clásica, la libertad como no dominación hace de la virtud cívica, una precondition esencial,<sup>13</sup> como lo dejaba en claro el propio Monteagudo al arengar que «para llegar al santuario de la libertad, es preciso pasar por el templo de la virtud».<sup>14</sup> Esta virtud que, volviendo a las páginas de *Del Espíritu de las Leyes*, es definida como «el amor de la patria, es decir, el amor de la igualdad» (Montesquieu; 2007:21) y demandaba «un sacrificio continuo de sí mismo» (104), era repuesta, en estas latitudes ocupadas por el drama de la guerra, bajo la forma del patriotismo, una entrega al

<sup>9</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 29 de noviembre de 1811 (Monteagudo, 1915:1).

<sup>10</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 27 de diciembre de 1811 (Monteagudo, 1915:21).

<sup>11</sup> Sostenía Moreno: «[P]ereció Esparta, dice Juan Jacobo Rousseau, ¿qué estado podrá lisonjearse, de que su constitución sea duradera?» (*Gaceta de Buenos Aires*, 6 de noviembre de 1810:574).

<sup>12</sup> Nos referimos a la conferencia inaugural *Two concepts of liberty* que Isaiah Berlin brindara en la Universidad de Oxford el 31 de octubre de 1958 (cfr. Berlin, 2002:166–217).

<sup>13</sup> «La médula del republicanismo es la virtud, un apasionado sentimiento moral que sostiene a la ciudad y que el poder público debe alimentar» (Béjar, 2000:15).

<sup>14</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 29 de noviembre de 1811 (Monteagudo, 1915:5).

bien público identificado con la libertad de la patria. Se es libre, entonces, cuando se es ciudadano de un Estado libre.

Asociada al ideal clásico de la *civitas libera*, la República se trasladará, desde su fuente romana, al mundo renacentista de los *Discursos* de Maquiavelo y a la Inglaterra del siglo XVII —en eso que Quentin Skinner ha denominado la dimensión neorromana del pensamiento político de la primera Modernidad (cfr. Skinner, 2010:1)— para ser alcanzada finalmente por los escritos de Montesquieu y Rousseau. Esta tradición de la República que, en su actualización rioplatense, no mostraba rasgos conceptuales muy claros, se caracterizaba, además, por ostentar la clásica preeminencia ética y ontológica que, desde los tiempos de la antigua Grecia, daba prioridad al cuerpo político, mientras subordinaba la libertad individual: «porque es el bien común y no el particular el que hace grandes a las ciudades» (Maquiavelo, 2004:214).

A partir de una serie de artículos cuyo autor, Bernardo de Monteagudo, agrupa bajo el rótulo de *Observaciones Didácticas*,<sup>15</sup> se planteaba y reforzaba un discurso pedagógico como parte de una «campana de esclarecimiento ideológico» (Halperín Donghi, 2005:177). Por un lado, estos artículos traslucen el rol que el grupo morenista<sup>16</sup> de la Revolución otorgaba a la prensa. Por otro lado, esta campana se orientaba a despertar una serie de derechos que habían sido ocultados por la bruma de un pasado ignorante. Monteagudo se mostraba, de esta forma, persuadido de que la ignorancia de unos derechos naturales era la causa de la aceptación pasiva y natural del vasallaje y del despotismo español:

porqué ha vivido el hombre entregado a la arbitrariedad de sus semejantes, y obligado a recibir la ley de un perverso feliz? No busquemos la causa fuera del hombre mismo: la ignorancia le hizo consentir en ser esclavo, hasta que con el tiempo olvidó que era libre.<sup>17</sup>

Las *Observaciones Didácticas* vienen a confirmar, entonces, que la misión pedagógica de los intelectuales republicanos se impone como una exigencia sobre el *pathos*

<sup>15</sup> Esta serie de artículos comienza a publicarse el 24 de enero de 1812 en la *Gaceta de Buenos Aires* y finaliza en la edición del 6 de abril de ese año en el *Mártir o Libre*.

<sup>16</sup> Como describe Silvana Carozzi (cfr. 2017:40), el llamado *grupo jacobino, morenista o radical* se aglutinaba alrededor de la acción revolucionaria concreta y representa la ideología revolucionaria más radical dentro de la élite rioplatense, identificado por una mayor intención igualitarista e independentista. Este grupo estaba conformado por Mariano Moreno, Manuel Belgrano, Juan José Castelli, Domingo French, Antonio Luis Beruti, Juan José Paso y Bernardo de Monteagudo, entre otros. El, en ese momento, peyorativo epíteto de «jacobino» corresponde a una denigratoria imputación que remite al moderado grupo opositor, liderado por Cornelio Saavedra.

<sup>17</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 14 de febrero de 1812 (Monteagudo, 1915:73).

revolucionario por haber sido la ignorancia —de unos derechos naturales—, el principal sustento del despotismo. Si la demanda de los derechos conculcados debe ser el engranaje que funcione como motor fundamental de la Revolución, y el letargo en que los mismos han reposado por siglos de dominación es resultado de su desconocimiento o de su olvido, es menester reconstruir la memoria de los mismos, ya que el conocimiento de lo natural, no es necesariamente natural. Estos artículos de la *Gaceta* que luego continuarán en el *Mártir o Libre* intentarán, además, construir el modelo de ciudadano soldado de la república (clásica). Una de esas enseñanzas pasará por hacer comprender a la muy joven opinión pública que la esclavitud, como la más devaluada de las formas de existencia, no implica necesariamente coerción ostensible o el recurso material a la violencia física: «el esclavo es esclavo, no porque puedan distinguirse unas cadenas y cerrojos materiales que le impiden físicamente el movimiento, sino porque, oscura y clandestinamente, porta la carencia de libertad de decisión sobre su propia vida» (Carozzi, 2017:190). La libertad, para estos hombres de mayo, se inscribe en el registro republicano de una lucha en contra de la dominación y por eso significa el opuesto de la esclavitud. Esta libertad como no dominación apela, en un primer momento, al fin de la obediencia concreta a la figura del monarca y la ruptura del vínculo colonial de subordinación para suplantarlo, luego, por la abstracta obediencia a la ley.

La república imaginada por estos revolucionarios rioplatenses no es una forma de gobierno particular, sino una forma de comunidad, congregada alrededor de un elemento común que constituye su vínculo político: la ley. En otros términos, podemos sostener que la república es una forma de la unión política que, sobre el soporte de la virtud cívica y el gobierno de la ley, hace de sus miembros unos iguales en la libertad en tanto pertenecen a la comunidad política pero que podía, en su versión antigua, compatibilizar con el hecho de la esclavitud. Se trata —en la expresión de Rousseau— de un «cuerpo moral» (Rousseau, 2014:270) unido por el derecho y siempre apoyado, para los rioplatenses, en la ética de la catolicidad.

## Los derechos y el desencanto revolucionario

El Congreso General Constituyente de 1816 comienza sus sesiones en la ciudad de Tucumán, el día 24 de marzo de ese año para finalizarlas el 11 de febrero de 1820. Artífice de la Declaración de Independencia y de la sanción de una constitución en 1819, en sus sesiones, así como en la prensa porteña de esos años, se abordó de forma abierta, por primera vez, el problema sobre la forma de gobierno (*cf.* Souto, 2016). A esto se añadía la cuestión de pensar un nuevo sujeto de imputación soberana que pudiera reemplazar el

edificio simbólico de la monarquía española. Los primeros intentos de fundamentación de un nuevo sujeto soberano pueden encontrarse en los artículos que Mariano Moreno publicara en la *Gaceta*, principalmente, entre octubre y noviembre de 1810. Allí, Moreno acudía, por un lado, al pensamiento neoescolástico de Francisco Suárez<sup>18</sup> para fundamentar la reasunción de derechos por parte de los pueblos —lo que suele conocerse como teoría de la retroversión— y, por el otro, al concepto de voluntad general proveniente de la filosofía política del ginebrino Juan Jacobo Rousseau (cfr. Carozzi, 2017).

Encuanto a la titularidad de la soberanía, el Congreso reafirma el principio de la retroversión, cuando se expresa enfáticamente, en el Acta de la Declaración de la Independencia, que «es voluntad unánime e indubitable de estas provincias romper los violentos vínculos que las ligaban a los reyes de España, recuperar los derechos, de que fueron despojados, e investirse del alto carácter de nación libre».<sup>19</sup> A raíz de ello, eran los pueblos (y no los individuos), los llamados a concertar un nuevo pacto, cuya expresión jurídica sería la constitución. Esta debería ser capaz de ordenar el caos surgido a partir de la Revolución y evitar la disgregación mediante la institución de una autoridad central.<sup>20</sup>

La articulación entre una soberanía popular ascendente, el iusnaturalismo moderno y la experiencia revolucionaria francesa arrojó, encima de las discusiones que se dieron entre, aproximadamente, 1815 y 1820, ciertos recaudos sobre el impulso igualitario original que habían aparecido ya en las *Observaciones Didácticas* de Monteagudo: «[P]ero no confundamos la igualdad con su abuso: todos los derechos del hombre tienen su término moral cuya mayor transgresión es un paso a la injusticia y al desorden».<sup>21</sup> En el planteo de Hannah Arendt, el ciclo revolución-libertad comenzaba por el momento negativo de la liberación y se cerraba con la fundación de la libertad política cuando la sanción del texto constitucional marcara la apertura temporal a lo que la autora llamaba un *novus*

<sup>18</sup> En la doctrina pactista de Francisco Suárez, el poder político no es otorgado directamente del pueblo al monarca, sino que, en principio es Dios quien lo otorga al primero y este, a su vez, lo deposita en la figura del monarca (cfr. Halperín Donghi, 2010:54-66).

<sup>19</sup> Asambleas Constituyentes Argentinas, I, 217-8 (en adelante ACA).

<sup>20</sup> Así lo expresa el Redactor del Congreso de la sesión del 25 de marzo de 1816: «Es forzoso persuadirse de una verdad, que es un dogma político dictado por la razón, y sancionado por la experiencia. Divididas las provincias, desunidos los pueblos ... rotos los lazos de la unión social, inutilizados los resortes todos para mover la máquina que dio algunos pasos hacia nuestra libertad, pero retrogradó sucesivamente al impulso de las pasiones ... negándose alguno al reconocimiento de una autoridad común, que fijase sus deberes, y terminase de un modo imponente sin querellas» (ACA, I, 182-3).

<sup>21</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 21 de febrero de 1812 (Monteagudo, 1915:84).

*ordo saeculorum* (cfr. Arendt, 2012:37). Los hombres que se reunían en torno al Congreso de 1816 mostraban su convicción de que el atribulado momento revolucionario se extendía demasiado, mientras se demoraba la llegada del orden constitucional. De esta forma, el *Manifiesto del Congreso de las Provincias Unidas* del día 1 de agosto de 1816 establece cabalmente el objeto de «fijar límites a la revolución, abrir los senderos del orden, restablecer la armonía, sofocar aspiraciones, acallar los resentimientos y querellas de los pueblos, y consolidar la unión de las partes dilaceradas» (Mabragaña, 1910:100).

El tono general del Congreso estaría, entonces, marcado por el llamado que aquél realizara en el decreto que secundaba el *Manifiesto* del 1 de agosto. Este comenzaba con un vaticinio: «fin a la revolución, principio al orden» (Mabragaña, 1910:110). Una vez redactada la constitución de 1819, la pluma del Deán Funes reforzaba este principio en el *Manifiesto* que acompañaba el texto constitucional, cuando remarcaba los esfuerzos del Congreso por «[A]batir el estandarte sacrílego de la anarquía y la desobediencia», ya que «las santas máximas de la libertad servían de escudo a los desórdenes».<sup>22</sup> Como vemos, en poco tiempo, la soberanía popular, los modernos derechos naturales y el derrotero revolucionario, como un eco de la experiencia revolucionaria francesa, se irán asociando semánticamente al desorden y la disgregación.

Este giro intelectual —aunque, sabemos, las ideas orientan las formas de la acción política— puede apreciarse, por ejemplo, en las intervenciones de Monteagudo quien abandonará una postura igualitaria radical para orientarse hacia cierta literatura política de origen británico (cfr. Carozzi, 2017:173-9). En efecto, Monteagudo irá, progresivamente, preocupándose por cuestiones más cercanas al orden social. De esta manera, en las páginas de *El Grito del Sud*, nos remite a críticas que ya podían encontrarse en las *Reflexiones sobre la Revolución Francesa* del irlandés Edmund Burke, acusando a los derechos de principios abstractos: «[D]ejemos de inculcar tanto por ahora sobre algunos principios generalísimos, que sin diestra modificación y muy experimentados conocimientos no pueden ajustarse, como abstractamente se concibieron a la ribera del lago de Ginebra».<sup>23</sup>

Monteagudo redacta, además, una serie de artículos que aparecen en la *Gaceta Ministerial*, entre noviembre de 1812 y agosto de 1813, y que, bajo el rótulo de *Reflexiones*, evocaba, nuevamente, el texto de Burke. Allí, el rioplatense menciona a partidarios de la monarquía temperada por las leyes, como Jacques Necker y al propio Burke, a cuyas palabras aludía para reforzar su desconfianza sobre el discurso de los derechos: «[P]

<sup>22</sup> Estatutos, reglamentos y constituciones argentinas, 147.

<sup>23</sup> *El Grito del Sud*, 6 de octubre de 1812:150.

or c cuya razón, hablando Mr. Burke de los derechos abstractos del hombre, decía con su profundidad acostumbrada, el pequeño catecismo de los derechos del hombre se aprende pronto y las pasiones sacan las consecuencias».<sup>24</sup> Finalmente, casi al final de su vida, en esa especie de autobiografía que es la *Memoria*,<sup>25</sup> intentará expiar su primera postura revolucionaria, a la que caracterizaba como una «fiebre mental» que le había hecho «abrazar con fanatismo el sistema democrático» (Monteagudo, 2009:117).

No solo en el Río de la Plata se expresaban los peligros asociados al lenguaje de los derechos. De hecho, ya anteriormente, Simón Bolívar asociaba, en el Manifiesto de Cartagena de 1812, el fracaso de la constitución venezolana de 1811 tanto a la adopción del sistema federal como a una amplia atribución de derechos a segmentos de la población que aún no se hallaban en aptitud de ejercerlos:

lo que debilitó más al Gobierno de Venezuela fue la forma federal que adoptó, siguiendo las máximas exageradas de los derechos del hombre, que autorizándolo para que se rija por sí mismo, rompe los pactos sociales y constituye a las naciones en anarquía. (Bolívar, 2009:13)

## La síntesis liberal y el pensamiento del joven Alberdi

Como hemos mencionado, para Hilda Sabato, a partir de la crisis de la monarquía española, las nuevas comunidades políticas surgidas con la Revolución reconstruyeron la autoridad política sobre los principios de legitimidad de la soberanía popular (cfr. Sabato, 2018:1-21). El joven Juan Bautista Alberdi se pondrá a revisar, en el *Fragmento Preliminar al Estudio del Derecho*, aquel principio de legitimidad política y entenderá que de los usos incorrectos que se habían realizado del mismo, derivaban las principales dificultades y las causas anarquistas que se congregaban en contra de la organización constitucional. Así, acusará a las generaciones revolucionarias anteriores de «haber proclamado el dogma de la voluntad del pueblo, sin restricción ni límite» (Alberdi, 1998:14). Esto demostraba, para Alberdi, la continuidad de una tutela ejercida por las ideas del siglo XVIII —particularmente, del *Contrato Social* de Rousseau— sobre los imaginarios político-ideológicos de la Revolución en el Plata. A la filosofía del siglo XIX, que la Joven Generación del '37 representaba, le correspondía la tarea de corregir los excesos del XVIII: «es la moderación de estos excesos, así como la continuación de sus principios de emancipación, lo que forma hasta hoy la doble misión del siglo XIX» (14).

<sup>24</sup> *Gaceta Ministerial*, 4 de agosto de 1813:506.

<sup>25</sup> *Memoria sobre los principios políticos que seguí en la administración del Perú y acontecimientos posteriores a mi separación*, aparecida en Quito el 17 de marzo de 1823.

Conquistada ya la emancipación en el plano de las armas, Alberdi llama a deponer la hora de la espada para sustituirla por la del pensamiento. Este era un paso necesario para consumir la obra de la emancipación, porque la sola voluntad no es suficiente para hacer a un pueblo libre: «[C]uando la voluntad de un pueblo rompe las cadenas que la aprisionan, no es libre todavía... La libertad no reside en la sola voluntad, sino también en la inteligencia» (9). E inmediatamente agrega que «[E]l pueblo es soberano cuando es inteligente» (9). El axioma de completar Mayo implicaba, para Alberdi, la independencia interna, además de la externa, es decir, la emancipación de la sociedad civil (cfr. Dotti, 2011:53). En el caso de la Revolución rioplatense, la democracia advino inmediatamente a la independencia, sin que se advirtiera la desarticulación entre las ideas y las instituciones. Para Alberdi, la democracia debía estar más en el punto de llegada, antes que en el de partida. Esto es, el pueblo que se acababa de liberar no estaba aún preparado para adoptar el dogma de la soberanía popular, y esta temprana adopción conllevó a quebrantar la propia ley histórica que establece las transformaciones que gradualmente marcan el progreso y desarrollo de los pueblos.

De esta forma, entendemos, es posible señalar el impacto del pensamiento liberal del lausanes Benjamín Constant (1767-1830) en el pensamiento del joven Juan Bautista Alberdi y realizar cierto parangón entre las revoluciones francesa y rioplatense. En una de sus primeras publicaciones, en el marco del debate político termidoriano, que Constant titulara *De la force du gouvernement*,<sup>26</sup> aparece lo que María Luisa Sánchez Mejía denomina la «explicación ideológica de la Revolución» (Sánchez Mejía, 1992: 87-132). En efecto, Constant reinterpretaba la Revolución a partir de una original teoría del progreso y del determinismo histórico que hacía de la igualdad el motor de la historia y, de la democracia, la tendencia que marca la orientación del progreso histórico. Sostiene Constant que «[P]ara que las instituciones de un pueblo sean estables, deben encontrarse al mismo nivel que sus ideas [...] Cuando el acuerdo entre las instituciones y las ideas se encuentra destruido, las revoluciones son inevitables» (Constant, 2013a:105). La Revolución se explica como el síntoma inevitable e irresistible de una crisis manifiesta por el desacople generado entre la evolución de las ideas y la persistencia de un sistema notabiliar que Constant llamó «el vestigio indefinible de un sistema ya casi aniquilado» (Constant, 2013b:15). Extendidas las ideas de libertad e igualdad, la abolición de la nobleza se volvió una exigencia histórica. Las ideas y las instituciones deben coincidir en un presente histórico y

<sup>26</sup> El título completo del folleto es *De la force du gouvernement actuel de la France et de la nécessité de s'y rallier* y aparece en mayo de 1796. En este texto, Constant asume una postura republicana al defender al gobierno del Directorio (cfr. Constant, 2013).

las segundas deben ir modificándose al ritmo de las primeras para que la transformación social adquiriera un tono pacífico. Desde esta perspectiva, la sangrienta etapa del Terror se explica como un exceso de los propios límites históricos de la Revolución, cuando en nombre de la soberanía popular se vulneraron las garantías individuales.

La lectura constaniana de Alberdi sobre la Revolución de Mayo permite establecer —como dijéramos— cierto parangón en los itinerarios de la Revolución francesa y la rioplatense. Ambos hechos revolucionarios se inscriben por encima de las voluntades individuales y manifiestan su sentido en tanto se incluyen en el curso necesario de una legalidad trascendente (cfr. Dotti, 2011:22). Por otra parte, así como ambas revoluciones fueron inevitables, ambas demoraron la estabilización del régimen político mediante la consagración de un texto constitucional duradero a causa de las dificultades para limitar los efectos disruptivos de la soberanía popular. De esta forma, entiende Alberdi que la temprana opción democrática radical con la cual se tiñó la Revolución rioplatense significó una aceleración artificial de la ley del desarrollo y progreso histórico de los pueblos o, como lo denominó en su primera lectura en el Salón Literario de Marcos Sastre, «el desenvolvimiento progresivo del espíritu humano» (en Weinberg, 1977:138). Finalmente, detrás del planteo de Alberdi, se encuentra también la actualización del principio fundamental de todo régimen representativo; el de la separación entre el ejercicio y la titularidad de la soberanía: «la voluntad del pueblo complementa la ley, pero que no ella, sino la razón la constituye» (Alberdi, 1998:15). El pueblo se vuelve así, una figura «omnipresente y anónima a la vez» (Domecq en Muñoz, 2009:72), porque si bien aquel constituye el fundamento último de legitimidad del ordenamiento político como el espacio en el que recae simbólicamente la soberanía, lo hace a expensas de su ejercicio efectivo. Se abre así, la grieta que introduce en el pensamiento moderno, el horizonte infalible de la representación.

Si retomamos el pensamiento liberal de Benjamín Constant, la voluntad general, es decir, la soberanía popular, constituye el origen del que emana la legitimidad del poder político. No obstante, no es solo la fuente lo que vuelve legítimo al poder político, sino, además, su extensión. Así, sostiene Constant que apenas se reconozcan los derechos de la soberanía popular «es urgente concebir correctamente su naturaleza y determinar su extensión» (Constant, 1997:311). Para este pensador liberal, la soberanía popular es una abstracción cuyo ejercicio debe estar confinado a un conjunto de representantes y circunscripto por los derechos individuales: «es falso que la sociedad entera posea sobre sus miembros una soberanía sin límites. (...) Hay una parte de la existencia humana que, necesariamente, permanece independiente y que está, por derecho, fuera de toda competencia social» (312-3).

## Consideraciones finales

A lo largo de este trabajo, hemos intentado mostrar que la élite revolucionaria de Mayo fue capaz de resignificar legados teóricos provenientes de tradiciones discursivas diversas. De esta forma, en el primer apartado, pudimos ver que las tempranas alusiones republicanas en la prensa rioplatense, aunque remitieran a una visión clásica de la república, no fueron ajenas al impacto ideológico de las declaraciones de derechos de fines del siglo XVIII. Así, en las páginas de los periódicos analizados, fue posible percibir la superposición de diferentes registros político-discursivos: el republicano y el de los modernos derechos naturales, que se conjugaban con la nueva legitimidad política de la soberanía popular.

Si bien las nuevas naciones hispanoamericanas se organizaron en base a los principios de legitimidad de la soberanía popular o, en otros términos, adoptaron formas republicanas, esta forma de organización política no podía evitar generar cierta desconfianza en las élites revolucionarias. Esto es, los regímenes políticos sustentados en la soberanía popular eran concebidos como regímenes sujetos a tensiones permanentes y, por tanto, inestables. Así, por ejemplo, los debates en torno al Congreso de 1816 —que, por otra parte, no se circunscribieron a proponer una única forma de organización política—, buscaban frenar el desorden revolucionario y sentar los fundamentos de un nuevo orden político estable que estaría consagrado en el texto constitucional. Para ello, el Congreso entendía necesario moderar las demandas de los pueblos del ex virreinato que se expresaban en términos de derechos. Este concepto y su francesa alineación a la soberanía popular parecían subsumir una dinámica de consecuencias anárquicas que ya eran anunciadas por actores como Bernardo de Monteagudo y Simón Bolívar.

Finalmente, aunque solo hemos analizado los escritos del joven Juan Bautista Alberdi, este jurisconsulto interpretaba la soberanía popular, a la luz del pensamiento historicista de Benjamín Constant, como un exceso anacrónico que la Nueva Generación debía contribuir a moderar. De esta manera, podemos sostener que los imaginarios políticos revolucionarios fueron torsionando sus referencias semánticas. Si un primer momento revolucionario, caracterizado por el gesto de la ruptura de los lazos de dependencia con la monarquía española, pudo ser interpretado por los propios actores a través de una óptica republicana clásica, la sentida exigencia de moderar o limitar la soberanía popular, que demandaba la consolidación del orden político, hará susceptibles a los imaginarios políticos de recibir el impacto gradual de la modernidad liberal. Como ha sostenido Roberto Gargarella, toda la construcción institucional hispanoamericana se apoya, en definitiva, «en un principio de desconfianza a la democracia» (Gargarella, 2020:36). En este trayecto, la república verá conmovidas sus propias bases teóricas y, si en un

principio, podía referir a un modelo de sociabilidad guerrera que antepusiera la libertad de la patria a la individual, el pensamiento de Alberdi se incluirá progresivamente, en cambio, en una tradición política que, desconfiando del poder intentará garantizar para cada individuo una esfera mínima de libertades.

## Referencias bibliográficas

- Asambleas Constituyentes Argentinas: seguidas de los textos constitucionales, legislativos y pactos interprovinciales que organizaron políticamente la Nación. (1937). I, Buenos Aires: Talleres Jacobo Peuser.
- Diccionario usual de la Real Academia Española. (1791). Recuperado de: <https://webfrr.rae.es/ntllet/SrvltGUILoginNtlletPub>
- El Grito del Sud. (1961). Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia.
- Estatutos, Reglamentos y Constituciones argentinas. (1962). Buenos Aires: Fondo Jurídico Ediciones Gaceta de Buenos Aires. (1910). Buenos Aires: Compañía Sud-Americana de billetes de Banco.
- Aguilar Rivera, José Antonio y Rojas, Rafael (Coords.)** (2002). *El republicanismo en Hispanoamérica. Ensayos de historia intelectual y política*. México: FCE
- Alberdi, Juan Bautista** (1998). *Fragmento Preliminar al Estudio del Derecho*. Buenos Aires: Ciudad Argentina.
- Arendt, Hannah** (2012). *Sobre la Revolución*. Madrid: Alianza
- Aristóteles** (2005). *Política*. Buenos Aires: Losada.
- Béjar, Helena** (2000). *El corazón de la república. Avatares de la virtud política*. España: Paidós
- Berlin, Isaiah** (2002). *Liberty*. Great Britain: Oxford University Press
- Bobbio, Norberto** (2003). *Teoría General de la Política*. Madrid: Trotta
- Bobbio, Norberto** (2014). *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*. México: FCE.
- Bolívar, Simón** (2009). *Doctrina del Libertador*. Venezuela: Biblioteca Ayacucho
- Botana, Natalio** (2005). *La tradición republicana. Alberdi, Sarmiento y las ideas políticas de su tiempo*. Buenos Aires: Sudamericana
- Calderón, María Teresa y Thiebaud, Clément** (2010). *La majestad de los pueblos en la Nueva Granada y Venezuela (1780 - 1832)*. Colombia: Taurus
- Carozzi, Silvana** (2017). *Las filosofías de la revolución. Mariano Moreno y los jacobinos rioplatenses en la prensa de Mayo: 1810 - 1815*. Buenos Aires: Prometeo
- Constant, Benjamin** (2013a). *De la force du gouvernement actuel de la France et de la nécessité de s'y rallier*. Paris: Champs.
- Constant, Benjamin** (2013b). *Una constitución para la república de los modernos*. Madrid: Tecnos.
- Dotti, Jorge** (2011). *Las vetas del texto*. Buenos Aires: Las Cuarenta.

- Entín, Gabriel** (2008). *Quelle république pour la révolution?* Nuevo mundo. *Mundos Nuevos*. Recuperado de: <http://nuevomundo.revues.org/33042>
- Fernández Sebastián, Javier (Dir.)** (2009). *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. La era de las revoluciones, 1750 - 1850*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Gargarella, Roberto** (2020). *La derrota del derecho en América Latina*. Bs. As.: Siglo XXI.
- Goldman, Noemí (Ed.)**. (2008). *Lenguaje y revolución. Conceptos políticos clave en el Río de la Plata, 1780-1850*. Buenos Aires: Prometeo.
- Goldzink, Jean** (2011). *La solitude de Montesquieu*. Francia: Fayard
- González Bernaldo de Quirós, Pilar** (2015). *Independencias Iberoamericanas. Nuevos problemas y aproximaciones*. Buenos Aires: FCE.
- Halperín Donghi, Tulio** (2005). *Revolución y Guerra. Formación de una élite dirigente en la Argentina criolla*. Buenos Aires: Siglo XXI
- Halperín Donghi, Tulio** (2010). *Tradición política española e ideología revolucionaria de mayo*. Buenos Aires: Prometeo
- Kumar, Krishan** (2005). *Revolución*. En Horowitz, M. (Ed.), *New Dictionary of History of Ideas* (pp. 2112-2121). New York: Thomson Gale
- Lefort, Claude** (1980). *Penser la révolution dans la Révolution française*. *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 35 année (2), 334-352. Recuperado de: [https://www.persee.fr/doc/ahess\\_0395-2649\\_1980\\_num\\_35\\_2\\_282634](https://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1980_num_35_2_282634)
- Mabragaña, Heraclio** (1910). *Los Mensajes. Historia del desenvolvimiento de la nación argentina re-dactada cronológicamente por sus gobernantes*, T. I. Buenos Aires: Talleres gráficos de la Compañía Gral. De Fósforos
- Maquiavelo, Nicolás** (2004). *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Buenos Aires: Losada
- Monteagudo, Bernardo de** (1915). *Escritos Políticos*. Buenos Aires: French
- Monteagudo, Bernardo de** (2009). *Escritos Políticos*. Buenos Aires: Emecé.
- Montesquieu** (2007). *Del Espíritu de las Leyes*. Buenos Aires: Losada
- Muñoz, Marisa y Vermeren, Patrice (comps.)**. (2009). *Repensando el siglo XIX desde América Latina y Francia*. Buenos Aires: Colihue.
- Pettit, Philip** (2002). *Republicanism. A theory of freedom and government*. New York: Oxford University Press
- Rousseau, Jean Jacques** (2014). *Discurso sobre las ciencias y las artes. Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres. El Contrato Social*. Madrid: Gredos
- Sábato, Hilda** (2018). *Republics of the new world*. Estados Unidos: Princeton University Press
- Skinner, Quentin** (2010). *Liberty before liberalism*. UK: Cambridge University Press
- Spector, Céline** (2010). *Montesquieu. Liberté, droit et histoire*. París: Michalon
- Souto, Nora** (2016). *La idea de unidad en tiempos del Congreso de 1816-1819*. *Anuario del Instituto de Historia Argentina*, v. 16, (No 1), pp. 1-22. Recuperado de: <http://www.anuarioiha.fahce.unlp.edu.ar/>

**Wasserman, Fabio (comp.).** (2019). *El mundo en movimiento: el concepto de revolución en Iberoamérica y el Atlántico norte (siglos XVII-XX)*. Buenos Aires: Miño y Dávila.

**Weinberg, Félix** (1977). *El Salón Literario de 1837*. Buenos Aires: Hachette.

## Sobre el autor

**Maximiliano Ferrero.** Licenciado en Filosofía (2013) por la Facultad de Humanidades y Ciencias (FHUC) de la Universidad Nacional del Litoral (UNL). Actualmente se encuentra desarrollando el Doctorado en Humanidades y Artes con mención en Filosofía (Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario, en cotutela con la Universidad de París). Se desempeña como Jefe de Trabajos Prácticos en las cátedras de «Problemática del Conocimiento - Introducción a la Filosofía» (Facultad de Ciencias Jurídicas, UNL) para las carreras de Abogacía, Licenciatura en Trabajo Social, Licenciatura en Sociología y Licenciatura en Ciencia Política, y en la cátedra «Pensamiento Latinoamericano y Argentino» (FHUC, UNL) para las carreras de Profesorado y Licenciatura en Filosofía.

# Violencias y orden en América Latina. Aproximación sociohistórica en tiempos de dominación oligárquica

**Mariana Alberto y Carina Giletta**

Universidad Nacional del Litoral

En general, la violencia de los poderosos ha sido la de la propia sociedad organizada y ha cumplido un propósito general: ha sido parte de los métodos por los cuales las clases dominantes han extraído un excedente económico de las clases bajas y han transmutado este excedente en cultura. Esta forma de violencia es la más antigua y más persistente.

(B. Moore, 1968)

## Introducción

Si hablar sobre la violencia es siempre complejo, difícil y controversial, pensar sobre ella y, desde América Latina, lo es aún más. Sin embargo, coincidimos con los historiadores latinoamericanistas en que no se trata aquí de formular juicios de valor *a priori*, sino de encontrar claves explicativas para ciertas coyunturas críticas de nuestras sociedades.

Enmarcados en este objetivo, comenzamos a preguntarnos sobre la compleja relación entre violencia/s y construcción del orden en América Latina.

Coincidiendo básicamente con la observación de E. Hobsbawm acerca de que «la violencia, como fenómeno social, existe solo en plural (...) hay actos de diferentes grados de violencia que entrañan diferentes clases de violencia» (Hobsbawm, 1999: 194-195), se puede encontrar al analizar las sociedades, el empleo de múltiples formas de violencia para transformarlas en diferentes direcciones. En este sentido, si se observa la producción bibliográfica latinoamericana, es dable apreciar la poca atención que se ha prestado a la violencia empleada por las clases dominantes para transformar el orden en su mayor beneficio. Esto es pensarla como violencia política.

Es más, Barrington Moore ha escrito muy claramente al respecto, «desde los días de Espartaco hasta los de Robespierre, y hasta hoy mismo, el uso de la fuerza de los oprimidos contra sus amos ha sido objeto casi de universal condena. A la vez, la represión cotidiana de la sociedad *normal* vaga confusamente por el trasfondo de la mayor parte de los libros de historia» (Moore, 1973:407). Si bien las preocupaciones de este sociólogo son diferentes y se sitúan

en otros tiempos y espacios, su reflexión sobre el papel de la violencia como necesaria para explicar y comprender mejor la historia de las sociedades, resulta válida y pertinente para analizar otras sociedades, en espacios diferentes, y anteriores o posteriores en su dimensión temporal.

Pensar la violencia o, mejor, el empleo de la violencia política en América Latina, supone analizar las condiciones sociohistóricas que hicieron posible su generalización. La nuestra es una propuesta desde la sociología histórica, que procura indagar el empleo de la violencia como instrumento de transformación y/o conservación del orden en la coyuntura de afirmación de la dominación burguesa bajo la forma de una modernización conservadora.

Particularmente nos ocuparemos de los mecanismos de dominación oligárquica en América Latina como formas de violencia, qué tipo de violencia es lo que nos interesa reflexionar. Ahora bien, si la dominación oligárquica puede ser pensada como violencia política, entonces es necesario conceptualizar e historizar de qué violencia estamos hablando.

## Conceptualización del problema

Sin duda, la cuestión de la violencia como afirma Georges Sorel, es una cuestión *oscura*; por lo tanto, reflexionar sobre ella exige una delimitación conceptual de la categoría, para evitar ambigüedades e imprecisiones que oscurecen el debate. Precisemos, entonces.

Desde la sociología histórica y de acuerdo con los límites planteados para este trabajo, resulta operativo utilizar la definición de violencia que enuncia Luciano Gallino en su *Diccionario de Sociología*: violencia es la «forma extrema de agresión material, realizada por un sujeto individual o colectivo, consistente ya sea en el ataque físico, intencionalmente destructivo, contra personas o cosas que representan un valor para la víctima o para la sociedad en general, o bien en la imposición, mediante el empleo —o la amenaza manifiesta de empleo— de la fuerza física o de las armas, a realizar actos gravemente contrarios a la voluntad» (Gallino, 1995:907-908).

En esta perspectiva, sabemos desde Weber en adelante que cualquiera sea la forma que adopte la violencia siempre remite a algún tipo de relación con el Estado. Ansaldi y Giordano en su trabajo sobre la construcción del orden en América Latina sostienen que «la violencia puede ser del Estado o contra el Estado, o bien interindividual, por lo general del ámbito privado, como en los casos de riñas entre personas o de violencia familiar, en los cuales, pese a su carácter privado, el Estado interviene para mantener el orden o para proteger a las personas objeto de la agresión» (Ansaldi y Giordano, 2012, II:289). En otros términos, se puede decir que el empleo de la violencia física y simbólica se puede utilizar, tanto para el cuestionamiento del orden establecido como para su conservación.

Ahora bien, si señalamos conjuntamente con Philip Abrams que «el Estado es antes que nada y sobre todo un ejercicio de legitimación, que intenta legitimar algo que podría

ser ilegítimo, una dominación eventualmente no aceptable (...) El estudio del Estado puede empezar con la forma en que se está legitimando lo que es ilegítimo», estamos concibiendo al Estado como un espacio de condensación de las relaciones (luchas) sociales (*apud* Ansaldi y Giordano, 2012, I:311-313). En términos de los autores: «no importa tanto quien ejerce el poder, sino a favor de quien lo ejerce».

Leído en clave gramsciana, el Estado «es todo el complejo de actividades prácticas y teóricas con las cuales la clase dirigente no solo justifica y mantiene su dominio, sino también logra obtener el consenso de los gobernados» (Gramsci, 1975, III:1795). Para ello, combina, entre otros y en diferente medida, la coerción, la coacción y el consenso. Entonces, la forma que adquiere el Estado como condensación de las luchas por el poder es, en suma, «violencia concentrada y organizada de la sociedad» (Ansaldi y Giordano, 2012, I:313). Este enfoque torna necesario reflexionar sobre algunas cuestiones que, si bien son conexas, están inescindiblemente ligadas a él y no se pueden soslayar en el análisis.

Una primera cuestión es la de las situaciones en las cuales el Estado propicia, tolera o directamente forma organizaciones represivas al margen de la ley y del derecho. Pueden distinguirse, al menos, dos manifestaciones distintas: «1) la tolerancia, al menos hasta cierto punto, o la no represión del Estado respecto del accionar de organizaciones represivas constituidas en el seno de la sociedad civil para defender el orden vigente; y 2) la acción directa del Estado y/o de algunos de los aparatos estatales para constituir grupos represivos paralelos e ilegales» (Ansaldi y Alberto, 2014:31). De estos dos puntos, interesa básicamente el primero, en tanto nos ocupamos de los mecanismos de dominación oligárquica en América Latina como formas de violencia. Aspecto que, cabe la aclaración, retomaremos más adelante, en el análisis de los casos peruano y brasilero.

Decíamos al comienzo que no existe la violencia en singular, sino múltiples formas de ella. Así, el Estado detenta el monopolio no solo de la violencia física, sino también el de la capacidad de percepción tributaria y el de la violencia simbólica. Parafraseando a Pierre Bourdieu, la clave está en develar la realidad disimulada (o no tanto) de todos los mecanismos de las formas de violencias en el ejercicio de la dominación, incluso aquellos que a simple vista parecen menos perceptibles.

En palabras del propio autor, «cualquier ejercicio de fuerza viene acompañado por un discurso que está dirigido a legitimar la fuerza de aquel que la ejerce: se puede decir incluso que la característica de una relación de fuerza es el hecho de que solo posee toda su fuerza en la medida en que se disimula como tal» (Bourdieu, 1990:241).

Este planteo remite a una segunda cuestión clave: la de la legitimidad. Sin duda, la clásica definición de Max Weber nos vincula con tres categorías claves: estado, violencia y legitimidad. Dice el autor: «Estado es el instituto político de actividad continuada cuando y en la

medida en que su cuadro administrativo mantenga con éxito la pretensión al monopolio legítimo de la coacción física para el mantenimiento del orden vigente» (Weber, 1984:43-44).

Ahora bien, es conveniente preguntarse junto con Xavier Crettiez: «Aunque la violencia de Estado siempre sea legal, ¿es siempre legítima?» (2009:76). Ansaldi y Giordano en su libro sobre la construcción del orden abordan la cuestión de legalidad/ilegalidad, legitimidad/ilegitimidad, desde una perspectiva tan interesante como enriquecedora. Allí, los autores cuestionan la afirmación weberiana sobre la violencia legítima del Estado, señalando que la explicación es insuficiente al considerar *legítima* a una sola violencia, la de la clase dominante. Permítasenos citarlos con cierta extensión: «Por definición, entonces y *contrario sensu*, toda violencia que no es la estatal es *ilegítima*. En clave clasista, solo es legítima la violencia de la clase dominante que detenta el control del Estado, cualquiera sea el formato de representación que utilice para ello. En contraposición, nuestro planteo sostiene la existencia de, al menos, *dos violencias con pretensión de legitimidad, aunque solo una puede ser legal o institucionalizada* [Entonces] *el orden es portador de dos legitimidades: la de las clases dominantes y la de las clases dominadas, la de la clase fundamental, y la de las clases subalternas*» (Ansaldi y Giordano, 2012, II:290-291).

Para explicitar este planteo, los autores retoman y conjugan una serie de proposiciones teóricas expuestas básicamente por el sociólogo brasileño Florestan Fernandes (2008), aunque también incluyen los aportes novedosos de Charles Tilly (1991) y Xavier Crettiez (2009) que aquí no desarrollaremos en su totalidad, solo rescataremos algunas ideas en función de los objetivos planteados para este trabajo.

Nos referimos particularmente a la diferenciación que formula Fernandes entre la violencia institucionalizada y su forma contrapuesta. La primera, concentrada y organizada, distintiva de las clases dominantes, tiene por un lado, la función de conservar el orden y, por el otro, de combinar estabilidad y cambios sociales dentro de la configuración de ese orden existente: «Se trata, diría Marx de *una variación específica (y explicativa)* resultante de la lógica del modo de producción capitalista que requiere una expropiación organizada del trabajo y su posibilidad de intensificación creciente» (Fernandes, 2008); y la segunda, una forma de violencia más «amorfa y anárquica» característica de las clases dominadas. Ambas no solo están presentes en la sociedad, sino que se limitan e interactúan mutuamente.

Ahora, bien, develando que el Estado y, por consiguiente, la clase dominante a través de una operación mitificadora considera legítimas ciertas formas de ejercicio de la violencia ligadas a los procesos de integración y control, e ilegítimas a otras que están vinculadas con los procesos de cambio y desorden, se puede afirmar, siguiendo a Ansaldi y Giordano: «Hay, pues, más de una violencia legítima o con pretensión de serlo» (2012, II:292). En síntesis, en esta línea de análisis, se argumenta que la legitimidad se gana mediante el conflicto y esa

legitimidad es un particular requisito del poder político. Así, lo que podríamos llamar como violencia orgánica del orden, «trata de impedir, de solapar o de reducir el ímpetu» de su forma contrapuesta: la violencia orgánica de los grupos subalternos (Fernandes, 2008:166).

Si esto es así, y nosotros creemos que lo es, la perspectiva de análisis de la violencia, o mejor, de las formas de violencias, se trastoca radicalmente permitiendo avanzar más allá de los juicios valorativos, postulando explicaciones plausibles. La clave radica en que esta dualidad permite leer y analizar no solo la violencia de las clases oprimidas de otra manera, sino también que posibilita mirar desde otro lugar, la violencia ejercida desde las clases dominantes.

Ligar la legitimidad al ejercicio del poder político nos lleva inevitablemente a la tercera cuestión clave que aún nos queda pendiente: la categoría de violencia política. Formulemos algunas reflexiones en torno a ella.

Entender la/s violencia/s como elemento de un proceso histórico conflictivo amplio de construcción de un sistema de dominación, ejercida de múltiples formas, pero siempre como una relación social, implica la idea de analizar las violencias ejercidas desde arriba en relación con otras formas de violencias ejercidas desde abajo. Es precisamente esta forma particular de mirar la violencia de unos o de otros pero *en relación con*, la que dificulta clarificar la diferencia entre violencia social y política, a través de lo que algunos denominan «porosidad de las fronteras» (Sommier, 1999:33).

Más allá de esta posible fragilidad de la distinción, Crettiez sostiene que la diferencia entre las violencias sociales y políticas, estriba fundamentalmente en tres cuestiones que se producen al mismo tiempo: el objeto de las violencias, estatus de los actores que las practican y su discurso de justificación y sus efectos (2009:22). En esta perspectiva y en consonancia con Charles Tilly, podemos afirmar que el recurso a la violencia y sus formas dependen de la relación con el Estado (o la autoridad legítima), que puede transformar las violencias sociales en repertorios de acción políticos (2007:89).

Así, podemos conceptualizar a la violencia política, como la acción realizada: 1) por el Estado (contra sus propios ciudadanos, o contra diversas organizaciones) para preservar la estructura del poder y, por tanto, el poder político y social constituido; 2) por organizaciones creadas para alcanzar cambios estructurales más o menos radicales, sobre todo sociales, en el caso de las organizaciones revolucionarias; aunque pueden limitarse a cambios en la estructura del poder y/o del Estado sin transformar radicalmente las estructura sociales; 3) por jefes militares actuando de manera no necesariamente institucional, que se levantan contra el gobierno para desplazarlo con la pretensión de introducir cambios de diferente magnitud en la estructura; 4) por grupos terroristas; 5) por organizaciones paramilitares de origen burgués o terrateniente como propietarios individuales o como empresas. Ahora bien, cabe aclarar que cambios en la estructura de poder refiere tanto a quienes lo detentan como al modo o la forma

en que ellos lo ejercen. El cambio puede implicar desplazamiento de un grupo y su reemplazo por otro; o bien, mantenimiento del grupo modificando la forma de ejercicio. El cambio de grupo puede conservar o transformar el modo de ejercer el poder (Ansaldi y Alberto, 2014:31).

De esta conceptualización, y teniendo en cuenta los límites establecidos para el trabajo, centraremos el análisis solo en el punto uno que establece una vinculación entre el ejercicio de la violencia por parte del Estado y, por ende, de la clase dominante, ya que la intención es indagar el empleo de la violencia como instrumento de transformación y/o conservación del orden en la coyuntura de afirmación de la dominación burguesa bajo la forma de una modernización conservadora.

Desde otra perspectiva, Antonio Gramsci planteaba la relación entre política y violencia como un binomio inescindible del complejo tramado entre coerción y consenso, atento a la articulación entre dominación y hegemonía. Para él, «Estado es la suma de la sociedad política más la sociedad civil, vale decir hegemonía revestida de coerción». De esta manera, el Estado es un instrumento fundamental para la consolidación de la clase dominante, contribuyendo al funcionamiento del orden social vigente.

Para ello reúne una serie de elementos de coerción (física y simbólica) y de consenso, combinados en una proporción variable históricamente, dependiendo del conjunto de relaciones de fuerzas siempre en tensión (Ansaldi y Giordano, 2012:312). La resolución de esta tensión no es unívoca, los matices son amplios y se expresan en las formas posibles en que el Estado cristaliza: puede ser con predominio del consenso, o de la coacción, lo que redundará en ejercicio de la hegemonía o de la dominación, respectivamente.

Aquí la cuestión del consenso adquiere una situación clave. Afirman Ansaldi y Giordano al respecto: «El mismo puede ser construido o impuesto, activo o pasivo. El consenso construido y activo, parte de la admisión del disenso, es decir, del conflicto y de la necesidad del debate para encontrar las coincidencias fundamentales. Conflicto y debate son, pues, condiciones necesarias, si bien no suficientes, para construir un consenso activo, al menos entre las clases y/o grupos con capacidad y fuerza suficientes para alcanzar la aspiración de ejercer el poder. (...) El consenso pasivo es aquel que se otorga sin resistencias a quienes controlan el poder, y se lo otorga sin ser parte activa de su construcción ni de sus necesarias reformulaciones (...) El consenso, para ser tal, no puede ser impuesto por la violencia, pues entonces deviene dominación. Frecuentemente, el consenso tiende a ser fetichizado por quienes ejercen el poder (...) Entonces se demoniza al disidente y se hace del consenso una cuestión vital, de modo tal que cualquier cuestionamiento es esgrimido como desestabilizador, amenaza de la paz social, cuando no de la propia sociedad» (Ansaldi y Giordano, 2012:312).

Dicho de otra manera: el enfrentamiento entre fuerzas por el control del poder político y el derecho a ejercer el poder se expresa, entre otras formas, como una lucha por la

legitimidad política. Aquí es clave la idea de Bourdieu cuando sostiene que la autoridad jurídica es «la forma por excelencia de la violencia simbólica legítima cuyo monopolio pertenece al Estado y que puede servirse del ejercicio de la fuerza física» (Bourdieu, 2000:167-168). Esta situación permite al Estado recurrir, al decir de Tilly, a un amplio repertorio de acciones que se inscriben en un *continuum* de acciones legítimas unas, ilegítimas otras, cuyas fronteras suelen no estar bien definidas.

En suma, al legitimarse, la violencia política se metamorfosea en autoridad, ley, derecho, fuerza, coerción. Y así, el ejercicio del poder político mediante la violencia dispone de una panoplia, de un repertorio de formas, mecanismos y procedimientos, unas y otros aplicables de diferentes maneras, según situaciones, tiempos y lugares (Ansaldi, 2014:61).

Esto nos lleva a dos cuestiones que debemos plantear: primero, si el estudio de la violencia política en todas sus formas no es, pues, tarea sencilla, menos aún lo es la cuestión del análisis de las condiciones sociohistóricas del ejercicio de esa violencia política. Enlazada con ella está el segundo tópico propuesto: es necesario, entonces, no solo conceptualizar sino también historizar de qué violencia estamos hablando. Con la finalidad de encontrar *dispositivos explicativos*, que permitan una adecuada reconstrucción de dichas condiciones, esto es, dar cuenta de la articulación entre las relaciones conflictivas de clase, los modos de producción, los regímenes políticos, las secuencias temporales y los distintos espacios, pero a sabiendas de que la historización de estos factores en América Latina no es un desvío del curso de la historia europea, sino otro curso (Ansaldi, y Giordano, 2014:103).

## Historización del problema

*Al mirarlos por primera vez San Francisco, este decide que el ángel mayor cubra con miel el cuerpo del patrón y que un ángel viejo cubra con excremento humano el cuerpo del sirviente, el patrón que atentamente escuchaba el relato señala muy conforme que «así tenía que ser; es decir, el orden del cielo respondía a la desigualdad en la tierra. Sin embargo, San Francisco al mirarlos por segunda vez señala: Todo cuanto los ángeles debían hacer con ustedes ya está hecho. Ahora ilámanse el uno al otro! Despacio, por mucho tiempo.*

(Fragmento final del cuento «El sueño del pongo» de Germán Arciniegas)

Corresponde analizar cómo se historiza la violencia política ejercida por el Estado Oligárquico en América Latina, en tanto instrumento utilizado para preservar la estructura de poder interna favorable a los intereses de la clase dominante.

En este marco, siguiendo la línea de Ansaldi y Giordano, coincidimos también en que «es necesario distinguir entre la violencia ejercida cotidianamente en las relaciones sociales de producción —siempre mayor en el ámbito rural—, que es parte de la lucha de clases, y los casos menos frecuentes (y en límite excepcionales) de violencia política y, en particular, armada». Siguiendo a Ellen Meiksins Wood, se sostiene «que el conflicto de clases suele convertirse en una guerra declarada solo cuando se exterioriza, momento en el cual el poder coercitivo está fuera de la unidad de producción y el Estado, no el capital, es quien se hace cargo del conflicto de clases y reprime a la fuerza de trabajo», mientras que en la hacienda y en la plantación esclavista el poder coercitivo se encontraba en primer lugar en el interior de la unidad de producción, donde se enfrentaban directamente los hacendados y los campesinos, los plantadores y los esclavos, sin perjuicio de la intervención del poder político externo cuando el conflicto se expandía, como ocurría en casos de revueltas o de cimarronería (Ansaldi y Giordano, 2012, II:288, n. 10).

Sobre la base de esta idea, en el caso peruano podemos visualizar mejor la violencia política de las clases dominantes bajo el orden oligárquico como recurso capaz de reproducirlo. Dentro de las formas desplegadas por la violencia política, consideramos que la coerción primó como la presión que se ejerce sobre alguien para forzar su voluntad o conducta, situación que se observa en el sistema de haciendas.

Siguiendo a Faletti, para la autora «la Hacienda es la base sobre la que se asienta el contenido material del Estado *qua* Estado oligárquico, haciendo factible la «reproducción» de ordenamientos jerárquicos y mecanismos clientelares de dominación» (Faletti, 1992:70). En esta línea y en consonancia con lo expresado por Ansaldi y Giordano, Faletti apunta que «hay que considerar que el Estado en América Latina no se presenta como un Estado burgués: de dominación impersonal, general y abstracta, que encarna el *interés común*, que está *afuera* y *al lado* de la sociedad, sino que es el elemento por el cual un determinado grupo ejerce su dominación política y se garantiza el equilibrio de la estructura de poder interna» (1992:70).

En este marco, coincidimos con Faletti cuando expresa «al carecer de base material interna (Nación), el Estado debe imponer una hegemonía, un orden que reduzca las contradicciones... cuando las condiciones objetivas no están dadas, ello se traduce en actos de violencia sobre la sociedad, formas dictatoriales que imponen una unidad orgánica a una realidad heterogénea (...) ¿pero acaso basta con actos de violencia o formas dictatoriales para detentar el poder y ejercer la dominación? ¿No son necesarias acaso, instancias de legitimación que eviten cuestionamientos del poder, o de su ejercicio, y que amplíen así la base social de la dominación?» (Faletti, 1992:70).

En el Perú oligárquico, tal situación encuentra respuesta —como expresáramos— en el sistema de haciendas; en este sentido consideramos que el estado oligárquico no es

un mediador de las relaciones sociales de producción sino que estas se autoreproducen dentro de las unidades moleculares de dominación que constituyen las haciendas. Parafraseando a Marina Garber, el orden de la hacienda es un orden legítimo que define normativamente las relaciones entre los hombres (...); en la microsociedad que constituye la hacienda se establecen, alrededor de las relaciones materiales entre los hombres, relaciones simbólicas (...) y este imaginario social, basado en la naturalización de la desigualdad entre los hombres y de las jerarquías sociales, cumple la función reproductora que en las sociedades capitalistas es, en parte, atribución del Estado (Garber, 1992:93).

A este respecto, Sinesio López sostiene que «el estado oligárquico combina de alguna manera el poder material de la violencia institucional con un poder moral pasivo, espurio, basado en la inconciencia social y en el más alto nivel de espontaneidad de las masas dominadas» (Garber, 1992:92). En suma, si bien el Estado Oligárquico no se basó solo en la coacción (fuerza) sino también en el consenso (legitimidad) este fue pasivo, ya que el sistema de haciendas peruano bajo la forma coercitiva permitió la reproducción del orden oligárquico.

En el caso del Brasil oligárquico se puede pensar la violencia política en los mismos términos que plantea Ansaldi, cuando la violencia política se legitima, o adquiere legitimidad, deja de ser llamada tal para travestirse de autoridad, coerción, fuerza, ley, todas ellas denominaciones institucionalizadas por el derecho. En este sentido, en un proceso de codificación de las leyes, que deviene del período imperial pero que continúa afianzado en la república, la *Lei de Terras* (1850-1891) se constituye como poder legítimo del derecho en función de los intereses del orden oligárquico.

Parafraseando a Guiomar Inez Germani:<sup>1</sup>

La Ley No 601, de 18 de septiembre de 1850, conocida como *Lei de Terras*, dispone sobre las tierras devolutas en el Imperio de Brasil, y acerca de los bienes que son poseídos por título de sexmo sin cumplir las condiciones legales, así como por el sencillo título de ocupación mansa y pacífica. Esta Ley vino a dar un giro al sistema de propiedad de la tierra cuando en su artículo 1o declara que «quedan prohibidas las adquisiciones de tierras “devolutas” por otro título que no sea el de compra». Y justo en el artículo 2o determina que «los que tomaren posesión de tierras “devolutas” o perteneciente a otro, y en ellas derribaran el mato, o le pusieran fuego, serán obligados al desalojo, con la pérdida de los beneficios, y además sufrirán la pena de dos años y seis meses de prisión y la multa de 100.000\$, además de la satisfacción de los daños causados».

<sup>1</sup> Guiomar Inez Germani, «Condiciones históricas sociales que regulan el acceso a la tierra en el espacio agrario de Brasil», en *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*. Universidad de Barcelona [ISSN 1138-9788] No 6, 1 de agosto de 1997.

Continúa la autora:

Otros dos artículos eran significativos para demostrar el cambio que se operaba con relación a la propiedad de la tierra. El art. 11 obligaba a los ocupantes a sacar títulos de los terrenos que por efecto de dicha Ley le pertenecían, «sin ellos no podrán hipotecar los mismos terrenos, ni alienarlos por cualquier modo». El art. 14 autorizaba al Gobierno a vender las tierras devolutas en subasta pública. Según afirma Graziano da Silva, «la Lei de Terras tiene una importancia crucial en la historia brasileña, en la medida en que, a través de ella, se instituye jurídicamente, una nueva forma de propiedad de la tierra: la que se mide por el mercado». Además, aquel instrumento legal «significó, en la práctica, el cierre de una vía más democrática de desarrollo capitalista, en la medida en que impidió, o por lo menos, dificultó el acceso a la tierra a vastos sectores de la población». Por eso, como afirma Martins, «sería engaño suponer que la finalidad de la Lei de Terras fue democratizar el acceso a la propiedad rural. En verdad, fue un instrumento legal que aseguraba un monopolio de clase sobre las tierras de todas las regiones del país, incluso de las que todavía no habían sido ocupadas económicamente. Con ella se imposibilitaba el acceso del labrador pobre a la tierra, impidiéndole trabajar para sí mismo y obligándole a trabajar para los grandes propietarios».

Ahora bien, coincidimos con Guiomar Inez Germani en que el proceso de apropiación privada de la tierra continúa en los mismos términos bajo la República. En este marco, el 15 de noviembre de 1889, un golpe militar alteró el régimen político del país que pasó de Imperio a República Federativa, este golpe dio inicio a un periodo denominado de «República Vieja», que se extiende desde 1889 hasta 1929. «En el nuevo régimen la propiedad de la tierra continuó siendo mantenida en “toda su plenitud, salvo la expropiación por necesidad o utilidad pública, mediante indemnización previa”. La alteración más significativa fue que “los bienes nacionales, que no fueren necesarios para servicios de la Unión pasarán al dominio de los Estados en cuyos territorios estuvieren situados”». De esta forma, las tierras devolutas pasaron a ser dominio de cada Estado donde estaban situadas y a la Unión tocaba apenas la parcela de territorio indispensable a la defensa de las fronteras, fortificaciones, construcciones militares y vías de los ferrocarriles federales.

Es así que para Germani, «a partir de esta fecha, los Estados fueron adaptando en su legislación de tierras los principios básicos de la Lei de Terras de 1850 y de su reglamento. A su vez, los Estados cedían a los municipios que se iban constituyendo la parte de las tierras devolutas necesarias a los asentamientos y formación de las ciudades, villas y poblados. Cada Estado desarrolló su política de concesiones de tierras, legislando a su conveniencia en lo que refiere a la destinación de las tierras devolutas, revalidación de los sexmos y legitimación de las ocupaciones. Hicieron transferencias de propiedades de la tierra a grandes hacendados y a empresas colonizadoras interesadas en la especulación inmobiliaria».

También Cardoso y Pérez Brignoli apuntan que en el caso paulista fue común la presencia de falsificadores (grileiros<sup>2</sup>) de títulos de tierras y en más de un caso los especuladores actuaron por medio de presiones más directas, incluyendo el uso de la fuerza física y el asesinato.

Para la autora, «la aprobación del Código Civil, en 1917, estableció la vía judicial para la discriminación de las tierras. No se permitió ya la revalidación de los sexmos ni la legitimación de las poses. Quien no tuviese regularizada su propiedad según la Lei de Terras, solamente podría hacerlo en la forma de usucapión cuyo plazo establecido para adquirir este derecho era de diez años continuos, sin oposición ni reconocimiento de dominio ajeno en un área de hasta diez hectáreas. La verdad es que la limitación impuesta por el Código Civil no significó obstáculo para que los diferentes Estados de Brasil continuasen en su práctica de colocar las tierras en manos de las oligarquías regionales, visto que todo se decidía y legitimaba entre los que frecuentaban la intimidación del poder. Pero si jurídicamente esto se realizaba con tranquilidad, en la realidad, la necesidad de regularizar los límites de las haciendas, de definir la situación jurídica de la propiedad de la tierra, junto con la especulación inmobiliaria, dio paso a un período de conflictos. Primero, dentro de la propia clase de los hacendados y negociantes y, después, entre estos y los ocupantes de las tierras. Debido a todas estas circunstancias, no es casualidad que las primeras grandes luchas campesinas en Brasil coincidieran con este período final del Imperio e inicio de la República. Fue el caso de la «Guerra de Canudos», en el sertão de Bahía, entre 1893 a 1897, y la «Guerra do Contestado», en Paraná y Santa Catarina, de 1912 a 1916. Estos hechos hicieron que el campesino brasileño acumulase una experiencia directa de confrontación militar que viene desde la proclamación de la República y se extiende hasta nuestros días.

En suma, el ejercicio del poder del Estado Oligárquico en Brasil, mediante la violencia política, dispuso de un repertorio de formas y mecanismos legales tal como lo analizáramos con la Lei de Terras para reproducir la estructura de poder interna de la clase dominante.

## Consideraciones finales

Nuestra América fue parida por una situación de violencia de dimensiones atlánticas...

(Ansaldi y Giordano, 2014)

En las páginas anteriores hemos pretendido indagar en la violencia empleada por las clases dominantes latinoamericanas para transformar el orden en su mayor beneficio. Nuestra

<sup>2</sup> Los grileiros eran falsificadores que colocaban papeles en cajas junto a grillos para que con su excremento y mordidas parecían «envejecer» los documentos y darles «antigüedad».

propuesta era pensarla como violencia política. Esto supuso analizar las condiciones sociohistóricas que hicieron posible su generalización. Particularmente, nos ocupamos de los mecanismos de dominación oligárquica en América Latina como formas de violencia y su empleo como instrumento de transformación y/o conservación del orden en la coyuntura de afirmación de la dominación burguesa bajo la forma de una modernización conservadora.

De esta manera, consideramos que el estado oligárquico se basa en el uso exclusivo de la violencia política para ejercer su dominación, tal como fue historizada en los ejemplos de los casos peruano y brasileño. En suma, no hay consenso (legitimidad) en el poder solo violencias en sus múltiples ejercicios.

## Referencias bibliográficas

- Ansaldi, Waldo** (2014) ¡A galopar, a galopar, hasta enterrarlos en el mar! Introducción teórico-conceptual a la cuestión de la violencia en América Latina. En Ansaldi W. y Giordano, V. (comp.) *América Latina. Tiempos de violencias*. Buenos Aires: Ariel-historia.
- Ansaldi, Waldo y Alberto, Mariana** (2014). Muchos Hablan de ella, pocos piensan en ella. Una agenda posible para explicar la apelación a la violencia política en América Latina. En Ansaldi W. y Giordano, V. (comp.) *América Latina. Tiempos de violencias*. Buenos Aires: Ariel -historia.
- Ansaldi, Waldo y Giordano, Verónica (comps.)** (2012). *América Latina. La construcción del orden*. Buenos Aires: Ariel, Tomos I y II.
- Ansaldi, Waldo y Giordano, Verónica** (2014). *América Latina. Tiempos de violencias*. Buenos Aires: Ariel-historia.
- Bourdieu, Pierre** (1990). *Sociología y cultura*. México: Grijalbo.
- Bourdieu, Pierre** (2000). *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Crettiez, Xavier** (2009). *Las formas de la violencia*. Buenos Aires: Waldhuter.
- Fernandes, Florestan** (2008). *Dominación y desigualdad: El dilema social latinoamericano*. Bogotá: Siglo del hombre-CLACSO.
- Funes, Patricia (comp.)** (1992). *América Latina: planteos, problemas, preguntas*. Buenos Aires: Manuel Suárez Editor.
- Falletti, Tulia** (1992). El sistema de hacienda y el estado oligárquico en América Latina. En Funes, P. (comp.) *América Latina: planteos, problemas, preguntas*. Buenos Aires, Manuel Suárez Editor.
- Gallino, Luciano** (1995). *Diccionario de sociología*. México: Siglo XXI.
- Garber, Marina** (1992). Estado y sociedad en el Perú Oligárquico. En Funes, P. (comp.), *América Latina: planteos, problemas, preguntas*. Buenos Aires: Manuel Suárez Editor.
- Germani, Guiomar Inez** (1997). Condiciones históricas sociales que regulan el acceso a la tierra en el espacio agrario de Brasil, *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*. Universidad de Barcelona [ISSN 1138-9788] No 6, 1 de agosto.

- Giordano, Verónica y otras** (2014). Sociedad rural y violencia política en América Latina. Perspectivas comparadas (Ca 1950-1970). En Ansaldo, W. y Giordano, V. (comp.) *América Latina. Tiempos de violencias*. Buenos Aires: Ariel-historia.
- Hobsbawm, Eric** (1999). Las reglas de la violencia. En *Gente poco corriente. Resistencia, rebelión y jazz*. Barcelona: Crítica, pp 193-198.
- López Sinesio**. «El estado oligárquico en Perú: un ensayo de interpretación», citado en Garber Marina: «Estado y sociedad en el Perú Oligárquico». En Funes, P. (comp.) (1992) *América Latina: planteos, problemas, preguntas*. Buenos Aires: Manuel Suárez Editor.
- Moore Barrington** (1973). *Los orígenes sociales de la dictadura y la democracia. El señor y el campesino en la formación del mundo moderno*. Barcelona: Península.
- Sommier, Isabelle** (2009). *La violencia revolucionaria*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Sorel, Georges** (1973). *Reflexiones sobre la violencia*. Buenos Aires: La Pléyade.
- Tilly, Charles** (1991). *Grandes estructuras, procesos amplios, grandes comparaciones*. Madrid: Alianza.
- Tilly, Charles** (2007). *Violencia colectiva*. Barcelona: Hacer.
- Weber, Max** (1984). *Economía y Sociedad. Esbozo de una sociología comprensiva*. México: FCE, 7ª reimpresión.

## Sobre el autor y la autora

**Mariana Alberto**. Docente en las cátedras de «Sociología» e «Historia Americana II» de las Carreras de Licenciatura y Profesorado de Historia de la Facultad de Humanidades y Ciencias (FHUC) de la Universidad Nacional del Litoral (UNL). Doctoranda de la Carrera de Doctorado de Estudios Sociales de la UNL. Investigadora integrante de equipos responsables de Proyectos de Investigación CAI+D - UNL sobre problemáticas propias de la sociología histórica y los procesos de integración latinoamericana durante el siglo XIX.

**Carina Giletta**. Docente e investigadora de la Facultad de Humanidades y Ciencias (FHUC) de la Universidad Nacional del Litoral (UNL). Profesora Asociada de la Cátedra «Historia Americana II». Doctoranda en la Carrera de Doctorado Interdisciplinario en Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Entre Ríos (UNER). Directora de Departamento y de las Carreras de Licenciatura y Profesorado en Historia de la FHUC, UNL. Miembro del Consejo Directivo de la FHUC, UNL por el claustro de Profesores Adjuntos. Docente del Módulo «Problemáticas de la historia sociopolítica y económica de América Latina» de la materia electiva para toda la UNL «Estudios latinoamericanos: tensiones, conflictos, procesos». Directora y codirectora de Proyectos de Investigación CAI+D, sobre problemáticas de historia colonial y postcolonial latinoamericana.

# Érase una vez una crisis: Lectura y conciencia de época en el exilio latinoamericano de Francisco Ayala

**Niklas Schmich**

Universidad de Wuppertal  
(Alemania)

A partir de finales de los años treinta, el paisaje cultural de América Latina cuenta con la presencia de las y los intelectuales del exilio republicano español, aportando inflexiones relevantes en las estructuras institucionales y las prácticas discursivas de la región. La experiencia del destierro y, en algunos casos, del transtierro, lleva a muchas de estas personas a no solo reconstruir, sino también a repensar y reescribir su propia historia. En este contexto, aparte del ya de por sí interesante análisis del contenido de las obras históricas o de las polémicas historiográficas, merece la pena también indagar en sus respectivos supuestos teóricos. En este sentido, la célebre obra *España en su historia* (1948) de Américo Castro no solo seduce por la revaloración del pasado multicultural de la España medieval, sino también por su reflexión filosófica sobre la historia y la vida.<sup>2</sup> Una dedicación a estos fenómenos encontramos también en los escritos del historiador de ideas español José Gaos, que se inspira en la filosofía de la vida de José Ortega y Gasset y el pensamiento historicista de Wilhelm Dilthey. Durante su estancia en el Cono Sur, el polifacético intelectual Francisco Ayala (1906–2009) elabora un abanico de ideas que van en esta misma dirección, aunque el granadino hasta la fecha ha adquirido más fama por su labor de sociólogo y de autor de textos literarios. Sin embargo, según mi modo de ver, una lectura transversal de algunos de sus textos desvela unos dispositivos teóricos que nos permiten leer la obra de Ayala desde otro alcance.

<sup>1</sup> El presente ensayo fue elaborado en el marco de los proyectos de investigación «Narrativas en transición: filosofía, literatura y ciencias sociales hacia la construcción de un Estado democrático» (S1/PJI/2019-00307) y «América Latina y España: exilio y política en la órbita de la Guerra Fría» (PAPIIT/UNAM IN303021).

<sup>2</sup> Véase sobre todo el «Prólogo» de la obra en cuestión en Américo Castro (1948): *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*. Losada, Buenos Aires: pp. 9–14.

## Consideraciones intempestivas de Francisco Ayala<sup>3</sup>

En el número de noviembre de 1939 de la revista literaria *Sur* (1931-1992), Ayala publica una nota breve, pero –según mi modo de ver– muy reveladora para entender su concepto de historia. En el artículo en cuestión, el escritor granadino presenta una colección de la editorial Losada llamada *Biblioteca del Pensamiento Vivo*, cuyos primeros volúmenes en aquel momento ya estaban circulando por las redes intelectuales de los países hispanohablantes. A pesar del carácter generalmente funcional y descriptivo de aquella primera contribución a la revista de Victoria Ocampo, el granadino se permite introducir por momentos alguna reflexión de carácter personal sobre el asunto del *pensamiento vivo*. En esto, su preocupación fundamental gira en torno a las condiciones en las cuales los pensamientos de las autoras y los autores del pasado pueden seguir siendo relevantes en las coyunturas de la actualidad. En las palabras de Ayala: «¿Qué es el pensamiento vivo? ¿Cómo decretar sobre lo que vive en el pensamiento de una mente poderosa del pasado, y lo que vive en el fondo de su obra, inerte, como letra muerta? Y, en definitiva, ¿qué es la vida del pensamiento?» (Ayala, 1939:73).

Para Ayala no hay duda de que los productos filosóficos y literarios del pasado pueden tener un potencial vitalizante para el presente. A la historia cultural e intelectual, Ayala de ningún modo la entiende como una masa inerte de hechos obsoletos o de informaciones brutas, sino como una especie de memoria dinámica: pensamientos vividos pueden ser repensados y revividos en otro contexto histórico, bajo nuevos signos y de una manera diferente. Evidentemente, solo las lectoras y los lectores pueden estimar la actualidad de los pensamientos de antaño. Y este proceso inevitablemente implica algo más: «elegir lo que se considera vivo en el pensamiento de un autor es ya interpretarlo, y al mismo tiempo interpretar nuestra época, el presente» dice Ayala (1939:74).

Friedrich Nietzsche (1844-1900) propone una reflexión sobre la historia muy semejante en un pionero ensayo titulado *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida* (1874). El filólogo clásico sabe que el exceso del pasado tiene un efecto perjudicial para la salud individual y colectiva de la vida del presente. Nietzsche trata de allanar el camino para una vida que solo servirá a la historia, si aquella le sirve a ella.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Gracias a la amable invitación de Marina Ortrud Hertrampf he podido publicar una versión preliminar de los siguientes capítulos bajo el título «Francisco Ayala: Krisen von gestern, heute» en el número 170 (noviembre 2020) de la revista *Hispanorama*.

<sup>4</sup> El romanista Ottmar Ette aplica esta misma idea nietzscheana en un programático texto que se dedica a reflexionar sobre la función básica de los estudios literarios. La propuesta ha suscitado ciertos debates en este mismo ámbito de las humanidades en los últimos años. Me refiero a su concepción de la «filología como ciencia de la vida». Véase una traducción al

Su principio ético-práctico, según el cual el conocimiento siempre debe entablar una relación productiva con la actividad vital del hombre, trata de evitar los peligros de una sobrecarga de conocimientos culturalmente inhibidores. En este sentido, para Nietzsche la capacidad de asimilación y transformación de las cosas materiales e inmateriales remotas –con todos sus escombros, ruinas y heridas– equivale a un principio antropológico: «Cuanto más poderosas son las raíces de la naturaleza más interior de un hombre tanto mayor cantidad de pasado logra apropiarse o apresar» (Nietzsche, 1999:44).<sup>5</sup>

El tratado *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida* (1874) se dirige decididamente en contra del espíritu de su época (sobre todo su *historicismo*), integrándose en una de las cuatro *Consideraciones intempestivas* del filósofo alemán. Lo que a primera vista resulta una contradicción es que la relación *intempestiva* del hombre con el presente que Nietzsche concibe –que consiste en revelar las carencias y los defectos de la propia cultura– es lo que Giorgio Agamben precisamente entiende por *ser contemporáneo*. Según las consideraciones que el filósofo italiano pronuncia en la lección inaugural de un seminario que posteriormente se publica bajo el título *¿Qué es lo contemporáneo?*, la pertenencia a un tiempo no consiste en una plena coincidencia con la propia actualidad histórica y sus exigencias, tendencias y modas. Una postura demasiado sincrónica de los sujetos históricos cubre más bien la posibilidad de examinar y entender la contemporaneidad. En cambio, aquellas personas que desencajan en algunos aspectos con su época, sea por un leve anacronismo o por mantener una cierta distancia respecto a la propia actualidad, tienen la capacidad de develar, o sea des-cubrir, en lo moderno las huellas de lo arcaico (los orígenes): «Pero el origen no se sitúa solamente en un pasado cronológico: es contemporáneo al devenir histórico y no cesa de operar en este, como el embrión continúa actuando en los tejidos del organismo maduro, y el niño, en la vida psíquica del adulto» (Agamben, 2011:26). Agamben (como Foucault) establece una relación clave entre lo arcaico y lo moderno, por lo que su modo de acceder al presente es *arqueológico*.

Igual que para el intempestivo Nietzsche, en Agamben la historia cumple una función transformadora, activa y vital para el presente: «Es como si esa luz invisible que es la oscuridad del presente proyectase su sombra sobre el pasado y este, tocado por ese haz de

castellano del texto en: Ottmar Ette (2015): «La filología como ciencia de la vida. Un escrito programático en el año de las humanidades». En: Ottmar Ette, Sergio Ugalde Quintana (coord.): *La filología como ciencia de la vida*. Universidad Iberoamericana, México, pp. 9-44. También para Nietzsche la ciencia debe subordinarse a la vida, ejecutándose siempre con el fin de preservar y no obstruirla.

5 Para Nietzsche este esquema deja trasladarse también al plano social y cultural.

sombra, adquiriese la capacidad de responder a las tinieblas del ahora» (Agamben, 2011:29). Al menos desde finales del siglo diecinueve, en el escenario de este teatro de sombras, el pasado y el presente, en algunas concepciones, interactúan de una manera dialógica, dinámica y referencial.

De la misma manera, también en la construcción teórica que propone Ayala la vida establece una relación activa con la historia. Para Ayala, la interpretación de un autor o una autora está inevitablemente ligada a la interpretación de su respectiva situación histórica, si no de un modo arqueológico. Aunque el exiliado español no profundiza en esta propuesta histórica-hermenéutica en aquella breve nota de *Sur*, de sus pocas palabras a este respecto podemos concluir lo siguiente: para Ayala el *pensamiento vivo* genera una suerte de orientación en medio de una realidad histórica y vital en muchos casos demasiado compleja e impenetrable, al aportar una conciencia de nuestra propia postura respecto a ella.

## La crisis en el espejo del exilio

Y este efecto lo experimenta tanto más quien se encuentra en una situación vital especialmente dificultosa. Francisco Ayala solo llevaba unos meses viviendo en Buenos Aires cuando publica su primer escrito en *Sur*. Es el 21 de enero de 1939 cuando él y su familia abandonan su España natal rumbo a París para emigrar, tras unas breves paradas en Cuba y Chile, a Argentina. Ayala y su familia forman parte de un gran número de personas de Europa que se vieron obligadas a exiliarse como consecuencia del fascismo. Además de su trabajo en la editorial Losada y en el diario *La Nación*, la primera contribución de Ayala a *Sur* también confirma su inmediata integración en el campo intelectual de su país de acogida. Entre los años 1941 y 1943, Ayala es contratado como profesor de Sociología por la Universidad Nacional del Litoral. Su paso por las aulas de Santa Fe tiene una función clave para su proceso de aculturación y, viceversa, deja unas huellas profundas en la historia institucional de las ciencias sociales del Cono Sur, gracias al discipulado que fue capaz de generar a pesar de la brevedad de su estancia.<sup>6</sup>

Para Ayala la sociología es la ciencia de la crisis. Aquella disciplina científica generalmente es considerada como consecuencia de la crisis de la modernidad y, según Ayala, además es la herramienta adecuada para superarla, al cumplir dos funciones: por un lado, porque aporta una conciencia de las propias circunstancias vitales (en el sentido que José Ortega y Gasset da a este término); y, por otro lado, porque aporta una

<sup>6</sup> Véase el detallado estudio de Luis A. Escobar (2011): *Francisco Ayala y la Universidad Nacional del Litoral*. Universidad Granada/Fundación Francisco Ayala.

conciencia de la configuración histórica y, por lo tanto, versátil y de crisis, de la vida misma (Cf. Ayala, 1984:231). Visto desde el contexto del sistema ayaliano, la sociología cumple una función orientadora similar para los sujetos históricos que el *pensamiento vivo*.

No obstante, las lúcidas reflexiones sobre la crisis de Ayala no se agotan en el terreno sociológico. En su obra el tema de la crisis opera como una suerte de hilo conductor, al menos en sus escritos del periodo de la Segunda Guerra Mundial y de la posguerra. Sus textos comprenden un abanico genérico y temáticamente muy amplio, desde ensayos sobre la cultura y la historia de España y del mundo, hasta reflexiones sobre cuestiones estéticas y políticas, pasando por tratados sociológicos y escritos literarios. En los numerosos textos que el granadino publica en su exilio sudamericano, nunca hace uso del término de crisis en el sentido de un observador ajeno a los contextos socioculturales del mundo contemporáneo. Lejos de entenderse como mera descripción o diagnóstico de la situación histórica, en su obra la crisis opera como un concepto multidimensional y genuinamente moderno que refleja también sus propias circunstancias vitales, marcadas por el exilio, la huida y la expulsión.

## **La lectura como conciencia de época: el caso de Saavedra Fajardo**

El plan de gestión de crisis que traza Ayala no se limita a la reflexión sobre el complejo de las relaciones entre la vida, el pensamiento y la historia. Ayala aplica el marco teórico del *pensamiento vivo* también a la lectura de ciertos textos del pasado, buscando en el saber de crisis que poseen estas autoras y estos autores respuestas a los problemas que se le plantean en el contexto de la crisis contemporánea. En este sentido, Ayala descubre en el escritor barroco español Diego de Saavedra Fajardo (1584-1648) —a quien le dedica una antología y un detallado prólogo para la mencionada colección *Biblioteca del Pensamiento Vivo*— unas «atinadísimas alusiones a nuestra actualidad histórica» (Ayala, 2009:456). Según Ayala, en los escritos de Fajardo se aspira la crisis de una época en la que España —en el curso de la Contrarreforma— se aferra a un sistema de valores, modos de vida y formas de pensar muy opuestos a los del resto de Europa. Con respecto a sus relaciones con la Europa moderna, Ayala entiende la cultura hispánica como una vía histórica alternativa que tiene su origen en esta encrucijada histórica de los siglos XVI y XVII, oponiéndose a la ética de orientación racionalista e individualista del resto del continente.

En esta línea, en la monografía con el sugerente título *Razón del Mundo* (1944), el granadino esboza toda una patogénesis de la modernidad con vistas a los acontecimientos de la Segunda Guerra Mundial. Al igual que sus coetáneos Oswald Spengler,

Reinhart Koselleck y la dupla de Fráncfort Theodor Adorno y Max Horkheimer, también el sociólogo español prescinde de una reconstrucción de acontecimientos históricos, para centrarse en poner al descubierto, desde un modo crítico cultural, los mecanismos y excesos de la razón moderna y las consecuencias que esto tiene para la relación del hombre con su mundo y la naturaleza.

Sin embargo, en su «perspectiva hispánica» (Ayala, 2009:371-406) el autor español difiere considerablemente de los pensadores centroeuropeos mencionados anteriormente. Este aspecto se refleja menos en el diagnóstico cultural de sus análisis que en su búsqueda de soluciones constructivas para superar la crisis de su tiempo. En un mundo globalizado y cada vez más fusionado, con complejas relaciones de interdependencia entre las diversas culturas del mundo, la crisis de una sola cultura (en este caso, la occidental) tiene necesariamente unas consecuencias de mayor alcance para el mundo entero. Pero, de la misma manera, una cultura más marginada (como la hispana) puede adquirir una nueva relevancia en esta red global.

Con Ayala podríamos comparar la historia europea con el curso de dos líneas rectas, pero no del todo paralelas, que tienen su origen en la crisis del período de la temprana modernidad y que se cruzan de nuevo en el contexto de la crisis de la Segunda Guerra Mundial. Para Ayala, detrás de la ruptura inicial del mundo hispánico con la Reforma, se esconde mucho más que un fenómeno político, religioso o histórico-eclesiástico. Se trata de un acontecimiento que —propriadamente dicho— *hace época*, porque afecta al desarrollo de toda la cultura europea y su impacto abarca todos los ámbitos vitales. Dado que dicho acontecimiento influye, por lo tanto, también sobre la producción filosófica, literaria y artística, las obras hispanas pueden ser vistas como productos culturales que derivan de una relación de negación con respecto al resto de Europa. En las consideraciones de Ayala, las obras son expresiones y reflejos de las peculiaridades de su cultura —sean cuales sean estas peculiaridades—. Y a la inversa, se podría añadir, las obras más orientadas hacia los criterios estéticos, éticos y socioculturales de la tradición europea deben entenderse también como disidencias respecto de su cultura, es decir, la cultura hispana.

¿Y el caso de Fajardo? Según Ayala «se puede rastrear bien en sus escritos la colisión y el íntimo contraste entre su ser de español y su condición de europeo» (Ayala, 2009:443). La interpretación del granadino exiliado consiste en situar a Saavedra Fajardo como un *autor umbral* cuya obra tiende un puente peculiar entre una conciencia de problemas española y un horizonte de comprensión europeo. Las realizaciones culturales de Fajardo representan ambos elementos de la división cultural esbozada por Ayala: la europea y la hispánica. La relectura de la obra de aquel escritor y diplomático barroco no

remonta a las contemporáneas y los contemporáneos de Ayala, por lo tanto, a una crisis cualquiera; es la crisis que constituye el origen genealógico de la crisis de la modernidad, cuyo ciclo se cierra en la realidad vivida por Ayala, según su propia interpretación de la historia occidental.

## ¿Lector de sí mismo?

Para Francisco Ayala la figura de Saavedra Fajardo cumple una función representativa de una fase histórica. Examinando las premisas implícitas de las lecturas ayalianas de este *pensador vivo*, llegamos a la conclusión de que, para el español exiliado, las obras literarias y filosóficas se ubican siempre en una relación estrecha y constitutiva con su realidad histórica. En las creaciones individuales podemos rastrear las huellas de las configuraciones culturales y sociales de sus respectivos contextos de producción. Para Ayala, los productos del espíritu humano son, por lo tanto, situacionales, es decir, están espacial y temporalmente condicionados. La literatura, la filosofía y el arte no deben entenderse como algo independiente de sus respectivas condiciones de producción, como nos quieren hacer creer los defensores de la autonomía en el campo del arte o de las posiciones idealistas en el de la filosofía. Creo que en este aspecto Ayala se inspira en la *determinación ontológica del pensamiento* de la sociología del conocimiento que idea Karl Mannheim en su obra principal *Ideología y Utopía* (1929).<sup>7</sup>

¿Pero qué pasa con la historia misma? ¿De qué concepción de la historia y de la historicidad hay que partir para llegar a la conclusión de que las relecturas de las obras del pasado tienen efectivamente un efecto vitalizante para el presente? En un párrafo de su abundante sociología de tres volúmenes titulada *Tratado de Sociología* (1947) —que fue escrita, por cierto, durante una estancia de docencia en Río de Janeiro— Ayala hace una reflexión sobre la historia muy relevante para esta cuestión: «¿Se repite la historia? El tajante desacuerdo acerca de ello delata que en su materia, en el despliegue de la vida humana, hay un elemento de creación originaria, absolutamente individual, único, pero que este elemento singular aparece y se realiza dentro de estructuras limitadas, que son susceptibles de repetición y que, en efecto, se repiten» (Ayala, 1984:183). La historia no se repite en sus detalles, protagonistas e individualidades. Pero si la historia fuera un mero encadenamiento de contingencias radicalmente diferentes y accidentales que no tienen nada en común, tampoco podríamos reconocer ciertos tipos de acontecimientos

<sup>7</sup> Vease la traducción al castellano en Karl Mannheim ([1929] 2004): *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*. México: Fondo de Cultura Económica.

(como los ciclos económicos, los nuevos comienzos y también las crisis) como tales, ni podríamos comunicarnos sobre ellos. Por ello, Ayala presupone un repertorio de formas o estructuras históricas, que también le interesan cuando somete la obra del escritor barroco Diego de Saavedra Fajardo a una exhaustiva relectura. Su objetivo implícito es reconocer en las palabras de Fajardo indicios para una estructura histórica que en efecto se repite en la coyuntura histórica vivida por Ayala mismo.

En este sentido, según Ayala, en nuestras consideraciones históricas debemos excluir los factores que en vista del presente disponen de un carácter meramente accidental, dado que «[t]ambién la Historia es un conocer en función del presente, un saber para la práctica» (Ibidem). Igual que en Nietzsche, el saber histórico para Ayala se halla en una relación funcional con la vida vivida. Porque el hombre vive su vida. Y en esta premisa –tan banal como básica e ineludible– reside un verdadero desafío para las ciencias humanas: en este marco teórico la vida vivida es al mismo tiempo un objeto y un sujeto del análisis científico. Sin embargo, y a pesar de todas las dificultades que este doble suelo metodológico acarrea, según Ayala, vale la pena indagar en la historia cultural e intelectual, al menos con vistas al propio presente. Al resaltar ciertos aspectos en una obra, también interpretamos el presente histórico que vivimos. De hecho, esta idea de Ayala incluso debería tener validez si la aplicamos a su propia obra.

## Referencias bibliográficas

- Agamben, Giorgio** ([2009] 2011). ¿Qué es lo contemporáneo? En *Desnudez*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, pp. 17-29.
- Ayala, Francisco** (1939). El Pensamiento vivo de ..., *Sur*, no. 62: pp. 72-74.
- Ayala, Francisco** ([1941] 2009). Saavedra Fajardo. En *Obras Completas V. Ensayos políticos y sociológicos*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, pp. 440-456.
- Ayala, Francisco** ([1944] 2009). Razón del Mundo. En *Obras Completas V. Ensayos políticos y sociológicos*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, pp. 281-456.
- Ayala, Francisco** ([1947] 1984). *Tratado de Sociología*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Castro, Américo** (1948). *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*. Buenos Aires: Losada.
- Escobar, Luis A.** (2011). *Francisco Ayala y la Universidad Nacional del Litoral*. Universidad Granada/ Fundación Francisco Ayala.
- Ette, Ottmar** (2015). La filología como ciencia de la vida. Un escrito programático en el año de las humanidades. En Ottmar Ette, Sergio Ugalde Quintana (coord.) *La filología como ciencia de la vida*. México: Universidad Iberoamericana, pp. 9-44.
- Mannheim, Karl** ([1929] 2004). *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*. México: Fondo de Cultura Económica.

**Nietzsche, Friedrich** ([1874] 1999). *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida [II Intempestiva]*. Madrid: Biblioteca Nueva.

**Schmich, Niklas** (2020). Francisco Ayala: Krisen von gestern, heute, *Hispanorama*, no. 170: pp. 50-53.

## Sobre el autor

**Niklas Schmich.** Investigador en el Departamento de Filosofía Cultural y Estética de la Universidad de Wuppertal (Alemania). Magister en «Literaturas Hispánicas» y en «Pensamiento Español e Iberoamericano» por la Universidad Autónoma de Madrid (UAM, España). Doctorando de Estudios Hispánicos y Filosofía Cultural en el marco de un convenio de cotutela español-alemán. Colaborador en el Proyecto PAPIIT/UNAM «América Latina y España: exilio y política en la órbita de la Guerra Fría». Miembro de la red DFG «The Literary and Philosophical Legacy of the Spanish Exile in Mexico» y del Proyecto español «Narrativas en transición: filosofía, literatura y ciencias sociales hacia la construcción de un Estado democrático». Investigador en historia de las literaturas, ideas y humanidades latinoamericanas y europeas contemporáneas. Coeditor de un volumen sobre la cultura del exilio español en América Latina, a publicarse en la editorial Iberoamericana-Vervuert.

# Consensos y divergencias políticas en torno a la integración.

## Análisis y reflexiones a 30 años del Tratado de Asunción<sup>1</sup>

**Hugo D. Ramos**

Universidad Nacional del Litoral

### Introducción

Entre finales de los '80 y principios de la década de los '90, la integración latinoamericana volvió a ocupar un lugar privilegiado en la escena política regional, luego de varios años de desinterés y languidecimiento de los procesos en curso.<sup>1</sup> De la mano de las todavía novedosas «reformas estructurales» —que modificarían definitivamente el modelo de desarrollo vigente a nivel continental— emergieron nuevas propuestas en pos de profundizar y fortalecer los vínculos entre los países de nuestra región.

Es en ese contexto que se firma, el 26 de marzo de 1991, el Tratado de Asunción que da origen al Mercado Común del Sur (MERCOSUR). Los signatarios del Tratado fueron Argentina, Brasil, Paraguay y Uruguay. El objetivo inicial fue establecer un mercado común entre los Estados firmantes en un plazo máximo de cuatro años, aunque las dificultades inherentes a todo proceso de integración, sumadas al exiguo plazo pactado impidieron —hasta el presente— su concreción (Bouzas, 2001). Así, en 1994 el MERCOSUR adoptó la forma de una unión aduanera imperfecta<sup>2</sup> mediante la firma del Protocolo de Ouro Preto, trasladando hacia un horizonte incierto su meta original. Desde entonces, y

<sup>1</sup> Por entonces, la Asociación Latinoamericana de Integración (ALADI) constituía el proceso de referencia. Aun así, se verificaban interesantes avances en acuerdos de carácter bilateral, como el implementado por Argentina y Brasil en la segunda mitad de la década.

<sup>2</sup> Una Unión Aduanera (UA) implica haber alcanzado la liberalización comercial completa entre los Estados firmantes de un acuerdo de integración más la adopción de un Arancel Externo Común (AEC) para el comercio extrabloque. En el caso del MERCOSUR, dos sectores quedaron al margen del proceso de liberalización (automotores y azúcar) y un conjunto variable de productos por país fue exceptuado temporariamente del AEC, aspectos que todavía se mantienen. De igual manera, una UA presupone un código aduanero común y un mecanismo de distribución de la renta aduanera, elementos reiteradamente discutidos en el seno del MERCOSUR, pero todavía no implementados.

a lo largo de los últimos treinta años, el MERCOSUR ha transitado por diversas etapas: al rápido incremento de los vínculos comerciales intrazona que caracterizó al período 1991-1998, le siguió un ciclo de conflictividad y crisis que puso en riesgo su propia existencia (1999-2002), para retornar nuevamente a un período de crecimiento a partir del año 2003 que se extendió cerca de una década (Caetano, 2009a y 2009b). Desde hace al menos ocho años, sin embargo, el proceso transita una etapa compleja, que lo acerca peligrosamente a su desintegración.

Bajo estos lineamientos, y con foco en el MERCOSUR, el presente capítulo reflexiona sobre el estado de situación de la integración latinoamericana. Desde una mirada que rescata la dimensión histórica —identificando momentos o etapas definidas por rasgos específicos— se analizan los consensos y divergencias políticas en torno a la integración, en busca de claves explicativas que contribuyan a comprender el momento actual. El capítulo aborda dos niveles: el doméstico, con énfasis en el caso argentino; y el regional, atendiendo especialmente a los miembros originarios del MERCOSUR. Cabe destacar que este abordaje implica considerar a los actores políticos y a las dinámicas de colaboración/contienda instauradas en contextos situados, tanto a nivel de cada Estado como a nivel regional. En otras palabras, implica pensar a la integración como un objeto político en disputa, cuyo transcurrir y proyección es fruto tanto de los acuerdos alcanzados a nivel interno y regional como de los efectos no deseados de determinadas políticas en ambos niveles.<sup>3</sup>

El trabajo se divide en tres apartados. En el primero se analizan los orígenes del MERCOSUR y el inédito consenso de esos años en torno al modelo de integración, con proyección hacia otros procesos regionales que nacieron o se redefinieron durante esta época. En el segundo, y luego de una breve caracterización de lo que fue la «crisis del MERCOSUR» de finales de los años 90 y principios del nuevo siglo, se analiza el devenir de la integración bajo el signo de los gobiernos «progresistas» o de la nueva izquierda latinoamericana,<sup>4</sup> también con una proyección de carácter regional. En el tercero nos

**3** También implica distinguir entre «integración» y «cooperación»; procesos vinculados pero diferenciables que suelen utilizarse de forma indistinta en el discurso político pero que señalan futuros diferentes para los vínculos intrarregionales latinoamericanos. En este sentido, integración implica desde nuestra perspectiva algún grado de cesión de soberanía y/o de competencias estatales a un organismo, institución o acuerdo regional. La cooperación, en cambio, se sitúa en el nivel del acuerdo entre diversos actores (incluyendo Estados) para desarrollar y/o implementar de forma conjunta determinadas políticas en función de sus propios intereses.

**4** Nociones comúnmente utilizadas para referirse al conjunto de gobiernos que acceden al poder a principios del siglo XXI en un conjunto específico de países de América Latina. Para un

detenemos en el momento actual, rastreando las dificultades que enfrenta el MERCOSUR, con especial atención a los factores estructurales que dificultan el avance de la integración regional. Finalmente, cerramos el capítulo con una serie de reflexiones generales.

## **La integración económica–comercial como horizonte compartido: los años 90**

En base a los postulados del denominado «regionalismo abierto»<sup>5</sup> durante gran parte de los años 90 la integración latinoamericana en general y el MERCOSUR en particular, contaron con un nivel de consenso político inédito que involucró a la mayor parte de las organizaciones y fuerzas políticas de nuestra región.

Ese consenso fue producto de una convergencia en las preferencias políticas de los principales partidos a favor de un modelo de integración articulado en torno a la liberalización económica, la apertura comercial, baja densidad institucional y una intervención estatal selectiva y puntual. Como plantean diversos trabajos (Gaveglio y Fernández, 2000; Saludjian, 2004; Kan, 2015, entre otros) el regionalismo abierto fue funcional a la implementación a nivel doméstico de políticas de corte neoliberal basadas en el Consenso de Washington.<sup>6</sup>

Si nos centramos en el caso de los países del MERCOSUR, encontramos que en Argentina el Partido Justicialista (PJ) y la Unión Cívica Radical (UCR),<sup>7</sup> en Uruguay el Partido Colorado (PC) y el Partido Nacional (PN),<sup>8</sup> en Paraguay el Partido Liberal Radical Auténtico

análisis detallado de las discusiones en torno a estas categorías, consultar Stoessel (2015). En este trabajo las utilizamos de forma indistinta.

**5** De acuerdo a lo que plantean Angelone y Gaveglio (2000:25) el regionalismo abierto es «compatible con la reglamentación, espíritu y disposiciones de la OMC [Organización Mundial del Comercio]». Impulsado por «actores privados e intereses económicos, más que por gobiernos (...) [busca] construir una economía abierta a escala regional, esto es, promotor de la liberalización del comercio y la inversión tanto en beneficio de los miembros como de quienes no lo son». Asimismo, «la agenda regional es sesgada económica o paraeconómica (...) La agenda social directamente no aparece».

**6** El concepto fue desarrollado por la CEPAL y se vincula con el «nuevo regionalismo» que emerge durante estos años. Para un análisis detallado de las filiaciones teóricas de ambas categorías consultar Perrota (2013).

**7** En especial durante los mandatos del justicialista Carlos Saúl Menem (1989–1994 y 1995–1999). La UCR, en tanto, apoyó el MERCOSUR en su rol de principal partido opositor.

**8** Durante las presidencias de Luis Alberto Lacalle (PN, 1990–1995) y Julio Sanguinetti (PC, 2da presidencia, 1995–2000).

(PLRA)<sup>9</sup> y en Brasil el Partido de la Social Democracia Brasileña (PSDB)<sup>10</sup> defendieron la apertura económica, la integración como mecanismo de aprendizaje competitivo y el carácter no contradictorio y complementario entre el proceso de integración y los procesos de reforma interna. En este sentido, el MERCOSUR fue considerado como una herramienta que aseguraba beneficios económicos y que facilitaba el logro de un objetivo central de la política económica de entonces: la inserción de nuestra región al mercado mundial.

Fuera de este núcleo que podríamos denominar «pro-MERCOSUR comercial» se encontraban los casos del Frente Amplio (FA) en Uruguay, del Partido de los Trabajadores (PT) en Brasil<sup>11</sup> y de la Asociación Nacional Republicana (ANR) en Paraguay.<sup>12</sup> Los dos primeros partidos, que se autoidentificaban como de izquierda, eran firmes defensores de la integración regional, pero muy críticos en lo que respecta a la implementación de políticas neoliberales. Con diferencias basadas en lo que representaba el MERCOSUR para sus respectivos países, el proceso iniciado en 1991 les planteó a ambos una disyuntiva política de relevancia que fue saldada de manera similar. Mientras el FA sostuvo la tesis del «apoyo crítico», el PT diferenció entre «el MERCOSUR como bloque político» y el «MERCOSUR neoliberal». Este posicionamiento les permitió participar del desarrollo del proyecto integracionista sin abandonar sus reclamos en pos de una «verdadera» integración. Por último, sin alcanzar el campo pleno de la oposición, el sector mayoritario del coloradismo paraguayo se ubicó durante estos años en el espacio de la «desconfianza» frente al MERCOSUR. Así, y sin renunciar a la integración, clamaba por un proceso que atendiese a las asimetrías, que permitiera superar los desniveles de desarrollo entre los países miembros y que respetara los intereses nacionales del Paraguay. Desde las antípodas ideológicas, muchos de estos reclamos lo acercaban al FA y al PT.

Tenemos entonces en todos los casos, con la excepción parcial de Paraguay, una mayoría nacional y partidaria a favor de un modelo específico de integración, sustentado en un amplio conjunto de políticas gubernamentales en pleno proceso de implementación.

<sup>9</sup> Principal partido de oposición durante los años 90, cuando gobernó de forma ininterrumpida la Asociación Nacional Republicana (ANR).

<sup>10</sup> Como uno de los principales partidos de oposición durante la primera mitad de los años 90 y como partido gobernante a partir de la asunción de Fernando Henrique Cardoso (1995-2002).

<sup>11</sup> Ambos en la oposición durante la década del 90.

<sup>12</sup> Cabría diferenciar en este caso entre las diversas presidencias de la ANR (Carlos Andrés Rodríguez, 1989-1993; Juan Carlos Wasmosy, 1993-1998 y Raúl Cubas Grau, 1998-1999) durante los '90 y el partido en cuanto tal, cuya fracción dominante mantuvo una posición aún más crítica frente al MERCOSUR.

A nivel regional, y como lo plantea Sanahuja (2016:36) «la mayor parte de los países de la región<sup>13</sup> (...) optaron por las estrategias del “regionalismo abierto”, y adoptaron como meta establecer uniones aduaneras con bajos niveles de protección externa para alentar la transformación productiva y mejorar la competitividad internacional». Bajo los mismos lineamientos, México se sumó al Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) separando su destino del resto de la región en 1994.

Para fines de la década del 90, y en términos estrictamente comerciales, los resultados del regionalismo abierto fueron positivos: creció el comercio intrarregional, profundizando los lazos de interdependencia entre los países de la región; se incrementó el comercio de manufacturas, con derrames beneficiosos en términos de empleo y desarrollo tecnológico y se sentaron las bases para articular cadenas regionales de valor.

Sin embargo, ninguno de los procesos en curso fue capaz de defender a sus estados miembros de los choques económicos externos, en especial hacia finales de la década, ni de consolidar una estructura institucional con la capacidad de articular respuestas conjuntas en base a intereses regionales que superasen las preferencias de cada Estado (Saludjian, 2004). A estos problemas se sumaron «la baja complementariedad económica (...) la falta de infraestructura regional, costes de transporte que penalizaban la competitividad, e inseguridad jurídica generada por normas e instituciones regionales frágiles y el frecuente recurso al unilateralismo» (Sanahuja, 2016:38). Podemos sumar a esta lista, la escasa atención a temáticas clave como los mercados de trabajo domésticos, las asimetrías económicas interestatales y la «agenda social» en general.

Así, y a medida que se acumulaban las adversidades por las consecuencias de la aplicación a nivel doméstico de las políticas neoliberales junto con el impacto de la «crisis asiática», ese consenso nacional y partidario que mencionábamos al inicio del apartado se rompió definitivamente. Como veremos en la próxima sección, este proceso es particularmente claro en el caso del MERCOSUR.

## De la crisis a un nuevo impulso integracionista

Hacia finales de los años 90, el MERCOSUR se enfrentó a una doble coyuntura adversa: la crisis de las dos principales economías del bloque y la gradual disolución de la matriz de intereses comunes que había sustentado su desarrollo en los años previos.

<sup>13</sup> Incluyendo a quienes forman parte del Sistema de Integración Centroamericano (SICA) y de la Comunidad Andina de Naciones (CAN).

En términos económicos, el proceso retrocedió en los niveles de interdependencia alcanzados, al compás de la caída en la actividad productiva primero de Brasil y luego de Argentina.<sup>14</sup> Además de los efectos económicos concretos, la consecuencia más destacada de esta crisis fue la pérdida de credibilidad del MERCOSUR ante los actores internos y externos: se acumularon los incumplimientos de facto y la discrecionalidad en la toma de decisiones dejó en claro las diferencias relativas de poder al interior del bloque.

En términos políticos, durante estos años, todos los socios experimentaron recambios gubernamentales que expresaron un desigual compromiso con la integración. En Argentina, la presidencia de Fernando De la Rúa (1999-2001) sobre la base de una coalición partidaria entre la UCR y el Frente País Solidario (FREPASO) no implicó modificaciones sustanciales en la política económica. A nivel regional, la nueva Alianza expresó sus preferencias por el MERCOSUR, distanciándose así de la línea política establecida por la anterior administración, que en los últimos años había acentuado su predilección por el Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA), impulsada por los Estados Unidos. En Brasil asumió su segunda presidencia Fernando Henrique Cardoso (1999-2002), profundizando el proceso de redefinición de la inserción internacional del país. Si bien el MERCOSUR siguió siendo relevante, perdió posiciones en pos de una liberalización comercial a escala sudamericana. En la misma línea, Henrique Cardoso se propuso alcanzar el reconocimiento mundial del país como potencia media, lo que acentuó las desavenencias con Argentina. En Uruguay, en tanto, fue electo Jorge Batlle del Partido Colorado. El nuevo mandatario adhirió al MERCOSUR, pero planteaba la necesidad de ampliarlo y compatibilizarlo con la iniciativa del ALCA. Acérrimo opositor a cualquier iniciativa que ampliara la integración hacia nuevas dimensiones sociales y/o políticas, hizo visible el descontento de este país con el desarrollo del MERCOSUR. Finalmente, Paraguay se encontraba inmerso en una profunda crisis político-institucional que recién lograría encauzarse hacia mediados del mandato de Luis González Macchi (1999-2003). Con políticas económicas en línea con la de sus antecesores, Paraguay se orientó a nivel regional de manera similar a la de Uruguay, indicando su posición favorable a la ampliación del MERCOSUR, con la mirada puesta en el ALCA. A nivel interno las críticas en torno al

<sup>14</sup> Cabe mencionar que la crisis económica tuvo múltiples causas. Al shock externo que sacudió Sudamérica hacia finales de los '90 (de raíz financiero, con origen en el sudeste asiático) se le sumó la devaluación de Brasil en enero de 1999, que alteró sustancialmente la estructura de precios al interior del MERCOSUR. En relación con Argentina, la decisión de sostener la convertibilidad por parte del gobierno de la Alianza sumergió al país en una profunda recesión. Para el año 2001 a los problemas económicos se sumó una profunda crisis político-social que provocaría la caída del gobierno.

MERCOSUR se profundizaron, en parte por el déficit estructural crónico del país con sus socios; en parte por las asimetrías que todavía no se discutían a nivel regional.

En este contexto, y a lo largo de cuatro años (1998/9-2002/3), el MERCOSUR fue puesto una y otra vez en cuestión. Su débil institucionalidad impidió respuestas comunes y alentó la emergencia de voces críticas que impugnaron su continuidad como estrategia de inserción internacional. La salida a esta situación vendría de la mano de un nuevo recambio político, esta vez de mayor alcance.

El proceso se inició con el ascenso al poder del PT en Brasil, en el año 2002, continuó con la victoria de Néstor Kirchner, del Frente Para la Victoria (FPV/PJ), en Argentina durante el año 2003 y se profundizó cuando el FA ganó las elecciones presidenciales de Uruguay, en el año 2004. Posteriormente, Fernando Lugo, de la Alianza Patriótica para el Cambio (APC), accedió al poder presidencial en Paraguay, en el año 2008. Un par de años antes, Venezuela, de la mano de Hugo Chávez, firmó además el Protocolo de Adhesión como miembro pleno del proceso de integración.

A nivel del MERCOSUR, el paso inicial fue la firma del llamado «Consenso de Buenos Aires» entre Argentina y Brasil, que reflejó la voluntad de iniciar una nueva etapa, caracterizada por la «voluntad de intensificar la cooperación bilateral y regional»; el impulso decisivo a «la participación activa de la sociedad civil», y la implementación de «políticas de desarrollo regional que contemplan y respeten la diversidad del territorio» (Consenso de Buenos Aires, 2003). En términos académicos, lo que se produjo en esos años fue el abandono de la estrategia de integración basada en el «regionalismo abierto» a favor de un nuevo modelo integracionista que, algunos años más tarde, recibiría el nombre de «regionalismo posliberal» (Da Motta Veiga y Ríos, 2008; Sanahuja, 2008 y 2012). De acuerdo a los autores citados, el nuevo regionalismo se basaba en la primacía de la agenda política sobre la agenda económica-comercial, la recuperación del rol del Estado, la búsqueda de un mayor involucramiento por parte de los actores de la sociedad civil, el énfasis en mecanismos cooperativos y en la creación de instituciones, y la importancia central otorgada a la «dimensión social» (Sanahuja, 2008).

Sin embargo, las manifestaciones del apoyo incondicional al MERCOSUR por parte de las fuerzas gobernantes convivieron con desacuerdos políticos y económico-comerciales y, de forma inédita, con similares expresiones de rechazo provenientes de diversas fuerzas políticas pertenecientes al arco opositor en cada país. Así, el consenso político de los años 90 se transformó en esta etapa en un consenso limitado y parcial, reducido a quienes gobernaban cada Estado.

En lo que respecta a la Argentina, a partir de su victoria en 2003, el FPV siguió identificando a la región como el ámbito a partir del cual se pensaba y proyectaba la inserción

internacional del país.<sup>15</sup> Ahora bien, su énfasis en el interés nacional tradujo la presencia de una tensión entre lo regional y lo nacional. Esa tensión se relacionó con dos cuestiones: a) la funcionalidad de la integración para el desarrollo del país y; b) el agente encargado de dirigir o planificar la integración. Desde nuestra perspectiva, el FPV sostuvo que la integración debía ser, en primer término, funcional al proyecto de país y, en segundo lugar, dirigida por el Estado, que es en definitiva quien encarnaba el interés nacional. Estas dos cuestiones definieron el tipo de compromiso con la integración durante sus períodos de gobierno. Asimismo, a partir del 2008, la creación de la Unión de Naciones Suramericanas (UNASUR) se tradujo en un proceso de paulatina pérdida de interés en el MERCOSUR.<sup>16</sup> En lo que respecta a las fuerzas de oposición, durante estos años mantuvieron posiciones heterogéneas, aunque es posible identificar dos tendencias. Por un lado, los sectores proclives a una profundización de la integración regional, críticos en todo caso de cómo se la gestionaba, pero favorables a los proyectos en curso<sup>17</sup> y, por el otro, los sectores que defendían una integración exclusivamente comercial o con menores compromisos a nivel del MERCOSUR, de manera de reorientar la inserción externa de la Argentina. En el límite, estos posicionamientos trascendieron las fronteras partidarias. De todas formas, a partir del año 2015, cuando asumió el poder una alianza entre las principales fuerzas de oposición, Cambiemos,<sup>18</sup> se observa la consolidación de la segunda posición mencionada.

En el caso de Brasil, bajo el «petismo», el MERCOSUR fue progresivamente subsumido en una estrategia más amplia, de alcance sudamericano, en particular luego de la emergencia de UNASUR.<sup>19</sup> Las iniciativas de ampliar el MERCOSUR a nuevos miembros se explican en parte desde esta lógica, que buscaba «simplificar» el escenario regional,

<sup>15</sup> El FPV gobernó durante tres períodos presidenciales de la mano de Néstor Kirchner (2003-2007) y Cristina Fernández (2007-2011 y 2011-2015).

<sup>16</sup> La UNASUR nace bajo el impulso de Brasil y traduce la relevancia que este país le otorgaba al área sudamericana como espacio propicio para obtener el reconocimiento internacional de su rol de potencia media y/o regional. Si bien es objeto de discusión por diversos autores, desde nuestra perspectiva UNASUR es un área de cooperación ampliada, no un proceso de integración.

<sup>17</sup> Una crítica recurrente era la «politización» del proceso, es decir, el creciente énfasis en cuestiones político-institucionales y los escasos avances en materia económica-comercial.

<sup>18</sup> Integrada por Propuesta Republicana (PRO), la UCR, el Partido Demócrata Progresista (PDP) y la Coalición Cívica (CC).

<sup>19</sup> El PT gana las elecciones presidenciales en el año 2002 de la mano de su histórico líder Luiz Ignacio «Lula» Da Silva. Fue reelecto en el 2006 y lo sucedió en el año 2011 Dilma Rousseff del mismo partido. El 2do mandato de esta última, que se inició en el año 2015, fue interrumpido por su destitución en 2016.

pero a la vez limitar los compromisos subregionales del país. En efecto, documentos partidarios de estos años dan cuenta del reconocimiento de posibles contradicciones entre el proyecto de integración y lo que se denominaba «soberanía nacional», es decir, la posibilidad que tenía el país de asegurar por sí mismo sus intereses nacionales sin ceder capacidades de decisión. Así, entre el período 2003-2016, el MERCOSUR dejó de ser visualizado como un espacio privilegiado para la inserción internacional de Brasil a favor de una concepción vinculada a la cooperación en distintas áreas de especial interés para el país. Por su parte, el principal partido de oposición durante estos años, el PSDB, era cercano al ideario liberal, tanto en el plano político como económico. En temáticas de integración, ya desde principios del siglo XXI, el partido postulaba respecto al MERCOSUR que, si bien era un área estratégica para Brasil, no debía «atar de manos» a los países socios, obligándolos a negociar conjuntamente. Más cercanos en el tiempo, el partido incrementó sus críticas hacia lo que consideraba una «falta de avances» en términos de liberalización del comercio e implementación de la unión aduanera. En este sentido, no desentonaba con otras fuerzas políticas en el país que apostaban a una integración con mayor peso en la dimensión económica-comercial y más «flexible», lo que implicaría defender una actuación de Brasil más unilateral en el marco global y en función de sus propios intereses nacionales.

Por su parte, los gobiernos del FA (2005-2020) en Uruguay defendieron durante sus primeros años la profundización de la integración, a tono con sus reclamos históricos.<sup>20</sup> Sin embargo, la multiplicación de conflictos al interior del bloque pusieron en cuestión este posicionamiento, en especial luego del conflicto por las papeleras.<sup>21</sup> Como plantea Castellano (2008:137) «las expectativas iniciales sobre las que se fundaba el programa de inserción internacional del FA, especialmente en lo referido al MERCOSUR como espacio prioritario de inserción, se vieron defraudadas». Esto se tradujo en la emergencia de sectores partidarios internos a favor de una flexibilización del Bloque, así como en la búsqueda activa de estrategias alternativas de inserción internacional.

<sup>20</sup> El FA gobernó Uruguay de la mano de Tabaré Vázquez (2005-2010 y 2015-2020) y José Mujica (2010-2015).

<sup>21</sup> Un enfrentamiento entre el gobierno argentino y uruguayo motivado por la instalación de fábricas productoras de celulosa en los márgenes del río Uruguay, en territorio uruguayo. El gobierno argentino culpó a Uruguay de incumplir los términos del Estatuto del Río Uruguay, que regula el aprovechamiento de la Cuenca. Con el apoyo del gobierno, movimientos ambientalistas argentinos cortaron los puentes que conectaban a ambos países, perjudicando a la economía uruguaya. El diferendo finalmente fue resuelto de la mano de un fallo de la Corte Internacional de Justicia en el año 2010. El conflicto dañó profundamente las relaciones entre ambos países.

Paralelamente, tanto el PN como el PC consolidaron una posición favorable a una integración básicamente económica-comercial. En el caso del PN, la posición oficial del partido ya quedó establecida cuando se opusieron a la aprobación del Protocolo de Ushuaia<sup>22</sup> a finales de los años 90. Desde entonces, cada vez que se han discutido acuerdos regionales que redefinieron los alcances del proceso de integración, tanto el PC como el PN se han opuesto sistemáticamente denunciando, por caso, la inconstitucionalidad del Protocolo Constitutivo del Parlamento del MERCOSUR o retirándose de la votación en la Cámara de Representantes cuando se aprobó el ingreso de Venezuela. Ahora bien, cabe insistir que el planteo no fue abandonar el MERCOSUR sino su flexibilización, a favor de negociaciones comerciales bilaterales por fuera del Bloque.

Similar camino recorrió Paraguay, con el agravante de que la crisis política de los años 90 se tradujo, ya en las primeras décadas del siglo XXI, en la destitución ilegítima de Fernando Lugo en el año 2012. Esa situación fue motivada, en parte, por el intento de aprobar a nivel interno un nuevo tratado en defensa de la democracia, impulsada por los demás socios del MERCOSUR.<sup>23</sup> Como consecuencia, el país fue suspendido del proceso de integración por más de un año<sup>24</sup> alentando las voces críticas internas respecto de la pertenencia al Bloque. Aun así, durante esta etapa Paraguay fue el único país que profundizó sus vínculos comerciales con los demás socios del MERCOSUR, lo que limitó las posiciones más radicales. El ascenso al poder nuevamente de la ANR en 2013 consolidó una posición a favor de la integración, pero limitada a los aspectos económicos y muy celosa de los intereses nacionales, aspectos que comparte con los principales partidos opositores.

**22** El Protocolo reafirma el compromiso con la democracia de los cuatro países del MERCOSUR y establece como condición de permanencia en el bloque, el respeto por la democracia como régimen político.

**23** El denominado «Protocolo de Ushuaia II» que habilitaba a sanciones más duras para el caso de que se produjera una ruptura del régimen democrático en alguno de los países socios. En el caso de Fernando Lugo, si bien se siguieron los lineamientos establecidos por la Constitución para su destitución, se aceleraron los tiempos en lo que constituyó una verdadera ficción jurídica a los fines de posibilitar su destitución.

**24** El país fue suspendido desde junio de 2012 hasta el 13 de julio de 2013, luego de la realización de nuevas elecciones presidenciales. Como era el único país que no había aprobado el Protocolo de Adhesión de Venezuela al MERCOSUR, su suspensión fue utilizada por el resto de los socios para formalizar el ingreso de este último país como miembro pleno. Esta decisión le quitaría legitimidad al ingreso de Venezuela, lo que posteriormente facilitaría su expulsión en el año 2016.

Un balance del período<sup>25</sup> que se extiende desde principios del siglo XXI hasta mediados de la 2da década, nos muestra entonces el tránsito desde un fuerte compromiso con el MERCOSUR motorizado por las fuerzas políticas gobernantes a un estancamiento o parálisis motivado por las crecientes diferencias entre esas fuerzas en relación con la centralidad del proceso en las estrategias de inserción internacional de cada país, la profundidad deseable de la integración y las tensiones entre intereses nacionales e intereses colectivos. De forma paralela, el impulso a otras iniciativas que emergieron en estos años, en especial UNASUR, terminó operando como un factor de dispersión de los esfuerzos desplegados y de subordinación del MERCOSUR a procesos más amplios de cooperación. Asimismo, y en función de las dinámicas propias de cada estado, las principales fuerzas de oposición consolidaron una mirada crítica del MERCOSUR, reivindicando sus objetivos originarios centrados en la esfera económica comercial y en pos de una flexibilización del bloque.

Desde una mirada que abarca la región, lo que traducen estos años es la pérdida de horizontes compartidos. Limitándonos a América del Sur, es clara la estructuración de dos modelos con dinámicas y objetivos diferentes, que convivirán con tensiones bajo el marco de UNASUR. Por un lado, los Estados que privilegiaron una inserción internacional similar a la de los años 90, con lógicas basadas en la liberalización comercial y la apertura económica-financiera.<sup>26</sup> Por otro, los países originarios del MERCOSUR, a los que se sumaron Venezuela, Bolivia y Ecuador. Como quedó claro cuando analizamos a los integrantes del MERCOSUR, este grupo de países si bien sostenía la necesidad de

**25** Un balance de la larga década de gobiernos progresistas o de la nueva izquierda excede las posibilidades de este capítulo. Aun así, cabe mencionar los avances en materia institucional, con la creación de nuevos mecanismos de vinculación entre diversos actores sociales y el proceso de integración; el énfasis otorgado a la dimensión social, la preocupación por las asimetrías y la creación de fondos destinados a enfrentarlas (en especial, el Fondo de Convergencia Estructural del MERCOSUR o FOCEM), el avance del diálogo político y los reiterados intentos por crear y fortalecer las cadenas productivas regionales. En contraposición, los escasos avances en términos de la constitución de una Unión Aduanera completa, el retroceso en los mecanismos de coordinación comunes, como el Arancel Externo, y el congelamiento en general de la agenda económica, son identificados claramente por la literatura como déficits de esta larga etapa. En esta línea, cabría agregar que se mantuvieron los mecanismos decisorios concentrados en los poderes ejecutivos de los Estados parte y que se observó una clara pérdida de relevancia del bloque como destino de las exportaciones de algunos de sus socios (Malamud, 2013; Malamud y Castro, 2009).

**26** Hacia el año 2011, estos países confluirán en la creación de la Alianza del Pacífico.

articular una experiencia de integración más autónoma frente al sistema internacional, no logró avanzar de forma definitiva en un modelo que superara las diferencias en las preferencias políticas de cada gobierno, en especial en lo que refiere a la dimensión económica de la integración. A mediano plazo, el MERCOSUR ingresó en una etapa de parálisis que pondría en peligro su propia continuidad.<sup>27</sup>

## La integración en nuestros días: incertidumbres y desafíos

Es difícil identificar el momento en que el modelo de regionalismo posneoliberal perdió su capacidad de explicar las dinámicas internas de los principales procesos de integración en América Latina; en parte, porque nunca involucró a la totalidad de los procesos en curso. Sin embargo, aún en aquellos casos en que fue imposible discutir su pertinencia para dar cuenta de la dirección que tomó la integración a principios de este siglo, lo cierto es que, transcurrida la larga década de los gobiernos progresistas, fue evidente que se ingresaba a un período con mayores incertidumbres que certezas.

Una de las vías mediante las cuales se puso en cuestión la integración latinoamericana fue la firma de tratados de libre comercio (TLC) con potencias extrarregionales. Al optimismo del rechazo al ALCA en el año 2005, comandado por los países del MERCOSUR, le siguió la firma de instrumentos similares, pero de forma individual por diversos países de la región. Así, Perú en el año 2006 y luego Colombia en año 2012 provocaron la implosión de la CAN. Como consecuencia, Venezuela se retiró de este proceso y se sumó al MERCOSUR; similar camino comenzó a recorrer Bolivia.<sup>28</sup>

Como ya mencionamos en el apartado anterior, los países que optaron por una inserción internacional unilateral basada en el libre comercio confluyeron en la Alianza del Pacífico que se transformó en un nuevo polo de atracción regional.<sup>29</sup> Con escasos

<sup>27</sup> Como bien plantea Caetano (2019:64), el fracaso del modelo de regionalismo posneoliberal «si bien ha terminado de consolidarse con el giro político más actual en el Continente, ya estaba perfilándose desde hacía varios años, cuando todavía imperaban los gobiernos progresistas».

<sup>28</sup> Previamente, los países integrantes del Mercado Común Centroamericano (MCCA) ya habían firmado un TLC con los Estados Unidos en el año 2004 (El Salvador, Guatemala, Honduras y Nicaragua) También siguieron este camino República Dominicana, Costa Rica y Panamá. En América del Sur, Chile firmó un TLC con Estados Unidos en el año 2003 y otro similar con China en 2005.

<sup>29</sup> Conformada por Chile, Perú, Colombia y México, la Alianza cuenta con el status de «Estado Asociado». Actualmente, 14 países de América (entre ellos Argentina, Paraguay y Uruguay) y 59 del mundo se ubican dentro de esta categoría

vínculos económicos internos, este proceso operó más como una plataforma para las negociaciones comerciales con el sudeste asiático que como un proyecto integracionista.

Por su parte, el MERCOSUR ingresó en una etapa compleja. A la pérdida de dinamismo producto de que influyentes líderes a favor de la integración desaparecieron de la escena política regional<sup>30</sup> se sumó, aún durante los gobiernos del FPV en Argentina, del PT en Brasil y del FA en Uruguay, el estancamiento del comercio intrarregional (Ramos, 2018). A tono con lo que planteamos en el apartado anterior, fue imposible avanzar durante estos años en la todavía pendiente agenda económica de los años 90: no se logró perfeccionar la Unión Aduanera, no hubo avances significativos en los sectores económicos excluidos del acuerdo o que contaban con regímenes especiales y no se avanzó en fórmulas definitivas que atendiesen las asimetrías estructurales de desarrollo entre los miembros. En la misma línea, acuerdos políticos clave que dieron origen a instituciones insignia de este período, como el Parlamento del MERCOSUR, no lograron llevarse a la práctica en la forma prevista;<sup>31</sup> tampoco se pudo dotar al proceso de un presupuesto común y los avances en áreas relevantes de lo que se suponía era el «nuevo MERCOSUR» dependieron más de la voluntad de algunos gobiernos que de un esfuerzo concertado.<sup>32</sup>

Un elemento adicional a considerar es la creciente importancia de China como socio comercial e inversor extranjero directo en la región, amenazando la profundidad de los vínculos económicos intrazona tan trabajosamente construidos en los años anteriores (Paikin, 2017).

Finalmente, para la coyuntura de los años 2015/2016, se volvió a producir un giro político en la región.<sup>33</sup> En Argentina el FPV, fue derrotado en las elecciones presidenciales

**30** Cabe mencionar la muerte de Néstor Kirchner en el año 2010 (por entonces Secretario General de la UNASUR) y la de Hugo Chávez en el 2013. Por su parte, al concluir su segundo mandato, «Lula» Da Silva fue reemplazado por Dilma Rousseff, con un perfil político más moderado.

**31** El Protocolo Constitutivo del Parlamento del MERCOSUR fue firmado en el año 2005 y preveía que para el año 2014 todos sus integrantes fueran electos por el voto directo de los ciudadanos de los Estados parte. Sin embargo, para esa fecha sólo Paraguay cumplía con la obligación asumida menos de diez años antes. Poco tiempo después, Argentina también avanzó en este camino. Sin embargo, en el año 2019 se decidió suspender la elección directa de forma indefinida en todos los estados.

**32** En especial, de las instituciones vinculadas a la dimensión social, tal fue el caso del Instituto Social del MERCOSUR.

**33** Si bien sólo mencionamos a los países del MERCOSUR, cabe sumar a este proceso los casos de Bolivia (cuyo presidente Evo Morales fue depuesto mediante un golpe de Estado en el año 2019) y Ecuador (que de la mano de la presidencia de Lenin Moreno experimentó una reo-

y asumió el poder la alianza Cambiemos. En Brasil, Dilma Rousseff fue destituida en el año 2016 y reemplazada por su vicepresidente Michel Temer, con otras preferencias respecto de los vínculos de su país con el MERCOSUR y UNASUR; pocos años después, en 2019, fue electo el derechista Jair Bolsonaro que manifestó su rechazo a la integración. En Uruguay, en tanto, fue derrotado el FA en el año 2020 y asumió el candidato del Partido Nacional, Luis Lacalle Pou. Finalmente, en Paraguay siguió gobernando la ANR, ahora de la mano de Mario Abdo Benitez.

Al interior del MERCOSUR, este recambio se tradujo en un revival de las visiones que defendían una integración exclusivamente comercial. Sin embargo, y contrariamente a lo esperado por sus impulsores, esto no se tradujo en un incremento significativo de los vínculos económicos entre los socios. Por el contrario, primó una postura que entendía que el dinamismo de la integración estaba ligado a un nuevo ciclo de liberalización económica del bloque en su conjunto en relación con otros bloques regionales o países. La firma del Tratado de Libre Comercio con la Unión Europea se inscribió en esta lógica, así como la aproximación a la Alianza del Pacífico. En términos políticos, además, la nueva etapa se definió por la parálisis y aun el retroceso en los aspectos sociales e institucionales privilegiados en la etapa anterior. Así, se dio marcha atrás con la elección directa de los parlamentarios del MERCOSUR; se suspendió el FOCEM y se ahogó financieramente a las instituciones encargadas de abordar problemáticas sociales. Con poco respeto por las reglas vigentes, se decidió además suspender en forma definitiva a Venezuela.<sup>34</sup> De esta manera, se continuó erosionando las normas del bloque y el MERCOSUR en su conjunto pareció supeditarse a las orientaciones ideológicas de los presidentes. Paradójicamente, esta había sido una de las principales acusaciones en los años anteriores a los gobiernos progresistas.

A nivel regional, el cambio político también tuvo consecuencias; la más conocida sin lugar a dudas fue la disolución de la UNASUR ante el retiro de la amplia mayoría de los Estados fundadores.<sup>35</sup> Así, en el espacio de pocos años, la integración en su conjunto

orientación radical del conjunto de políticas estatales aplicadas hasta entonces por Alianza País, organización liderada por el ex presidente Rafael Correa a la que pertenecía el propio Moreno). Una mención especial merece Venezuela, sumida en una profunda crisis económica y política desde la muerte de Hugo Chávez en el año 2013.

**34** La suspensión de Venezuela contó con el apoyo de Argentina, Brasil y Paraguay, mientras que Uruguay se abstuvo. Aunque la causa formal fue la falta de internalización de la normativa mercosureña, también se consideró que su régimen político no respetaba las reglas democráticas.

**35** Colombia (agosto de 2018), Ecuador (marzo de 2019), país donde se encontraba la sede del Organismo; Argentina, Brasil, Chile y Paraguay (abril de 2019) y Uruguay (marzo de 2020). Perú

ingresó en un cono de sombras. Aun cuando acontecimientos recientes permiten cierto optimismo,<sup>36</sup> lo cierto es que difícilmente se logren revertir en el corto plazo lo que aparecen como factores estructurales que impiden el desarrollo de la integración en un sentido positivo. Entre estos, queremos mencionar al menos tres que consideramos claves.

En primer lugar, la falta de acuerdo político al interior de cada estado entre las principales fuerzas y actores acerca de cuál es la estrategia de inserción internacional más adecuada para el desarrollo de cada país y el rol que en esa estrategia debe ocupar la integración regional. En el caso argentino, si bien no se ha impugnado la pertenencia al MERCOSUR, sí se observa una clara división entre quienes siguen defendiendo un modelo integracionista que permita construir autonomía y fomentar el desarrollo científico-industrial con una importante presencia estatal, y quienes entienden que el desarrollo sólo será posible mediante la profundización del proceso de liberalización, primero a escala regional y luego global. Este debate se reproduce en los demás países de la región con el agravante de que en varios casos se ha propuesto directamente desconocer las obligaciones asumidas al interior del MERCOSUR, en pos de su flexibilización.<sup>37</sup>

En segundo lugar, cabe mencionar que una de las razones por las cuales se ha roto el consenso político en relación con el modelo deseable de integración es la emergencia de China como nuevo polo de poder económico global. En relación con nuestra región, esto se tradujo en la reproducción de lazos de dependencia similares a los que en el siglo XIX caracterizaron a América Latina en su vínculo con Gran Bretaña: primarización de las exportaciones, dependencia de las inversiones y préstamos externos de ese origen, y crecientes importaciones de bienes industriales y de alta tecnología. A nivel de los actores políticos internos, este proceso que en la actualidad parece irreversible se tradujo en importantes divisiones entre quienes observan esa emergencia como una oportunidad inédita para disminuir los vínculos de dependencia con centros tradicionales de poder, subestimando

suspendió su participación también en el 2019. En ese mismo año, estos ocho países conforman PROSUR, un Foro de coordinación política, con foco principalmente en la situación política interna de Venezuela.

**36** En especial, la revalorización de la integración por parte del nuevo gobierno argentino electo en diciembre de 2019 y la victoria del Movimiento al Socialismo (MAS) en Bolivia en las elecciones presidenciales del año siguiente, aún con esas orientaciones.

**37** Nos referimos en especial a la Resolución 32/00 que obliga a la negociación conjunta de los Estados miembros del MERCOSUR frente a otros Estados o bloques regionales. En este sentido, el presidente de Uruguay anunció recientemente que su país consideraba que esa norma no estaba en vigencia y que iba a emprender de forma unilateral las negociaciones que considerase necesarias.

los peligros que acechan a ese nuevo vínculo, y quienes pugnan por preservar lo que consideran relaciones cruciales, dadas las tradiciones culturales y políticas de los países de nuestra región, con Estados Unidos y Europa, en este caso desechando la experiencia histórica de subordinación de nuestra región. Entre ambas posiciones, las posibilidades de una integración inspirada en la que en su momento fortaleció a los países que conforman actualmente la Unión Europea se ha estrechado peligrosamente.

Finalmente, entre crisis económicas recurrentes y discontinuidad en las políticas públicas difícilmente podemos esperar que las políticas de integración de carácter estatal se mantengan incólumes a lo largo del tiempo. Como demuestra el caso del MERCOSUR, los cambios de gobierno comúnmente se han traducido en importantes giros en la orientación de las políticas externas, incluyendo entre éstas a las políticas de integración. Este efecto se potencia ante la ausencia de instituciones regionales con capacidades de decisión de carácter supranacional. La dependencia de los poderes ejecutivos de turno ha colaborado en la conformación de una institucionalidad débil, con escasa posibilidad de construir visiones que superasen las preferencias nacionales y le otorguen un horizonte común a los procesos en curso.

Sobre esta base, en principio tan poco esperanzadora, cabe destacar que más allá de los vaivenes políticos y los factores estructurales desde principios de los años 90, los lazos societales intralatinoamericanos no han hecho más que incrementarse. En efecto, impulsados por diversos actores de la sociedad civil se han multiplicado los vínculos e intercambios educativos (en sus distintos niveles), culturales, profesionales (en especial de profesiones liberales) y sociales (entre movimientos sociales y otros actores no partidarios). Así, la cooperación en distintos campos ha posibilitado actualmente que el conocimiento recíproco entre estos actores sea infinitamente superior a los de treinta años atrás. Asimismo, se ha logrado conformar de forma paulatina una red de intereses que cruzan diversas dimensiones en pos de defender y ampliar los vínculos regionales. La integración cuenta actualmente con una base social que no puede ni debe menospreciarse; quizás aquí esté la clave para que en un futuro próximo se logre revertir este presente cargado de incertidumbres.

## Reflexiones finales

Desde sus orígenes en 1991, el MERCOSUR ha transitado un largo camino. Actualmente, sin embargo, se encuentra en una encrucijada. La ruptura de los consensos políticos internos y la ausencia de una matriz de intereses comunes entre sus estados miembro genera fuertes incertidumbres sobre su futuro.

Tal como expusimos a lo largo del capítulo, se identifican dos momentos en que el proceso pudo avanzar de forma decidida: i) durante los años 90, en el marco del regionalismo abierto, y en base a una agenda básicamente económico-comercial que dejó de lado otras dimensiones clave en todo proceso de integración y; ii) durante el ciclo de los gobiernos progresistas, en base a una agenda político-social que subordinó la agenda económica regional. En este segundo momento, los consensos alcanzados entre los principales actores políticos fueron parciales y limitados generalmente a los gobiernos de turno. Más aún, se observaron importantes diferencias en las preferencias políticas de esos gobiernos, lo que dificultó que el MERCOSUR diera pasos irreversibles en pos de su profundización.

La historia del MERCOSUR traduce en clave subregional las dinámicas de la integración latinoamericana en estos últimos treinta años. No es posible avanzar sin acuerdos básicos en torno a los modelos de inserción internacional que se espera consolidar, el rol de la integración en ese proceso y una visión que integre a las diversas dimensiones en juego. La parálisis que enfrenta hoy la integración traduce en definitiva la fragmentación que sobre cada uno de estos aspectos caracteriza la escena política doméstica y el escenario político regional.

Sobre este escenario incierto no podemos menos que destacar la continuidad en el esfuerzo de diversos actores sociales para profundizar los vínculos entre las sociedades latinoamericanas. Desde las instituciones educativas hasta los movimientos sociales, contamos hoy con un acervo y una reserva en pos de más y mejor integración que no teníamos hace 30 años atrás. Creemos que aquí está la clave para sortear esta coyuntura adversa y transformar en un futuro próximo las dificultades actuales en nuevas oportunidades.

## Referencias bibliográficas

- Angeloni, Juan y Gaveglio, Silvia** (2000). Una aproximación a los conceptos de globalización y regionalismo abierto. Notas para un análisis crítico. En Fernandez, Arturo y Gaveglio, Silvia (comp.), *Globalización, integración, MERCOSUR y desarrollo local* (pp.9-36). Rosario: Homo Sapiens.
- Bouzas, Roberto** (2001). El MERCOSUR diez años después. ¿Proceso de aprendizaje o deja vú?, en *Desarrollo Económico, Instituto de Desarrollo Económico y Social*, Vol. 41, no 162, julio-septiembre, 179-200.
- Caetano, Gerardo** (2019). Los nuevos rumbos del MERCOSUR. El cambio de modelo y las consecuencias de la crisis brasileña, en *Foro Internacional*, LIX, núm. 1, 235, 47-88.
- Caetano, Gerardo (coord.)** (2009a). *La reforma institucional del MERCOSUR. Del diagnóstico a las propuestas*, Uruguay: CEFIR.

- Caetano, Gerardo** (2009b). Integración regional y estrategias de reinserción internacional en América del Sur. Razones para la incertidumbre, en *Revista Nueva Sociedad*, Caracas, no 219, enero-febrero, 157-172.
- Castellano, Matías** (2008). El Frente Amplio Uruguayo, las matrices de política exterior y los modelos de inserción internacional subyacentes en su interior, en *Cuadernos de Política Exterior Argentina*, no 92, abril-junio, 1-148.
- Da Mota Veiga, Pedro y Ríos, Sabrina** (2008). “O regionalismo pós-liberal na América do Sul: origens, iniciativas e dilemas”, en *Breves Cindes No 10*, agosto [en línea] Disponible en <http://www.iadb.org/intal/intalcdi/PE/2009/03122.pdf>
- Fernández, Arturo y Gaveglio, Silvia (comp.)** *Globalización, integración, MERCOSUR y desarrollo local*, Rosario: Homo Sapiens
- Kan, Julián** (2015). *La integración desde arriba. Los empresarios argentinos frente al MERCOSUR y el ALCA*, Buenos Aires: Imago Mundi
- Malamud, Andrés (2013)**. «El MERCOSUR: misión cumplida», en *Revista de la SAAP*, vol.7 no.2, noviembre, 275-282.
- Malamud, Andrés y Castro, Pablo** (2009). El regionalismo, entre el estado-nación y la Gobernanza Global: una visión crítica. En Pinto, Julio (comp.), *Entre la integración y la fragmentación regional. El desafío político de nuestro tiempo* (pp.41-60). Buenos Aires: Eudeba.
- Paikin, Damián** (2017). El sexto socio del MERCOSUR: Un estudio sobre la penetración importadora china y su impacto sobre el comercio intrarregional, *Revista Perspectivas de Políticas Públicas* Vol. 6 No 12, enero-junio 2017, 395-414
- Perrota, Daniela** (2013). La integración regional como objeto de estudio. De las teorías tradicionales a los enfoques actuales. En Llenderozas, Elsa (coord.), *Relaciones Internacionales: teorías y debates* (pp.197-254) Buenos Aires: Eudeba.
- Ramos, Hugo** (2018). ¿MERCOSUR o Alianza del Pacífico? Las políticas de integración del gobierno de Cambiemos en Argentina, en *Si Somos Americanos. Revista de Estudios Transfronterizos*, vol. XVIII, núm. 2, pp. 103-127.
- Saludjian, Alexis** (2004). *Hacia otra integración sudamericana. Críticas al MERCOSUR neoliberal*, Buenos Aires: Libros del Zorzal
- Sanahuja, José Antonio** (2016). Regionalismo e integración en América Latina: de la fractura Atlántico-Pacífico a los retos de una globalización en crisis, en *Pensamiento Propio*, N 44, Año 21, julio-diciembre, pp.29-76
- Sanahuja, José Antonio** (2012). Regionalismo post-liberal y multilateralismo en Sudamérica: El caso de UNASUR, en *Anuario de la Integración Regional de América Latina y el Gran Caribe*, 2012, Buenos Aires: CRIES.
- Sanahuja, José Antonio** (2008). Del «regionalismo abierto» al «regionalismo post-liberal». Crisis y cambio en la integración regional en América Latina, en *Anuario de la Integración Regional de América Latina y el Gran Caribe*, 2007-2008, Buenos Aires: CRIES.

**Stoessel, Soledad** (2015). Giro a la izquierda en la América Latina del siglo XXI. Revisitando los debates académicos, en *Polis* [En línea], 39, Disponible en: <http://journals.openedition.org/polis/10453>

## Sobre el autor

**Hugo D. Ramos.** Profesor y Licenciado en Historia por la Facultad de Humanidades y Ciencias (FHUC) de la Universidad Nacional del Litoral (UNL). Magister en Integración y Cooperación Internacional por el Centro de Estudios de Relaciones Internacionales de Rosario (CERIR) de la Universidad Nacional de Rosario (UNR) y Doctor en Relaciones Internacionales (UNR). Profesor Adjunto Ordinario de la cátedra Problemática Contemporánea de América Latina (carreras de Profesorado y Licenciatura en Historia, FHUC-UNL). Director del Proyecto de Investigación «Identities políticas y memorias del pasado reciente en actores colectivos de Argentina y Brasil», con sede en el Centro de Investigaciones Sociales Interdisciplinarias del Litoral. Es autor de diversas publicaciones vinculadas con el MERCOSUR y la integración regional.

# Un acercamiento al documental político y social de los últimos setenta años en Argentina: entre el arte y la cultura<sup>1</sup>

**Mariné Nicola**

Universidad Nacional del Litoral

En América Latina, como en todas partes, el documental sigue siendo considerado el pariente pobre del séptimo arte, cuando en realidad se trata de un género expresivo de las cinematografías del continente.

Paulo A. Paranaguá<sup>2</sup>

## Introducción

Podríamos emprender el estudio del cine documental político y social argentino en estos últimos 70 años de historia enfrentándonos a una disyuntiva que nos colocaría en un lugar de difícil acceso: cómo considerar a los filmes documentales políticos y sociales, ¿son expresiones artísticas o sólo son productos de lucha, adoctrinamiento, denuncia política y social? ¿Qué características se supone deben tener los documentales políticos y sociales para ser expresiones artísticas al tiempo que herramientas de lucha? ¿En los filmes documentales se combinan e interrelacionan arte, política y cultura? ¿Cómo se realiza dicha combinación, a partir de qué elementos?

<sup>1</sup> En este texto se analizan diferentes problemáticas relacionadas al cine documental argentino y latinoamericano en tanto representación de lo real y producción artístico-cultural en estrecha vinculación con los contextos sociohistóricos de producción, difusión y exhibición de las obras. Todas ellas temáticas desarrolladas en profundidad en la clases y el dictado del Módulo «Arte y Cultura en América Latina» correspondiente a la asignatura electiva «Estudios latinoamericanos: tensiones, conflictos, procesos», materia electiva que se enmarca entre las propuestas de la Cátedra Abierta de Estudios Latinoamericanos «José Martí» (CAELJM), dependiente de la Secretaría de Desarrollo Institucional e Internacionalización de la Universidad Nacional del Litoral, con sede en la Facultad de Humanidades y Ciencias. UNL.

<sup>2</sup> Paranaguá, Paulo Antonio (ed.). (2003) Cine documental en América Latina. Cátedra Signo e Imagen. Madrid. Pág. 16

Al retomar los planteos de Theodor Adorno, tempranamente nos enfrenta al callejón sin salida en el que nos veríamos inmersos si nos adentrásemos en la discusión de si es posible considerar al cine como obra de arte o no, una disyuntiva que no nos conduciría a ninguna parte. En palabras de Adorno al querer definir lo que es arte:

Aun cuando haya que mantener su diferencia de lo puramente empírico, se modifica cualitativamente en sí mismo; algunas cosas, pongamos las figuras culturales, se transforman con el correr de la historia en realidades artísticas, cosa que no fueron anteriormente; algunas que antes eran arte han dejado de serlo. Plantear desde arriba la pregunta de si un fenómeno como el cine es o no arte no conduce a ninguna parte. El arte, al irse transformando, empuja su propio concepto hacia contenidos que no tenía. (...) Sólo puede interpretarse el arte por su ley de desarrollo, no por sus invariantes. Se determina por su relación con aquello que no es arte.<sup>3</sup>

No es nuestra intención adentrarnos en discusiones filosóficas en torno al arte, lo estético y su relación con el cine documental, aunque resultan reveladoras estas expresiones para no incursionar en caminos infructuosos y estériles.

Nuestra intención es visitar y colocar en discusión/tensión diferentes aportes teórico-conceptuales que nos permitan adentrarnos en el estudio de la producción cinematográfica documental argentina, con la finalidad de analizar y discutir la posibilidad y la potencialidad de elaborar una clasificación de las narrativas documentales político-sociales producidas en Argentina en la segunda mitad del siglo XX hasta nuestros días. El objetivo al que nos aventuramos es intentar caracterizar y elaborar una tipificación de dichas narrativas fílmicas.

Considerar a la producción cinematográfica, y más específicamente a filmes documentales político-sociales, entre el arte y la cultura significa apreciarlos como manifestaciones artísticas, productos culturales de sus contextos de producción y realización. A su vez, considerar la historicidad que conlleva la producción fílmica y su variación a través del tiempo, permite ver los filmes como herramientas de lucha y denuncia de la realidad. En tanto representación, construcción imaginaria del realizador que se opone a las situaciones de la vida cotidiana, construyen una narrativa que se funda en crítica y oposición al estado de cosas vigentes en la sociedad que se constituye en su contexto de producción.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Adorno, Theodor (1983). *Teoría estética*. Barcelona. Orbis. Págs. 21-22.

<sup>4</sup> No desconocemos la producción y variedad de documentales experimentales, de autor, poéticos, antropológicos que se han realizado en nuestro país y en América Latina desde los primeros registros documentales a fines del siglo XIX hasta nuestros días, sólo dejamos sentado que a los efectos de este trabajo, nos centraremos en un tipo de filmes documentales, los de carácter político y social.

A lo largo de su historia, la producción fílmica documental argentina comparte con otros países como México, Brasil, Chile, Cuba, características formales, medios técnicos, temáticas y problemáticas, influencias, principios estéticos e ideológicos. Al punto que, recientemente, especialistas en los estudios sobre cine revitalizan y propugnan la idea del Nuevo Cine Latinoamericano; dicha tesis se sostiene en el interés progresivo por lograr una alianza entre las diferentes experiencias de renovación cinematográfica locales que se venían llevando a cabo en los distintos países desde fines de 1950, proceso acompañado con las reivindicaciones de los movimientos de liberación del Tercer Mundo. «Les animaba la idea común de que la evolución del cine en sus propios países debía estar asociada al devenir del cine en el subcontinente. Se iniciaba un proyecto de desarrollo cinematográfico que, sin abandonar la preocupación por la dimensión nacional, propugnaba como un presupuesto necesario la unión a nivel latinoamericano.»<sup>5</sup> Consideramos necesario hacer esta salvedad: aunque no abordemos el contexto latinoamericano y sólo nos circunscribamos al ámbito argentino, debemos reconocer que el devenir de la producción cinematográfica documental en nuestro país tiene su correlato en otros países latinoamericanos con los que se comparte los fundamentos teóricos, las acciones prácticas y reflexivas en torno a la realización de un cine alternativo, que subvierta las estrategias de producción, distribución y exhibición fílmica del modelo hegemónico establecido, es decir, el hollywoodense.

Si bien hacemos mención de algunas cuestiones compartidas a nivel latinoamericano, nos centramos en el caso argentino. El camino que nos interesa recorrer para ello es el que nos hemos ido configurando a partir de la lectura y reapropiación de las ideas desarrolladas por Pablo Piedras en torno a los debates, teorías y categorías disponibles que nos permiten comprender, historizar y analizar el cine político y social realizado en Argentina.<sup>6</sup> Si bien, tomamos como punto de partida este texto al considerar ciertos ejes que se deben poner en tensión/ discusión en el análisis, a saber: la imbricación entre cine documental y lo verosímil; la representación de sujetos sociales ignorados por la cinematografía precedente a la de fines de los '50 y principios de los '60; la relación particular que se entabla entre espectador y cine documental político y social; el circuito de difusión, circulación y exhibición de estos filmes. En el transcurso de nuestro trabajo

<sup>5</sup> Dávila, Ignacio del Valle (2014). *Cámaras en trance. El Nuevo Cine Latinoamericano, un proyecto cinematográfico subcontinental*. Cuarto Propio. Santiago, Chile. Pág. 15.

<sup>6</sup> Piedras, Pablo (2009) «Cine político y social: un acercamiento a sus categorías a través de sus debates y teorías» en, Lusnich, Ana Laura y Piedras, Pablo, *Una historia del cine político y social en Argentina. Formas, estilos y registros. Volumen I (1896-1969)*. Nueva Librería, Buenos Aires.

iremos identificando diferentes momentos en la producción de filmes político sociales en nuestro país, centrándonos en las narrativas y sus contextos de producción.

Para ello estructuramos el trabajo en dos momentos: una primera parte, donde se analiza la relación entre arte y producción fílmica documental, viendo los encuentros y desencuentros entre el cine documental, representación de lo real y el arte basado en ideas de lo estéticamente bello y creativo. Seguido de un segundo apartado, donde se versa sobre la caracterización y posible tipificación de las narrativas del documental político y social argentino producidos en estos últimos 70 años.

## **El cine documental: arte y representación de lo real**

Desde los ya clásicos escritos de Vicente Sánchez Biosca (2004) se ha reflexionado sobre la manera en la que el medio fílmico experimenta en la concepción de su discurso la expresión de algunos de los movimientos artísticos más importantes del siglo XX. Su obra ofrece diferentes particularidades que resultan interesantes para el estudio y el análisis de la vinculación entre las vanguardias artísticas y el relato cinematográfico. El autor indaga sobre la forma en la que el medio fílmico se apropia de las características e ideas que fundamentan los distintos movimientos, a los que particulariza sobre la observación de los mecanismos, el lenguaje y los temas más representativos de estas creaciones. Si bien no es nuestra intención adentrarnos en el tema de las vanguardias artísticas y su relación con el cine, nos parece interesante dejar planteada esta cuestión para próximos estudios: «El cine y la vanguardia estaban condenados a encontrarse. Ambos fueron producto del paso del siglo XIX al XX; ambos ambicionaban rupturas y creían ser el punto de partida de una nueva era. Sin embargo, los encuentros no fueron inmediatos y, sobre todo el cine, se aventuró pronto en caminos comerciales y narrativos ajenos, incluso opuestos, a los de la vanguardia.»<sup>7</sup> En tal sentido, Sánchez Biosca analiza a lo largo de su obra cómo el cine ha ido cambiando en cuanto a cuestiones estéticas, industriales y políticas según las distintas épocas y escuelas de realización, siempre identificando la producción de un tipo de cine diferente, alternativo o combativo respecto al estándar, llámese *mainstream* o clásico. En oposición a la filmografía de circulación masiva con canales de difusión y comercialización a nivel mundial, que vuelven sus producciones reconocidas internacionalmente en tanto productos de la cultura dominante o de marcada popularidad, consideramos a la producción fílmica documental argentina de tinte político y social en el marco del cine alternativo

<sup>7</sup> Presentación en la contratapa del libro de Sánchez Biosca, Vicente (2004). *Cine y vanguardias artísticas. Conflictos, encuentros, fronteras*. Paidós Ibérica. Barcelona.

o combativo.

Es necesario subrayar que el documental argentino, desde sus comienzos, se ha identificado con la producción independiente y, en varios sentidos, contrahegemónica. Generalmente, se asocia al cine documental experimental, de autor y poético como estrechamente vinculados con las vanguardias; se los considera más preocupados por cuestiones estéticas y, por lo tanto, dignos de ser contemplados como expresiones artísticas. Es necesario mencionar que el Surrealismo formó parte de las vanguardias artísticas de esta época y en dicho movimiento subyace el interés narrativo y figurativo de representar el subconsciente.

Para nuestro estudio rescatamos las ideas de Paulo Antonio Paranaguá, cuando manifiesta que hasta fines de la década de 1950 el cine de ficción recurre a distintas formas de neorrealismo, mientras que el documental en Latinoamérica se considera y produce con objetivos pedagógicos y antropológicos. Al término de esta década es cuando se van produciendo grandes cambios en la realización documental, que sin dejar de cumplir con su misión política y social, también incorporan elementos de experimentación poética y estética,<sup>8</sup> influidos por las experiencias desarrolladas durante la Segunda Guerra Mundial con los trabajos de John Grierson y el movimiento de Documentalistas Británicos «como dice Brian Winston: Grierson y sus seguidores pusieron los problemas sociales con una puesta “poética”». <sup>9</sup> Al mismo tiempo, las influencias del Neorrealismo italiano de posguerra, son traídas y desarrolladas —en un primer momento en el continente latinoamericano— en la producción documental, principalmente por Fernando Birri en el marco del Instituto de Cinematografía de la Universidad Nacional del Litoral.<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Como ejemplo de ello, P. A. Paranaguá plantea el caso de Santiago Álvarez en Cuba que propone innovaciones en sus filmes no solamente en relación con montaje sino también innovando en la banda sonora: «la escasez y la dificultad de acceso a las imágenes conducen a la recuperación y a la desviación de un material heteróclito, compuesto por extractos de otros noticieros, fotos de prensa, programas televisivos o películas hollywoodenses. Santiago Álvarez no se contenta con utilizarlo, sino que lo transforma y altera, lo integra en el movimiento de su propio film por técnicas propias del cine de animación. Además, le inserta texto, retirado del tradicional comentario de voz en off. Los intertítulos se vuelven dispositivos gráficos, ópticos y rítmicos». Paranaguá, Paulo A. Op. Cit. Pág. 46.

<sup>9</sup> Campo, Javier. «John Grierson y el Movimiento Documental Británico», en *Enfoco* N° 35. Cine Documental. Año 4. Publicación Mensual, Escuela Internacional de Cine y TV. San Antonio de los Baños. Cuba. Junio de 2011. Págs. 21-22.

<sup>10</sup> También conocido con el nombre de Escuela de Cine de Santa Fe. Al respecto puede consultarse Neil, Claudia; Peralta, Sergio (2007). *Fotogramas Santafesinos*. Instituto de Cinematografía

Ante esta somera contextualización de la producción documental político y social a inicios de la segunda década del siglo XX en el marco latinoamericano y sus vinculaciones con diferentes corrientes estéticas vigentes, es que consideramos necesario realizar algunas disquisiciones con relación al andamiaje teórico en torno al documental y sus narrativas, supuestos conceptuales que orientan nuestras posteriores reflexiones.

Cuando hablamos de documental, debemos hacer la salvedad de que es una noción un poco imprecisa y borrosa y que ninguna definición la agota o abarca totalmente. Según el estudioso sobre cine, Jean Breschand, es alrededor de 1930 cuando se populariza el uso del término *documental* para hacer referencia a un tipo particular de cine. Complementando esta idea, podemos decir que históricamente se diferenciaron dos grandes tendencias en relación con el cine: la ficción y la documental. Aunque si separamos al cine en estos «tipos» o «géneros», sólo podemos enunciar diferencias de forma y no de naturaleza: o sea, en cómo se filma y/o utiliza el registro; la elección de un encuadre; la duración de una toma; una ubicación dentro de un montaje y un relato.<sup>11</sup> Porque ambas tendencias son representaciones, relatos contruidos en torno al mundo, narraciones sobre el mundo, sólo que el realizador de documentales tiene como objetivo, escogido por voluntad propia, representar el mundo histórico en lugar de mundos imaginarios.

De esta forma, a fines de la década de 1920 y principios de los años '30 surge la idea de que se puede conciliar el arte y el documento. Por ese entonces comienzan a primar ciertas características que serán —a partir de allí— propias del cine documental: reivindicación del realismo, captar «las cosas tal cual son», registros de experiencias de catástrofes, hábitos y costumbres, una decidida actitud moral y una conciencia de la especificidad que conlleva la producción fílmica documental. Lo que identifica a una narración documental, más que una estética en sí, es su relación con el mundo histórico, la forma de «mirar» y «contar» la realidad.<sup>12</sup>

Es por ello que las imágenes audiovisuales y el cine, particularmente en nuestro caso, se inscriben en ese espacio de confluencia, cruce, encuentro y mezcla de ser, al mismo tiempo, construcción —del realizador— y documento de una época; el cine documental se encuentra en la intersección de ser un mecanismo fabricado y una manifestación de la realidad. De allí la posibilidad de analizar los filmes en tanto documento que puede ser leído e interpretado por lo que plantea explícitamente y, al mismo tiempo, por lo que intenta ocultar, dejar fuera del encuadre de la cámara o suprimir del argumento textual.

de la UNL 1956/1976. Santa Fe: Ediciones UNL.

<sup>11</sup> Breschand, Jean (2004). *El documental. La otra cara del cine*. Buenos Aires. Paidós.

<sup>12</sup> Nichols, Bill (1997). *La representación de la realidad. Cuestiones y conceptos sobre el documental*. Paidós. Madrid.

Por consiguiente, consideramos como cine documental a todos aquellos filmes que dan cuenta, representan diversas facetas de la realidad cotidiana de individuos y grupos sociales. Por lo general, se basan en historias de vida de grupos o personas en una determinada fracción de tiempo y espacio; pueden presentarse en sus narraciones imágenes ficcionales, animación, fotografías y fragmentos de noticieros de época. En definitiva, el cine documental es una representación de lo real, de una parte del mundo histórico. Parafraseando a Javier Campo, el documental es un tipo de cine que se denomina «de lo real» y, más allá de las diferencias conceptuales que existen entre los teóricos para definirlo, es innegable que el cine documental posee un vínculo indicial con la realidad.<sup>13</sup> En tal sentido, Pablo Piedras trabaja las cuestiones relacionadas con lo verosímil, el realismo y la representación como cuestiones capitales a tener presente al momento de intentar definir al cine político y social, «la cuestión del verosímil y del realismo resulta profundamente determinante, ya que se refiere directamente a la relación entre la representación de la realidad y la realidad representada, o sea, las relaciones de mimesis entre la obra y su referente».<sup>14</sup>

Al mismo tiempo, se debe tener presente que cuando nos referimos a documentales, la cámara es utilizada para registrar y dar cuenta de la realidad, a la vez que genera cierta distancia con aquello que se filma. El documentalista social utiliza la cámara como herramienta para involucrarse con la realidad de las personas protagonistas de las luchas o acontecimientos que quiere registrar.<sup>15</sup> Según Paulo Antonio Paranaguá, el documental latinoamericano es un cine que ha desplegado diversas estrategias y enfoques desde sus comienzos a fines del siglo XIX, y no se lo debe reducir únicamente a la postura militante típica de los años sesenta del siglo XX. El documental, como todo cine, es una cuestión de mirada, de punto de vista, objeto por lo tanto de opciones formales y estéticas variables según las circunstancias.

De esta manera se agudizan las interrelaciones entre el cine documental y su contexto de producción. Coincidimos con los planteos de Leticia Prislei cuando retoma los aportes de Marc Ferro, remarcando la necesidad de que hay que comprender la obra y la realidad que representa; a la vez que con la cámara, el realizador registra voluntariamente muchos aspectos de su realidad, convirtiendo el filme en producto cultural de su época de realización y producción. El film, más allá de ser considerado una obra de arte, es un producto situado en un contexto sociohistórico, imagen/objeto que no cuenta sólo aquello que atestigua, sino

<sup>13</sup> Campo, Javier (2012). *Cine documental argentino. Entre el arte, la cultura y la política*. Ediciones Imago Mundi. Buenos Aires.

<sup>14</sup> Piedras, Pablo (2009). *Op. Cit.* Pág. 44.

<sup>15</sup> Para profundizar en torno a estas ideas sobre el documental y el papel de la cámara en el proceso de filmación, se recomienda la lectura del libro escrito por Maximiliano de la Puente y Pablo Russo (2007). *El compañero que lleva la cámara. Cine militante argentino*. Buenos Aires. Tierra del Sur.

también el acercamiento histórico a su contexto de producción, al mismo tiempo que busca la toma de conciencia del espectador respecto de situaciones o realidades circundantes.<sup>16</sup>

Esta última línea se relaciona con el análisis que desarrolla Michael Chanan, cuando aborda la especificidad del documental en contraposición a la ficción: «El documental moviliza al espectador como sujeto social, situado en la historia»;<sup>17</sup> estos filmes interpe- lan directamente al espectador en cuanto ciudadano que participa de la esfera pública y es miembro de un colectivo social; centran la «mirada» en torno a temas y problemas cotidianos y comunes para llamar la atención pública y sacar a la luz cuestiones com- partidas por el colectivo social que muchas veces se tratan de puertas hacia dentro de manera privada, y la cámara permite hacerlos públicos, sacarlos a la calle, ponerlos en debate y discusión. En correlación con estas ideas, podemos inferir que un documental puede tener implicancias políticas sin tener una base político militante como ocurría con las producciones de las décadas del '60 y '70. Según Chanan, las variedades del docu- mental político se expanden: «una película puede tener un efecto político sin militar por una causa, sin hacer campaña por algo ni presentar abiertamente una posición ideoló- gica. En resumen, puede incluso hacerlo sin mencionar la política, sino simplemente al representar juiciosamente y con ojo crítico lo que puede encontrarse en un lugar».<sup>18</sup> De esta manera, no sólo centramos la atención en la relación del film con el espectador, sino también del realizador y su presencia en la realidad que confronta y representa. Al mismo tiempo que el filme en tanto representación —si bien no es una visión objetiva de la rea- lidad, no abandona el mundo sociohistórico del que pretende ser testigo— para Chanan, resulta ser una presentación objetiva sobre una percepción subjetiva de la realidad.

Según el teórico Bill Nichols, «los filmes documentales representan parte del mundo histórico (...) sus imágenes representan lo que cualquier testigo de esos acontecimien- tos históricos podría haber observado. Como espectadores confiamos que lo ocurrido frente a la cámara ha sufrido escasa o nula modificación para ser registrado en celu- loide o cinta magnética».<sup>19</sup> Para analizar un filme documental hay que tener presente diversos aspectos o dimensiones que se entrecruzan continuamente: el autor/contexto de producción; la obra/representación; el espectador/contexto de recepción; elementos

<sup>16</sup> Prislei, Leticia (2002). «Fotografía y cine. La lectura de la imagen en perspectiva histórica», en *Entrepasados* N° 23. Revista de Historia. Año XII. Buenos Aires.

<sup>17</sup> Chanan, Michael (2011). «El documental político después de la Guerra Fría», en *Comunica- ción y Medios*, No 24. Estudios sobre cine en América Latina, Instituto de la Comunicación e Imagen. Universidad de Chile, Santiago de Chile. Pág. 46.

<sup>18</sup> Chanan, Michael (2011). Op. Cit. Pág. 47.

<sup>19</sup> Nichols, Bill (1997). Op. Cit. Pág. 58.

que confluyen en el contexto de producción y circulación del filme como obra de arte, producto cultural de una época.

Actualmente, en el documental contemporáneo encontramos la convergencia de múltiples y nuevas formas en los procesos de enunciación, estructuras formales que recurren a diversas estrategias narrativas y estéticas. Las instancias narrativas van desde la clásica *voz en off* (*voice over*), hasta la mostración del cine observacional, pasando por numerosas estrategias intermedias donde diversas instancias —ya sea director/narrador/personajes/música— se erigen como portadores del discurso.<sup>20</sup>

Consideramos que un texto fílmico documental es una producción cultural sometida a la historia de los hechos y de las ideas; una imagen que se construye desde lo real y no sustituye lo real, sino que nos trae la experiencia de otros, autores y personajes en el proceso de filmar; un campo audiovisual que elige trabajar sobre la realidad y desde allí dar estructura a una determinada narrativa. Así, interrogamos al documental como vehículo de la memoria y como una forma de mirar la realidad.

El documental como medio a través del cual se construye, discurre y se transforma la memoria, entendiéndola a ésta como una reconstrucción actualizada del pasado que actúa como un conjunto de estrategias que ayudan a definirnos ante el mundo configurando y reafirmando una identidad común y compartida. Para Michael Chanan:

el documental político es un mundo compuesto por una multiplicidad de voces que hablan sobre una multiplicidad de temas a una multiplicidad de audiencias. (...) Pero el momento político nace en el momento mismo de observar, el momento especial en el que el espectador pasivo se convierte en un espectador activo, lleno de empatía hacia las fantasmagóricas figuras en la pantalla y que oye la pregunta que los niños le hacen a Eduardo Coutinho en la primera escena de *Boca de Lixo* (1993), “¿Qué es lo que ganas al poner esta cosa en nuestras caras?”<sup>21</sup>

## **Necesidad de conceptualizar y caracterizar las narrativas fílmicas documentales**

Si centramos la atención en los estilos de la narrativa documental, podríamos arriesgarnos a proponer una primera aproximación a una cierta periodización y caracterización

<sup>20</sup> Para un análisis de casos particulares en torno a las narrativas audiovisuales y los derechos humanos se puede consultar Nicola, Mariné (2016). «Narrativas fílmicas documentales y dilemas de subjetivación de la experiencia. Estudios de casos argentinos», en *Culturas. Debates y perspectivas de un mundo en cambio* N°10. Ediciones UNL. Santa Fe.

<sup>21</sup> Chanan, Michael (2011). Op. Cit. Pág. 58.

para el cine documental político y social argentino a partir de la segunda mitad del Siglo XX, enfatizando principalmente en las temáticas abordadas y la estructura narrativa.<sup>22</sup>

Según Pablo Piedras, las opciones estéticas y políticas puestas en práctica por Fernando Birri y el Instituto de Cinematografía de la Universidad Nacional del Litoral (UNL), generan en Argentina una apertura y novedad con respecto al cine que se producía hasta entonces, «el ojo de la cámara se posa sobre realidades y sujetos sociales escamoteados por el cine industrial precedente»;<sup>23</sup> ello es posible en parte por la evolución de la técnica con equipamientos un poco más livianos y la incorporación del sonido directo, a lo que se suma el deseo de los realizadores, movimientos y escuelas de ubicarse frente a la realidad sin mediaciones, de construir un cine sin artificios en la integración del cineasta con el mundo. Cuestiones que nuevamente nos sumergen en la discusión de la representación, lo verosímil y el realismo mencionados anteriormente.

Hacia fines de la década de 1950 y en el transcurso de los '60 comienza una prolífera producción de documentales de carácter social y político con marcada influencia del neorrealismo italiano; ello se concreta a partir de los Cursos dictados por Fernando Birri en 1956 en el marco de la Universidad Nacional del Litoral y con la creación del Instituto de Cinematografía de la Universidad Nacional del Litoral a fines de esa década.

Paralelamente, ya entrada la década del '60, se desarrolla la producción cinematográfica de los grupos de, por un lado, Cine de la Base junto a Raymundo Gleyzer y, por otro, Cine Liberación con Fernando Pino Solanas, Octavio Getino y Gerardo Vallejo. Estos dos últimos grupos realizan un tipo de *documental con narrativas revolucionarias* con filmes político-militantes, estrechamente relacionados con las organizaciones político-militares revolucionarias de las décadas del 60 y 70, profundizando la polarización social en burguesía-proletariado; ricos-pobres; peronistas-antiperonistas.

Hacia fines de los '60 y en el transcurso de los '70 en Argentina, la militarización de la política por parte de los militares no resultará un elemento novedoso, ya que la intervención de las Fuerzas Armadas en el seno del Estado es una constante desde 1930, sino que la novedad o el rasgo inédito en esta época será la militarización de la resistencia que llevará a varias organizaciones sociales y políticas a constituirse como organizaciones político-militares revolucionarias.<sup>24</sup> Los distintos grupos de cineastas-realizadores

<sup>22</sup> En cada tipo de narrativa fílmica documental se hará mención a títulos de diversos filmes argentinos sólo de forma ilustrativa y a manera de ejemplo; ello no supone un relevo exhaustivo de las películas producidas en el país desde 1950 a nuestros días, tarea que está en proceso de ejecución, relevo y catalogación.

<sup>23</sup> Piedras, Pablo (2009). Op. Cit. Pág. 49.

<sup>24</sup> Para análisis del contexto sociohistórico se pueden consultar Rouquié, Alain (1994).

tienen y/o comparten directamente el ideario político ideológico con alguno de los grupos radicalizados de la época. Se convierten en el brazo artístico-cultural de las organizaciones político-militares revolucionarias. El Grupo Cine de la Base —fundado por Raymundo Gleyzer— produjo varios cortos para el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) y su brazo armado, el Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP); a manera de ejemplo se mencionan: *Swift* (ERP y Cine de la Base, 1971); *Ni olvido ni perdón* (Cine de la Base y Gleyzer, 1972); *Las AAA son las tres armas* (Cine de la Base y Gleyzer, 1977); *Me matan si no trabajo y si trabajo me matan* (Cine de la Base y Gleyzer, 1974).

En tanto el Grupo Cine Liberación —encabezado por Fernando Solanas, Octavio Getino y Gerardo Vallejo como sus figuras más reconocidas— estaba ampliamente relacionado con el Movimiento Justicialista e incluso recibía financiación de este partido político para alguno de sus proyectos cinematográficos. Algunos filmes son: *La Hora de los Hornos* (Solanas/Getino/Vallejo, 1968/1973); *La Revolución Justicialista* (Solanas/Getino/Vallejo, 1971); *Actualización política y doctrinaria para la toma del poder* (Solanas/Getino/Vallejo, 1971).

Teniendo en cuenta el marcado contexto de convulsión política y social imperante en nuestro país, sobre todo desde fines de la década de 1960 y a lo largo de los '70, consideramos pertinente retomar algunas cuestiones planteadas por Claudia Gilman, cuando sostiene que para Latinoamérica es relevante considerar el papel de la política y su intromisión en los ámbitos de la literatura y otras esferas del campo intelectual, sobre todo en las décadas de 1960 y 1970, cuando muchos intelectuales dejaron de considerarse a sí mismos escritores, por ejemplo, para ser ya sólo actores políticos en una escena convulsionada,<sup>25</sup> participando abierta y activamente en los conflictos sociales y políticos. Tal es el caso de los grupos de cineastas mencionados anteriormente y cuyo papel se resume muy bien con la frase del cineasta brasileño Glauber Rocha: «una idea en la cabeza y una cámara en la mano».<sup>26</sup>

*Autoritarismos y Democracias. Estudios de Política Argentina.* Buenos Aires. Edicial; Quiroga, Hugo (2004). *El tiempo del «proceso». Conflictos y coincidencias entre políticos y militares. 1976-1983.* Rosario. Fundación Ross y Homo Sapiens. Para analizar el proceso de adhesión de los jóvenes a estas organizaciones político-militares revolucionarias, se puede consultar Vega, Natalia (2016). *De la militancia estudiantil a la lucha armada. Radicalización del estudiantado universitario santafesino en la segunda mitad de la década de 1960.* Tesis doctoral. Universidad Nacional de Entre Ríos (UNER). Banco de tesis, Red Interdisciplinaria de Estudios sobre Historia Reciente. Disponible en <https://www.riehr.com.ar/index.php>

<sup>25</sup> Gilman, Claudia (2003). *Entre la pluma y el fusil. Debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina.* Siglo XXI. Buenos Aires.

<sup>26</sup> Glauber Rocha es considerado uno de los mejores directores brasileños y el líder del Movimiento de Cinema Novo de los años 60. Sus películas son conocidas por sus temas políticos

Estas cuestiones del cine social y político, su representación de la realidad y su estrecha imbricación con las ideas ideológico-políticas imperantes en su contexto de realización, nos conducen inevitablemente a contemplar la relación de estos filmes y su espectador. Aquí debemos tener presente varias aristas o dimensiones que convergen en esa relación: por un lado, el tema de la utilización de los registros cinematográficos y, en concordancia con ello, el canal y la comunicación que se establece con el público donde adquieren relevancia los procesos de difusión, distribución y exhibición de las obras en estrecha vinculación con las instancias de recepción. En palabras de Pablo Piedras, quizás en ningún otro cine como en el político y social, la relación entre el filme y su espectador adquiera tanta relevancia ya que es un cine que aspira a movilizar, llevar a un estado de toma de conciencia y acción a los espectadores:

El núcleo del problema, sobre el que los realizadores del cine político han indagado incesantemente, es la forma justa de establecer un canal con el público. Una comunicación que no sea paternalista ni verticalista, pero que a su vez no pierda su fuerza movilizante y liberadora; una comunicación que no olvide las particularidades artísticas del medio, pero tampoco deje de prestar atención a su espectador a la hora de construir su modelo narrativo.<sup>27</sup>

En el caso del Instituto de Cinematografía de la UNL se puede caracterizar algo de su filmografía en el marco de una *producción con narrativas revolucionarias* político-militantes, sobre todo desde la vinculación de algunos de sus miembros con el ideario del movimiento de la juventud justicialista, aunque se desconoce si hubo vinculaciones directas con la parte más radicalizada del peronismo; como ejemplos de este tipo de producción podemos mencionar a los filmes *Monopolios* (Miguel Monte, 1973) o *La memoria de nuestro pueblo* (Rolando López y María Antonia Locatelli, 1972). En mayor medida, la filmografía del Instituto de Cinematografía de la UNL es un tipo de narrativa de *documental social*, de denuncia social de las condiciones de vida de los sectores más vulnerables de la población, donde se representan temas y problemas socialmente significativos a través de entrevistas, testimonios y observación de acontecimientos políticos y sociales. Ejemplos de estas producciones de realización colectiva, ya sea en el guionado, filmación y/o apoyo técnico, son: *Los cuarenta cuartos* (Juan Fernando Oliva, 1962); *Tire dié* (Fernando Birri, 1958); *El hambre oculta* (Dolly Pussi, 1965); *Los inundados* (Fernando Birri, 1962); *La Pampa Gringa* (Fernando Birri, 1963). En palabras de Paranaguá,

expresados de manera fuerte, a menudo combinados con misticismo y folklore, pero también por su particular estilo y fotografía.

<sup>27</sup> Piedras, Pablo (2009). Op. Cit. Págs. 51-52.

bajo la conducción de Birri «el Instituto de Cinematografía de la Universidad Nacional del Litoral, en Santa Fe (Argentina), se convierte en un verdadero laboratorio del documental comprometido».<sup>28</sup>

Dada las urgencias del contexto desde mediados de la década de 1970 y entrados los años '80, nos enfrentamos ante años de carencia en la producción de cine documental político y social argentino, con pocas realizaciones en la clandestinidad o el exilio, con exhibiciones clandestinas y montadas en la urgencia de la situación ante el terrorismo de Estado.

La *narrativa de documental social* será retomada y primará en los últimos años de la década del 80, cuando comenzará a revitalizarse la realización de documentales influidos por el contexto sociocultural e histórico particular signado por la paulatina pérdida de legitimidad de las Fuerzas Armadas al frente del Estado y la recuperación democrática. Cabe aclarar que durante la década del 80, la realización fílmica documental en el territorio argentino es casi inexistente y los filmes que se producen abordando la situación política y social del país son, en su mayoría, creados en el exterior por realizadores e intelectuales argentinos exiliados. A modo ilustrativo podemos mencionar filmes como: *Esta voz... entre muchas* (Humberto Ríos, 1979); *Tango* (Jorge Cedrón, 1979); *Todo es ausencia* (Rodolfo Kuhn, 1984); *La república perdida I y II* (Miguel Pérez; María Elena Walsh, 1983 y 1986); *Cuarentena, exilio y regreso* (Carlos Echeverría, 1983); *Juan, como si nada hubiera sucedido* (Carlos Echeverría, 1987).

La década del 80 en Argentina se caracteriza por ser el periodo de transición y consolidación democrática, periodo en el que se suceden y superponen múltiples hechos y procesos que abonan este estado de cosas, a saber: la aventura bélica en la Guerra de Malvinas contra Gran Bretaña (1982); pérdida en la guerra y presión externa e interna por una salida de los militares del poder con la paulatina reorganización de los tradicionales partidos políticos en el país (Unión Cívica Radical y Partido Justicialista) y el desarrollo de elecciones; recuperación democrática (1983); creación de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP, 1983); Informe de la CONADEP-Nunca Más (1984); desarrollo de los Juicios a la Junta de Comandantes que dicta sentencia en 1985;<sup>29</sup> promulgación de la

<sup>28</sup> Paranaguá, Paulo Antonio (ed.) (2003). Op. Cit. Pág. 42.

<sup>29</sup> «Juicio a las Juntas» es el nombre con el que se denomina y conoce comúnmente al proceso judicial realizado por la justicia civil (en oposición a la justicia militar) en la Argentina en 1985 contra las juntas militares que ocuparon el poder del Estado entre 1976-1983 por las graves y masivas violaciones de los derechos humanos en ese periodo.

Ley de Punto Final (1986)<sup>30</sup> y Ley de Obediencia Debida (1987);<sup>31</sup> sublevaciones de distintos grupos del ejército, movimientos conocidos como Levantamientos Carapintada (1987) y la promulgación de los Indultos en 1989–1990,<sup>32</sup> absolviendo mediante decretos presidenciales a todos los integrantes de las Juntas Militares y miembros y líderes de las organizaciones político–militares revolucionarias y otras personas acusadas de subversión procesadas y condenadas en 1985, donde se los dispensa del cumplimiento de la pena a la que habían sido condenadas en el «Juicio a las Juntas».

Un nuevo auge en la producción y realización de filmes documentales de tinte social y político en Argentina comienza a lo largo de la década del 90 y se consolida luego de los hechos de diciembre de 2001, con el estallido social y la agudización de una crisis de legitimidad política asociada a importantes problemas económicos y financieros. Estos hechos de movilización social, crisis, cortes de rutas, asambleas barriales, incertidumbre política, promueven y motivan la necesidad del registro «en urgencia» de lo que estaba aconteciendo y tiene como resultado una eclosión de grupos y realizadores independientes que, cámara en mano, llevan adelante la producción y realización de múltiples documentales que representan la situación en el país desde las líneas temáticas más diversas: el movimiento piquetero, la recuperación de fábricas, la luchas por los Derechos Humanos, las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo, los nietos recuperados, el deterioro del medio ambiente, el modelo económico basado en la producción sojera, la explotación minera, entre otros.

**30** Ley que estableció la caducidad de la acción penal (prescripción) contra los imputados como autores penales responsables de haber cometido el delito complejo de desaparición forzada de personas (que involucró detenciones ilegales, torturas y homicidios agravados o asesinatos) que tuvieron lugar durante la dictadura cívico–militar que no hubieran sido llamados a declarar «antes de los sesenta días corridos a partir de la fecha de promulgación de la presente ley» promulgada el 24 de diciembre de 1986.

**31** Fue una disposición legal dictada en Argentina en junio de 1987, que estableció una presunción (es decir, que no admitía prueba en contrario, aunque si habilitaba un recurso de apelación a la Corte Suprema respecto a los alcances de la ley) de que los delitos cometidos por los miembros de las Fuerzas Armadas cuyo grado estuviera por debajo de coronel (en tanto y en cuanto no se hubiesen apropiado de menores y/o de inmuebles de desaparecidos), durante el terrorismo de Estado y la dictadura militar no eran punibles, por haber actuado en virtud de la denominada «obediencia debida» (concepto militar según el cual los subordinados se limitan a obedecer las órdenes emanadas de sus superiores).

**32** Se conoce como *los indultos de Menem* una serie de decretos sancionados en octubre de 1989 y diciembre de 1990 por el entonces presidente de Argentina desde 1989–1999, Carlos Saúl Menem, indultando civiles y militares que cometieron delitos durante la dictadura, incluyendo a los miembros de las juntas condenados en el Juicio a las Juntas de 1985.

Desde fines de la década del 90 y primeros años de 2000 tiene gran desarrollo la narrativa del *documental político-militante*, donde podemos encuadrar aquellos filmes que persiguen un objetivo político en relación con la realidad extra-cinematográfica, signado por la ideología e intencionalidad política de sus realizadores, en la relación discurso fílmico-realidad-espectador prevalece la necesidad de representar ideológicamente el relato antes que los aspectos estético-artísticos del filme, es el caso de los grupos Boedo Filmes, Cine Insurgente —o cine piquetero—, Ojo Obrero, entre otros grupos diversos que surgieron en el marco del contexto de crisis. Podemos enunciar filmes tales como: *Control Obrero. De los trabajadores de Burkman* (Producción colectiva: Grupo de Boedo filmes + Contraimagen, 2002); *Grissinópolis. (El país de los grissines)* (Luis Camardella y Darío Doria, 2004); *El rostro de la dignidad. Memoria del MTD de Solano* (Grupo Alavío, 2001); *Crónicas de libertad (Organizando la resistencia)* (Grupo Alavío, 2002); *Asamblea: ocupares resistir* (Cine Insurgente, 2004); *Piqueteros Carajo! (la masacre de Puente Pueyrredón)* (Ojo Obrero, 2002).

Ya desde la década anterior y avanzada la primera década del siglo XXI se fortalece el *documental con narrativas humanitarias* que abordan la resignificación, análisis y denuncia de diversas situaciones en las que se violan los Derechos Humanos (relatos, testimonios e historias de vida como centrales en estas narraciones). Podemos mencionar algunos filmes como: *La voz de los pañuelos* (Carmen Guarini; Marcelo Céspedes, 1992); *Malajunta* (Eduardo Aliverti, 1996); *Botín de guerra* (David Blaustein, 1999); *Historias Cotidianas (h)* (Andrés Habegger, 2000); *Sol de noche* (Pablo Milteins, 2001); *Hijos el alma en dos* (Carmen Guarini; Marcelo Céspedes, 2002); *Raymundo* (Virna Molina; Ernesto Ardito, 2002); *Los rubios* (Albertina Carri, 2003); *Nietos, identidad y memoria* (Benjamín Ávila, 2004); *M* (Nicolás Prividera, 2007).

En estas narrativas se desafían abiertamente las formas del documental clásico haciéndose presente la mirada del autor, ya que se hace explícita la presencia del autor/realizador como narrador del relato creando la ilusión de observación directa o escondiendo su discurso a través de la voz de sus personajes/testigos.

En el marco de esta narrativa, ha surgido en los últimos años la producción de filmes que abordan el análisis de los juicios por el terrorismo de Estado y delitos de lesa humanidad. Podemos constatar la existencia de una primera oleada de filmes que representan lo sucedido durante el juicio a las juntas en 1985, tal es el caso de *Señores, ¡de pie!* (Dirección: Mario Monteverde. Guion: Carlos Somigliana. Edición: Mariana Taboada. Producción periodística: Claudia Selser, 1986. Buenos Aires.); *El juicio* (Guion: Martín Groisman y Jorge Laferla, 1989. Buenos Aires); *ESMA: el día del juicio* (Producción: Magdalena Ruíz Guiñazú. Idea: Rolando Graña y Walter Goobar. Edición: Silvia Di Florio,

1998. Buenos Aires); *El Nüremberg argentino* (Dirección: Miguel Rodríguez Arias; Guion: Fredy Torres y Miguel Rodríguez Arias, 2004. Buenos Aires).

Nuevamente, los procesos sociohistóricos nutren el contexto de realización de los audiovisuales, un elemento relevante es la anulación de las denominadas leyes exculpatorias de fines de la década del 80 y principios de los '90 por parte del Congreso Nacional Argentino en 2003 y cuya anulación es convalidada por la Corte Suprema de Justicia que las declaró inconstitucionales el 14 de junio de 2005. Es a partir de allí que se rehabilita la posibilidad de persecución judicial de los crímenes de Estado y en 2006 tiene lugar la primera sentencia tras la anulación de las denominadas «leyes de impunidad».<sup>33</sup> En nuestra región del litoral, se realizaron dos series de medimetrotrajes para televisión que abordan la temática de los primeros juicios por delitos de lesa humanidad en la provincia de Santa Fe.<sup>34</sup> Estos filmes han sido el resultado de una iniciativa del gobierno provincial en el marco de políticas de la memoria, constitutivas y fundamentales dentro de las políticas culturales provinciales, y su estrecha vinculación con la producción audiovisual a partir del incentivo y el concurso público a realizadores documentalistas para hacer el registro y producción fílmica documental sobre los Juicios por la Verdad y la Justicia que se desarrollan en Santa Fe.

Como resultado de políticas culturales de la memoria se produjeron dos series de documentales, divididos en capítulos dirigidos por cineastas santafesinos y rosariños. La primera serie de documentales denominada *Los días del juicio* (Pablo Romano,

**33** Si bien los Juicios por la Verdad se desarrollan desde 1998 en la Cámara Federal de La Plata, provincia de Buenos Aires. Estos primeros juicios fueron procedimientos de investigación sin efectos penales y se realizaron para averiguar qué pasó con los desaparecidos en la provincia de Buenos Aires durante la última dictadura cívico-militar y descubrir quiénes fueron los responsables de aquel genocidio. Con el transcurso del tiempo, varios fiscales federales argentinos adoptaron esta estrategia para reanudar investigaciones sobre el terrorismo de Estado cuando la vía judicial ya se había cerrado con la sanción de las leyes exculpatorias de «Punto Final» (1986), «Obediencia Debida» (1987) y los «Indultos» (entre octubre de 1989 y diciembre de 1990); recién a partir de su anulación en 2003 será posible reanudar el juzgamiento y condena a los responsables del terrorismo de Estado.

**34** Santa Fe es una provincia ubicada en la zona litoral de Argentina, se halla en una región agrícola-ganadera por excelencia y cuenta con un elevado desarrollo industrial. Sus principales centros urbanos son la ciudad de Rosario y Santa Fe, ciudad capital de la provincia. Según datos censales de 2010, tiene un poco más de 3 millones de habitantes y es la tercera economía provincial —junto con Córdoba y Buenos Aires— que más aporta a la economía nacional. Fuente: Instituto Nacional de Estadística y Censos. Información disponible en [https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/plan\\_estrategico\\_territorial\\_bustinza.pdf](https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/plan_estrategico_territorial_bustinza.pdf) Consultado el 20 de de Diciembre de 2020.

2010) está compuesta por cuatro capítulos de 50 minutos que narran el desarrollo y el contexto del primer juicio oral y público por delitos de lesa humanidad que se realizó entre el 31 de agosto de 2009 y el 15 de abril de 2010 en la ciudad de Rosario y que condenó a cinco represores a cadena perpetua.<sup>35</sup> La segunda serie se titula Proyecciones de la memoria (Betania Cappatto, Patricio Agusti y Gonzalo Gatto, 2011) y está compuesta por tres capítulos de 50 minutos, cada uno reúne imágenes y testimonios de la llamada Causa Brusa, primer juicio oral y público por delitos de lesa humanidad que se tramitó en la ciudad de Santa Fe entre septiembre y diciembre del año 2009.<sup>36</sup>

Estos documentales con *narrativas humanitarias*, tienen la particularidad de ser el producto de políticas de la memoria desarrolladas en el marco del territorio provincial santafesino, donde podemos evidenciar cierta coordinación entre la sociedad civil y el Estado en pos de concretar iniciativas culturales que conlleven a la producción y circulación de expresiones artísticas, en este caso, los medimetrajados documentales.<sup>37</sup> Consideramos estas iniciativas como ejemplos de caso a lo sostenido por la socióloga Ana Wortman al plantear que son necesarias propuestas de políticas culturales en la actualidad en Argentina y uno de los puntos fundamentales para ello, es coordinar las iniciativas de la sociedad civil con las intervenciones del Estado.<sup>38</sup> Estos documentales son el resultado de políticas culturales y de la memoria que nos acercan una nueva forma de narrar/representar el pasado, porque recogen cuestiones sobre la militancia y restablecen la condición político-militante de los sujetos objeto de vejámenes y torturas; hablan sobre el presente,

**35** Serie Documental: Los Días del Juicio. Dirección: Pablo Romano. Guion: Pablo Romano y Federico Actis. Una realización integral del Programa Señal Santa Fe. Secretaría de Producciones e Industrias Culturales. Ministerio de Innovación y Cultura de Santa Fe. 2010. Consultado el 20 de Diciembre de 2020 en Relevamiento de Documentales de Rosario 1969-2011.

[www.asociacionrosarinadocumentalistas.blogspot.com](http://www.asociacionrosarinadocumentalistas.blogspot.com)

**36** Serie Documental televisivo. Dirección: Betania Cappatto, Patricio Agusti y Gonzalo Gatto. Guion: Betania Cappatto, Patricio Agusti y Gonzalo Gatto. Una realización integral del Programa Señal Santa Fe. Secretaría de Producciones e Industrias Culturales. Ministerio de Innovación y Cultura de Santa Fe. 2011. Consultado el 20 de Febrero de 2021.

<http://www.ellitoral.com/index.php/diarios/2011/10/18/escenariosysociedad/SOCI-03.html>

**37** Para más precisiones en torno a esta temática se puede consultar Nicola, Mariné (2016). «Políticas culturales y de la memoria en Argentina: un estudio sobre audiovisuales santafesinos en torno a los juicios por delitos de lesa humanidad», en *Memorias y representaciones en el cine chileno y latinoamericano*. Mónica Villarroel (coordinadora). LOM ediciones y Cineteca Nacional de Chile, Fundación Centro Cultural Palacio de la Moneda. Santiago, Chile.

**38** Wortman, Ana (2005). «El desafío de las políticas culturales en la Argentina», en Daniel Mato (comp.) *Cultura, Política y sociedad. Perspectivas latinoamericanas*. Argentina. CLACSO Libros.

las secuelas en las familias, los hijos y la sociedad; rompen con las ideas estereotipadas de héroes/mártires y villanos/cuasidemonios; confieren y otorgan significativa relevancia a los juicios, superando la lectura de mero resarcimiento a la víctima y castigo al victimario. Al tiempo que resaltan la importancia social e histórica de estos juicios enmarcándolos en el Estado de derecho y valorándolos como instancias de justicia que nos implica a todos y no a un sector de la sociedad. Estos filmes suponen una actualización sobre el tema de «la última dictadura cívico-militar argentina», complejizando la lectura del pasado, imbricando e interrelacionando relatos, dimensiones y contextos múltiples que convergen en estas representaciones de nuestro pasado reciente.<sup>39</sup>

Estas producciones audiovisuales establecen múltiples contratos con el espectador, ya que si bien han sido estrenadas en salas de cines independientes o cineclubes que no dependen de grandes conglomerados de distribución y exhibición cinematográfica o multisalas, también están alojadas en un sitio en Internet, un canal en Youtube administrado por el Gobierno de Santa Fe. Ello es resultado de las políticas culturales desarrolladas en el marco del territorio provincial que entre 2009 y 2010 dan forma a una iniciativa conjunta de la Secretaría de Producciones e Industrias Culturales del Ministerio de Innovación y Cultura y la Secretaría de Comunicación Social del Ministerio de Gobierno y Reforma del Estado, y se desarrolla el Programa Señal Santa Fe dedicado a la producción de contenidos audiovisuales con el objetivo de poner en común la memoria, la historia y la cultura santafesina.

Nos queda pendiente profundizar en el tema del cine político social y la relación con sus espectadores, la resignificación de los contratos de visualización que se establecen a partir de la propagación de Internet y la virtualidad como espacio de difusión y exhibición de material audiovisual; cuestiones ya planteadas por Michael Chanan que nos resultan de sumo interés para pensar en el marco de nuestro contexto latinoamericano y argentino.

No queremos ni podemos agotar en este breve escrito la caracterización de las formas o tipos de narrativas fílmicas predominantes en la producción cinematográfica documental político y social en Argentina durante la segunda mitad del siglo XX e inicios de este nuevo siglo, pero nos proponemos enunciar brevemente cada tipo para poder analizar en posteriores estudios, las producciones fílmicas identificadas y clasificadas en cada modalidad o tipo de narrativa. También es necesario hacer la salvedad que los tipos de narraciones no tienen una progresión lineal, lógica y pura, ya sea

<sup>39</sup> Para profundizar en este análisis véase Nicola, Mariné (2016). «Producción documental y políticas de la memoria: un estudio sobre representaciones audiovisuales santafesinas en torno a los Juicios por delitos de lesa humanidad», en *Cine Documental* N° 14. Buenos Aires.

estética y narrativamente, ni temporalmente; sólo nos sirve para hablar de ciertas formas predominantes de representación fílmica en diferentes etapas de la historia Argentina, estrechamente ligadas a los cambios en el contexto sociohistórico, político y cultural, en el devenir, desarrollo y consolidación del sistema democrático y el Estado de derecho.

### **Algunas disquisiciones finales...**

Una arista que no debemos dejar de mencionar es la relación entre el arte y la técnica donde el cine tiene un papel fundamental. Desde lo evidente que el cine, la sucesión de imágenes y sonidos a gran velocidad y de manera ininterrumpida, es posible gracias al avance de la técnica. Hasta llegar a la proyección de los filmes cuantas veces sea deseable, relacionando esta característica con la reproductibilidad técnica planteada por Walter Benjamín allá por la década de 1930, hasta llegar a la era digital y virtual donde los contenidos audiovisuales están alojados en el ciberespacio, posibilitando una circulación y exhibición de alcance planetario. En este caso, el arte cinematográfico supone una forma diferente de interactuar con la obra, ya no es la contemplación meramente óptica sino que conlleva una percepción táctil ya que el espectador no se sumerge al interior de la obra sino que ella misma se sumerge en quienes la perciben permitiendo, de esta manera, no su contemplación sino su uso o experimentación. Para Claudia Kozak se trata de «conectar las condiciones de reproductibilidad técnica cada vez crecientes de artes como la fotografía y el cine con un cambio profundo en el aparato perceptivo de las colectividades modernas».<sup>40</sup> Con relación a los planteos de Benjamín también hay que considerar las técnicas de reproducción en tanto inmanentemente políticas, es decir, no neutras, y sin embargo utilizables en diferentes contextos desde posiciones opuestas como lo son el materialismo histórico (como forma de democratizar la cultura y el arte) y el fascismo (utilización del cine como propaganda y veneración al líder). El riesgo que remarca en sus trabajos Benjamín es el de la estetización de la política en lugar de la democratización del arte. La necesidad de resaltar la función del arte, en nuestro caso el cine, como instigador/ formador de consciencias.

Analizar el cine político y social como arte al mismo tiempo que herramienta de lucha y denuncia nos coloca ante cuestiones centrales en relación con las ideas o nociones

<sup>40</sup> Kozak, Claudia (2003). «Arte y técnica en el contexto de la cultura mediática. Travesías argentinas en el siglo XX». Ponencia presentada en las VII Jornadas de la Red Nacional de Investigadores en Comunicación «Actuales desafíos de la investigación en comunicación. Claves para un debate y reflexión transdisciplinaria». Gral Roca, Universidad Nacional del Comahue, 13 al 15 noviembre de 2003. Pág. 5. <http://ludion.org/archivos/articulo/arte-y-tecnica.pdf>

vigentes en torno a lo que consideramos como arte y como cultura, la trabazón que existe entre el cine como arte dentro de la cultura contemporánea y sus implicancias estéticas, éticas y políticas. Ello nos conduce a problematizar el papel de la cultura de masas y el lugar del mercado. El arte y el cine como productos/artefactos que se producen, circulan y consumen en estas sociedades globalizadas. Al hablar de mercado, en palabras de Claudia Kozak, debemos reflexionar sobre el tema de la autonomía del arte,<sup>41</sup> en este caso de la producción documental y su vinculación con los circuitos de comercialización y exhibición por un lado y, con las cuestiones netamente políticas imperantes en su contexto de realización, por el otro.

Estamos en condiciones de afirmar que el cine político y social argentino posee cierta autonomía con respecto a las cuestiones relacionadas con el mercado; no son filmes cuya finalidad principal radique en la obtención de ganancias a través de su circulación y exhibición por multisalas y grandes cadenas televisivas, aunque apuntan a cierta difusión en festivales, cines, certámenes y ciclos; el fin último es su papel «formativo-educativo-militante», formador de conciencia en el espectador como espacio de contra información, vector de pluralidad de voces y sentidos, ante el peligro de la imposición de patrones únicos de pensamiento que conlleven a un dogmatismo fomentado por el compromiso dominante con un solo marco de pensamiento, con una única forma de ver e interpretar la realidad. Sus narrativas nos adentran, en diferentes momentos de tiempos y espacios, en temas y problemas de alto contenido social, ético, ideológico, político en estrecha vinculación con los derechos humanos, el sistema democrático y el imperio de un Estado de derecho como garantías de libertad, justicia social e igualdad para los miembros de nuestras sociedades.

Este cine político social en su rol de instigador de conciencias recurre a diversas narrativas y formas de representación para cumplir con ese papel de militancia, denuncia y crítica social, ya sea desde las primeras producciones de *documental con narrativas revolucionarias* preponderantes en las décadas del 60 y 70, pasando por una filmografía con un tipo de narrativa de *documental social*, más relacionado con la visibilización y puesta en pantalla de diferentes problemáticas sociales donde la política toma cuerpo en la denuncia y no en una explícita adhesión político-partidaria de sus realizadores. Esta narrativa tiene su origen con el Instituto de Cinematografía de la Universidad Nacional del Litoral y Fernando Birri a fines de los años 50 y se extiende hasta entrados los años 90. Es a fines de esa década que toma cuerpo y resurge

<sup>41</sup> Kozak, Claudia (comp.) (2006). «Introducción», en *Deslindes. Ensayos sobre la literatura y sus límites en el siglo XX*. Beatriz Viterbo Editora. Rosario.

con gran vitalidad la narrativa del *documental político-militante* ante la creciente crisis política, económica y social que azota a la sociedad argentina. Contemporáneamente en el tiempo, y avanzando hacia las primeras décadas del siglo XXI, presenciamos el desarrollo del *documental con narrativas humanitarias* que centran la mirada en cuestiones relacionadas con los derechos humanos y el rol del Estado de derecho y el sistema democrático, como garantes en el cumplimiento y restablecimiento de derechos como la igualdad, la libertad, la justicia, la dignidad como imprescriptibles e imprescindibles para la vida en sociedad.

## Referencias bibliográficas

- Adorno, Theodor** (1983). *Teoría estética*. Barcelona: Orbis.
- Breschand, Jean** (2004). *El documental. La otra cara del cine*. Buenos Aires: Paidós.
- Benjamin, Walter** (1989). La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica. En Benjamín, Walter. *Discursos interrumpidos I. Filosofía del arte y de la historia*. Buenos Aires: Taurus.
- Campo, Javier** (2012). *Cine documental argentino. Entre el arte, la cultura y la política*. Buenos Aires: Imago Mundi.
- Campo, Javier**. John Grierson y el Movimiento Documental Británico, *Enfoco N°35*. Cine Documental. Año 4. Publicación Mensual, Escuela Internacional de Cine y TV. San Antonio de los Baños. Cuba. Junio de 2011.
- Chanan, Michael** (2011). El documental político después de la Guerra Fría, *Comunicación y Medios*, No 24. *Estudios sobre cine en América Latina*, Instituto de la Comunicación e Imagen. Universidad de Chile, Santiago de Chile.
- Dávila, Ignacio del Valle** (2014). *Cámaras en trance. El Nuevo Cine Latinoamericano, un proyecto cinematográfico subcontinental*. Santiago, Chile: Cuarto Propio.
- De la Puente, Maximiliano y Russo, Pablo** (2007). *El compañero que lleva la cámara. Cine militante argentino*. Buenos Aires: Tierra del Sur.
- Ferro, Marc** (1995). *Historia contemporánea y cine*. Barcelona: Ariel Historia
- Geertz, Clifford** (2003). Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura. En *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa. Duodécima reimpresión.
- Gilman, Claudia** (2003). *Entre la pluma y el fusil. Debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Kozak, Claudia (comp.)** (2006). Introducción. En *Deslindes. Ensayos sobre la literatura y sus límites en el siglo XX*. Rosario: Beatriz Viterbo Editora.
- Kozak, Claudia**. (2003). Arte y técnica en el contexto de la cultura mediática. Travesías argentinas en el siglo XX. Ponencia presentada en las VII Jornadas de la Red Nacional de Investigadores en Comunicación «Actuales desafíos de la investigación en comunicación. Claves

para un debate y reflexión transdisciplinaria». Gral Roca, Universidad Nacional del Comahue, 13 al 15 noviembre de 2003, pág. 5. <http://ludion.org/archivos/articulo/arte-y-tecnica.pdf>

**Neil, Claudia; Peralta, Sergio; Priamo, Luis y Beceyro, Raúl (2007).** *Fotogramas Santafesinos. Instituto de cinematografía de la UNL 1956/1976.* Santa Fe: Ediciones UNL.

**Nicola, Mariné.** Producción documental y políticas de la memoria: un estudio sobre representaciones audiovisuales santafesinas en torno a los Juicios por delitos de lesa humanidad, *Revista Cine Documental* N° 14. Buenos Aires. 2016. <http://revista.cinedocumental.com.ar/indice-14/>

**Nicola, Mariné (2016).** Políticas culturales y de la memoria en Argentina: un estudio sobre audiovisuales santafesinos en torno a los juicios por delitos de lesa humanidad. En Mónica Villarroel (coord.), *Memorias y representaciones en el cine chileno y latinoamericano.* LOM ediciones y Cineteca Nacional de Chile, Fundación Centro Cultural Palacio de la Moneda. Santiago, Chile.

**Nicola, Mariné (2016).** Narrativas fílmicas documentales y dilemas de subjetivación de la experiencia. Estudios de casos argentinos, *Culturas. Debates y perspectivas de un mundo en cambio* N°10. Santa Fe: Ediciones UNL.

**Nichols, Bill (1997).** *La representación de la realidad. Cuestiones y conceptos sobre el documental.* Madrid: Paidós.

**Nichols, Bill (2013).** *Introducción al documental.* México: Universidad Nacional Autónoma de México.

**Paranaguá, Paulo Antonio (ed.) (2003).** *Cine documental en América Latina.* Madrid: Cátedra Signo e Imagen.

**Piedras, Pablo (2009).** Cine político y social: un acercamiento a sus categorías a través de sus debates y teorías. En Lusnich, Ana Laura y Piedras, Pablo, *Una historia del cine político y social en Argentina. Formas, estilos y registros. Volumen I (1896-1969).* Buenos Aires: Nueva Librería.

**Plantinga, Carl.** Documental, *Revista Cine Documental* No 3. Buenos Aires. 2011. <http://revista.cinedocumental.com.ar/3/indice.html>

**Prislei, Leticia (2002).** Fotografía y cine. La lectura de la imagen en perspectiva histórica, *Entre pasados* N° 23. *Revista de Historia.* Año XII. Buenos Aires.

**Quiroga, Hugo (2004).** *El tiempo del «proceso». Conflictos y coincidencias entre políticos y militares. 1976-1983.* Rosario: Fundación Ross y Homo Sapiens.

**Rouquié, Alain (1994).** *Autoritarismos y Democracias. Estudios de Política Argentina.* Buenos Aires: Edicial.

**Sánchez Biosca (2004), Vicente.** *Cine y vanguardias artísticas. Conflictos, encuentros, fronteras.* Barcelona: Paidós Ibérica.

**Sánchez Navarro, Jordi (2006).** *Narrativa audiovisual.* Barcelona: Editorial UOC.

**Traverso, Antonio y Crowder-Taraborrelli, Tomás (2015).** *El documental político en Argentina, Chile y Uruguay: de los años cincuenta a la década del dos mil.* Chile: ediciones LOM.

**Vallejo Vallejo, Aida (2013).** Narrativas documentales contemporáneas. De la mostración a la enunciación, *Revista Cine Documental* N° 7. Buenos Aires. 2013. <http://revista.cinedocumental.com.ar>

- Vega, Natalia** (2016). De la militancia estudiantil a la lucha armada. Radicalización del estudiantado universitario santafesino en la segunda mitad de la década de 1960. Tesis doctoral. Universidad Nacional de Entre Ríos (UNER), *Banco de tesis: Red Interdisciplinaria de Estudios sobre Historia Reciente*. <https://www.riehr.com.ar/index.php>
- Wortman, Ana** (2005) El desafío de las políticas culturales en la Argentina. En Daniel Mato (comp.) *Cultura, Política y sociedad. Perspectivas latinoamericanas*. Argentina: CLACSO Libros.
- Zylberman, Lior** (2015). Imágenes de Justicia, *Telar*. Edición del Instituto Interdisciplinario de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional de Tucumán. San Miguel de Tucumán.
- Zylberman, Lior (ed.)** (2012). Dossier Memoria y Cine Documental en América Latina, *Revista Cine Documental* N° 5. <http://revista.cinedocumental.com.ar/5/articulos.html>

## Sobre la autora

**Mariné Nicola.** Docente responsable de la cátedra Sociología de la Cultura de las Carreras de Licenciatura y Profesorado de Historia de la Facultad de Humanidades y Ciencias (FHUC) de la Universidad Nacional del Litoral (UNL), y de las cátedras Antropología Cultural y Social y Sociología en la Escuela Superior de Sanidad «Dr. Ramón Carrillo» de la Facultad de Bioquímica y Ciencias Biológicas (FBCB-UNL). Doctoranda en la Carrera de Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Entre Ríos (UNER). Docente del Módulo «Arte y Cultura en América Latina» de la materia electiva para toda la UNL «Estudios latinoamericanos: tensiones, conflictos, procesos». Miembro del Centro de Investigaciones en Estudios Culturales, Educativos, Históricos y Comunicacionales (CIECEHC-FHUC-UNL). Directora y coordinadora de la revista «Culturas. Debates y perspectivas de un mundo en cambio» (FHUC-UNL). Investigadora desde 2002, en Proyectos de Investigación CAI+D UNL, relacionados con el cine, la historia, los derechos humanos y la memoria.

# El cinematógrafo llega a América Latina. Cine, prensa y literatura en el continente a finales del siglo XIX y principios del siglo XX<sup>1</sup>

**Miriam V. Gárate**

Universidad de Campinas (Brasil)

Propongo un primer acercamiento al tema a partir de la mención de algunos datos: los primeros camarógrafos/proyeccionistas de la casa industrial y comercial Lumière llegan a México en julio de 1896, tan sólo seis meses después de la primera presentación pública (y paga) del aparato patentado por la misma, ocurrida en el Café Indien de París, convencionalmente considerada como acta de nacimiento del cine.<sup>2</sup> En el mismo mes tienen lugar las primeras exhibiciones en Buenos Aires (según registros periodísticos hechos con un Vivomatógrafo, de procedencia británica), Montevideo y Río de Janeiro. En agosto se dan las primeras exhibiciones en Santiago de Chile; en enero de 1897, en la Habana. Por lo tanto, en el lapso de un año, la nueva tecnología y el entretenimiento que surge a partir de ella, rápidamente transformado en un espectáculo de masas,

<sup>1</sup> El presente texto es una reelaboración parcial de la conferencia dictada el 18 de abril de 2018 en la Universidad Nacional del Litoral (UNL), en el marco de las actividades desarrolladas por el Centro de Investigaciones de Estudios Culturales, Educativos, Históricos y Comunicacionales (CIECEHC), en asociación con el Núcleo Disciplinario Literatura, Imaginarios, Estética y Cultura de la Asociación Universidades Grupo Montevideo AUGM y la Cátedra Abierta de Estudios Latinoamericanos José Martí (CAELJM-UNL). En dicha presentación me propuse explorar algunos ejes de la investigación que diera lugar a un libro de mi autoría sobre las relaciones entre cine, prensa y literatura en América Latina en el pasaje de los siglos XIX-XX. Agradezco especialmente a Mariné Nicola tanto la invitación cursada en aquel momento, como la posibilidad de transformar la conferencia en este escrito.

<sup>2</sup> Es oportuno destacar que la ventaja relativa del cinematógrafo Lumière con relación a otras cámaras semejantes y más o menos contemporáneas, resulta del hecho de desempeñar la doble función de filmar y proyectar, bien como de su formato pequeño y escaso peso, cualidades que la tornan sumamente portátil para la época.

entra en circulación en diversas regiones del continente —fenómeno que supone, a su vez, la circulación de un repertorio de imágenes en movimiento que ponen en contacto al espectador con una multitud de vistas (denominación atribuida a las primeras cintas de cortísima duración) filmadas en distintos sitios del planeta—. Imágenes de Francia, Inglaterra, Italia, Estados Unidos, Marruecos, Egipto, Indonesia pasarán a circular en las proyecciones llevadas a cabo en las principales capitales de América Latina. Correlativamente, imágenes de México y La Habana (filmadas por los operadores franceses Bernard e Veyre), vistas de la Bahía de Guanabara (filmadas por el italiano Afonso Segreto) o de la llegada del tren a Petrópolis (filmadas por otro italiano, Vittorio Di Maio), imágenes filmadas por el francés Eugenio Py (que en asociación con el austríaco Max Glucsman serán importadores de las primeras cámaras usadas en Argentina para rodar cintas como *El viaje de Campos Salles a Buenos Aires*, en 1900), pasan a circular de éste y del otro lado del Atlántico. Si bien no puede afirmarse que se trate de una situación enteramente nueva (libros con ilustraciones o grabados, periódicos y revistas con reproducciones fotográficas o diversos espectáculos montados con dispositivos ópticos precinematográficos ya habían puesto a circular un vasto repertorio imagético, desarrollando una importante cultura visual), el cine amplía y acelera inmensamente esos intercambios. Y acentúa la sensación de viajar, sin salir de la butaca.

No obstante, y para problematizar la idea de una temporalidad o de experiencias homogéneas en el continente, conviene recordar que pese a la rápida circulación del nuevo aparato y del entretenimiento para el cual no fuera inicialmente destinado (de hecho el cinematógrafo es concebido en un primer momento para una finalidad científica: el estudio, descomposición y análisis del movimiento), la comunidad Los Mulos, situada en la provincia de Oriente, en Cuba, verá películas por primera vez sólo a mediados de los años 1960, siete décadas después de las primeras exhibiciones en La Habana. Y lo hará gracias al programa cine-móvil, auspiciado por el Instituto Cubano del Arte e Industria Cinematográficos (ICAIC), experiencia documentada en el cortometraje de Octavio Cortázar intitolado, precisamente, *Por primera vez* (1967), y emparentado a los proyectos de la vanguardia histórica soviética, como los del grupo Kino-Cine ojo.<sup>3</sup>

Ahora bien, si la difusión del cine en comunidades rurales de Cuba, Perú u otras áreas será un proceso demorado, en México, en contrapartida, habrá una rápida propagación no sólo en el ámbito capitalino sino en parte del interior, en primer lugar, debido a la política de propaganda del porfiriato y a la relativamente extensa red ferroviaria del país a principios de siglo (aprovecho para recordar que uno de los «fetiches» del primer cine

<sup>3</sup> *Por primera vez* se encuentra disponible en YouTube.

es precisamente el tren... el tranvía, el automóvil, el navío, los medios de transporte: en suma, el movimiento). Por otro lado, la rápida difusión del cine en territorio mexicano estará asociada a un segundo fenómeno: la Revolución.

Recupero, entonces, otro conjunto de datos: la primera proyección que hacen los camarógrafos de la empresa Lumière en México tiene carácter privado y se realiza para el presidente Porfirio Díaz y su familia. Días después se hará una exhibición pública en el piso superior de una farmacia, acerca de la cual nos ha llegado un registro a través de una crónica escrita por el poeta Luis Urbina. Primer espectador, Porfirio Díaz es asimismo protagonista de varias de las primeras vistas filmadas en México, como la de 1898, en la que aparece con su familia y un séquito oficial, luego de la reelección para el cuarto período presidencial, o como las numerosas vistas de las conmemoraciones del centenario de la Independencia.

Rescatar un episodio como el mencionado permite asociar la llegada del cinematógrafo a Latinoamérica al período de la modernización conservadora, a la aceleración de cierta circulación de bienes, productos, imágenes e imaginarios (sin perder de vista el carácter desigual de ese proceso), a las reformas urbanas emprendidas en las grandes capitales durante el pasaje de siglo, bien como a las remociones de parte de la población y los proyectos higienistas que las acompañaron, desde luego. En otras palabras: a la articulación del primer cine con los discursos de poder y los modelos que se pretende implantar. Vistas de autoridades gubernamentales (*Viaje del Dr. Campos Salles a Buenos Aires* —1900, Eugenio Py—, que registra el encuentro entre los presidentes de Brasil y de Argentina). Vistas de inauguraciones de paseos públicos, avenidas, hospitales, instituciones científicas, escuelas, prisiones, no sólo mimetizan la modernidad que las élites desean alcanzar, sino que al proyectarlas en la pantalla (en el recorte operado por la cámara, en la coreografía que se desarrolla ante ella) la «realizan». Si el cinematógrafo sirve para mostrar y «reproducir» lo real (es ese su primer efecto imaginario), lo que se elige mostrar reproduce la modernización deseada, la multiplica y le confiere el estatuto de «hecho». Un proceso que se emparenta estrechamente con lo que la prensa modernizada está haciendo en ese momento a través de las columnas sociales, la crónica urbana o la crítica de espectáculos.

Pero si el cine, muy especialmente en México, en un primer momento es indisoluble del «Orden y Progreso» impuesto por el porfiriato, debido a la coyuntura revolucionaria rápidamente entrará en contacto con procesos sociales que introducen otros sujetos y otros espacios. Sujetos populares, como las soldaderas y las masas campesinas, o pueblos y áreas rurales que se tornarán visibles, de forma lateral, en la significativa producción de documentales rodados por camarógrafos mexicanos

(los hermanos Alva, Jesús Abitia, Salvador Toscano), dedicados a registrar imágenes para algunos de los sectores implicados en la contienda.<sup>4</sup> Simultáneamente, numerosos camarógrafos norteamericanos atraviesan la frontera y ruedan una centena de documentales, entre los cuales cabe destacar uno producido por la Mutual Filme —empresa en la que trabajará Griffith al trasladarse a la naciente Hollywood, en 1911—. Gracias al contrato firmado entre la Mutual y el líder insurrecto Pancho Villa, imágenes captadas por los camarógrafos autorizados a acompañarlo en varias batallas serán utilizadas en una especie de biografía ficcionalizada que tuvo gran éxito: *The life of General Villa* (1914).

Referir una anécdota como ésta revela la temprana conciencia de la fuerza mediática del cine entre diversos sectores —de Porfirio a Villa—, la precoz percepción de su impacto y su capacidad de promover una intensa identificación proyectiva.<sup>5</sup> Un fenómeno semejante puede ser constatado también en Brasil, por ejemplo, con relación al *cangaceiro* Lampião, su compañera María Bonita y otros integrantes del grupo, filmados en acción años más tarde, a mediados de 1930, por el libanés Benjamín Abraham.<sup>6</sup> En ambos casos, se corrobora asimismo la temprana espectacularización de la violencia y su impacto en el público espectador; otro recurso común a la prensa y el cine emergentes.

Por otro lado, la anécdota del contrato de Villa con la Mutual permite señalar la ineludible presencia de Estados Unidos como polo cinematográfico que durante la primera guerra mundial comenzará a desplazar a la producción europea para tornarse hegemónico en los años 1920-1930, bien como el carácter de mercado principalmente consumidor asignado a América Latina en ese período (otros datos complementarios podrían mencionarse aquí, por ejemplo, la instalación de filiales de las grandes productoras norteamericanas en Sudamérica: en el caso brasileño Fox llegó en 1915, Paramount en 1916, Universal en 1921, MGM en 1926, Warner Bros en 1927, Columbia en 1930). Revistas, concursos de «belleza fotogénica» (objeto de corrosivas crónicas por parte del argentino Roberto Arlt), publicidad de variados productos consumidos por estrellas emergentes, forman parte de esa red comercial que excede la distribución de películas. Y ya que ha sido evocado el año 1930 (período en el que el cine silencioso está acabando, no sin debates conducidos por grandes cineastas como Chaplin, Murnau o Eisenstein), cabe

<sup>4</sup> Sobre este tema véase, de Ángel Míquel, *En tiempos de Revolución. El cine en la ciudad de México, 1910-1916*.

<sup>5</sup> Sobre los procesos identificatorios de la «situación cine» en el lenguaje cinematográfico clásico, véanse «Psychology of filme experience» (1966) de Hugo Mauerhofer y el capítulo «A janela da identificação» (1984) del libro de Ismail Xavier.

<sup>6</sup> Se trata de un grupo de «bandidos» (en la acepción de Eric Hobsbawn), extremadamente populares en la región norte del país.

señalar que es precisamente en 1930 cuando Sergéi Eisenstein, luego de frustrados intentos de filmar en Estados Unidos, viaja a México financiado por el escritor e hijo de un magnate petrolero, Upton Sinclair, para rodar esa mítica película vanguardista inconclusa intitulada *¡Que viva México!*<sup>7</sup>

De digresión en digresión, la deriva asociativa que he propuesto nos ha conducido a las vanguardias artísticas y a una producción fílmica que contó con la colaboración de Diego Rivera, Siqueiros, Orozco, en la que se puede ver el palimpsesto de esos grandes muralistas y donde comparecen otros sujetos, como las mujeres (tehuanas) del istmo de Tehuantepec (una comunidad durante largo tiempo considerada matriarcal, en gran medida debido precisamente a la imagen/imaginación proyectada por Eisenstein), o los indígenas y campesinos de las plantaciones de henequén, del mismo modo que numerosas secuencias de fiestas y celebraciones vinculadas a la cultura popular.<sup>8</sup>

Hecho este primer montaje de datos más o menos sueltos que evocan, no obstante, algunas consonancias entre procesos históricos, políticos y culturales del pasaje de siglos XIX-XX y la difusión del cine durante dicho período, propongo rebobinar (metáfora inadecuada en la era digital, pero extremadamente usual en la de la película analógica, de la que se trata aquí), y retroceder nuevamente a las últimas décadas del XIX. ¿El objetivo? Puntuar algunas características vinculadas al proceso de modernización de la prensa, dado que es allí, en periódicos, revistas, y muy especialmente en la crónica urbana, donde los hombres de letras escriben/inscriben las primeras experiencias suscitadas por el cinematógrafo; es allí donde pueden leerse las huellas de los primeros intercambios, interacciones y conflictos entre la letra y la pantalla.

\* \* \*

Conviene rescatar algunos núcleos de la reflexión llevada a cabo por Julio Ramos (1989) con respecto al proceso de modernización de la prensa, que resultan útiles para el posterior comentario de algunas crónicas.

La modernización y especialización de la prensa suponen el desarrollo de un nuevo tipo de discurso, la noticia, de un nuevo profesional, el reportero, e implican una

<sup>7</sup> Eisenstein fue obligado a entregar los rollos del rodaje al matrimonio Sinclair luego de reiterados atrasos y de exceder, en mucho, el presupuesto inicial. La película sería remontada por Grigori Aleksandrov, camarógrafo y asistente del director soviético, a partir de los apuntes de éste, tan sólo en 1979.

<sup>8</sup> *¡Que viva México!* debía constar de seis episodios: Prólogo, Sandunga, Fiesta, Maguey, Soldadera (que no llegó a ser filmado) y Epílogo.

reconfiguración de lo «literario» y del ejercicio de la literatura en el interior del espacio periodístico. En esa escena, la crónica moderna (modernista) se constituye como un discurso intermediario en el cual los escritores, integrados (no sin tensiones) al nuevo mercado periodístico, ensayan y ejercitan su «estilo», «hacen literatura». ¿De qué forma? *Sobreescribiendo* (escribiendo sobre) las noticias que el propio diario da a leer; adoptando la *retórica del viaje* o *del paseo* aun cuando los escritores no sean reporteros ni se desplacen al lugar de los hechos (lo cual implica que el cronista se autfigura a menudo como *flâneur* urbano), *renarrativizando* aquello que se postula simultáneamente como fragmentario: la ciudad y el periodismo modernizados. Porque la heterogeneidad marca tanto la cartografía urbana, como los sujetos sociales que habitan ese espacio y la estructura la página periódica: noticias, folletín, publicidad, reproducciones fotográficas solicitan una educación de la mirada/lectura discontinua y fragmentaria (que la renarrativización buscará, parcialmente, re-unir).

Para dar el tono, y para registrar el cambio de tono en las relaciones entre escritores y prensa en la segunda mitad del XIX y principios del XX, es oportuno citar dos fragmentos de otras tantas crónicas. El primero, publicado en 1859, de autoría de Machado de Assis, en el que el escritor brasileño critica el género emergente —que sin embargo practica: la crónica.

La crónica nació del diario; el cronista, del periodista. El cronista es la fusión agradable de lo útil y lo fútil, el parto curioso y singular de lo serio en consorcio con lo frívolo. Estos elementos heterogéneos se alían perfectamente en la organización del nuevo animal. El cronista ocupa en la sociedad el lugar del colibrí en la esfera vegetal: salta, revolotea, juega, fluctúa y liba de todas las savias vigorosas. (Assis:10-11)<sup>9</sup>

El segundo, del poeta, dramaturgo, cuentista y cronista Olavo Bilac, quien en 1904 pondría otra figuración, valiéndose de una metáfora mercantil que evidencia, por otra parte, los cambios ocurridos y el estrechamiento de lazos entre los escritores y la prensa:

Los cronistas son como como los vendedores ambulantes que llevan dentro de sus cajas rosarios y alfileres, paños y botones, jabones y zapatos, loza y agujas, imágenes de santos y mazos de cartas, remedios para el alma y remedios para los callos, pomadas, elixires y dedales. (Bilac, 1996:9)

*Sobreescritura, retórica del viaje, renarrativización.* Teniendo en cuenta esas coordenadas del género, propongo examinar algunas crónicas del pasaje de siglo vinculadas por el motivo del *viaje al cinematógrafo* (del cinematógrafo como experiencia de viaje).

<sup>9</sup> En todos los casos la traducción de los textos en portugués es mía.

La primera de ellas se publica en el periódico *El Universal*, de México, el 23 de agosto de 1896 y es del poeta, periodista y crítico musical ya mencionado: Luis Urbina (1864-1934). La crónica lleva el título de *El cinematógrafo* y se organiza a la manera de un viaje de la «fantasía» a través de diversos dispositivos ópticos. Punto de partida: la propia literatura, cuyos juegos imaginativos dialogaban hacía tiempo con pinturas, lupas, binóculos (recuérdese *El hombre de arena*, de Hoffmann), y que se hace presente a través de la mención al cuento de Eckermann *La luneta de Hans Schnaps* (1859).<sup>10</sup> Destino último: el aparato Lumière, «maravilla técnica» (o sea, alianza fantasía/ciencia) destinada a «entretenernos con la reproducción de la vida». Estaciones intermedias: la exposición imperial y el kinetoscopio Edison. Cito el principio del texto:

El espectáculo de moda en México es el cinematógrafo. Su aparición ha conmovido la capital [...] El nuevo aparato ha sido aquí el vencedor del kinetoscopio. Hizo muy bien en retirarse a tiempo la exposición imperial [...] Tiene [el cinematógrafo] sobre sus rivales una buena ventaja: no es preciso ponerse en acecho, detrás de un lente, en postura incómoda, no hay necesidad de colocarse pupilas postizas para ver el mundo. El flamante invento está muy lejos de ser el antejo de Hans Schnaps [...] El kinetoscopio y la exposición sí se asemejan al antejo de Hans. Es necesario ponerle espejuelos a la fantasía para que mire. Está cerrada la puerta del encanto, pero la fantasía, chiquilla traviesa, se pone en puntillas para ver por el ojo de la cerradura. (Urbina, 1996:53)

Como se puede observar, ese comienzo propone un paseo comparativo a través de algunos dispositivos ópticos y pasa a proyectar por medio de la «fantasía-escritura-traviesa» una colección de imágenes que formaban parte de la exposición imperial (proyección seriada de fotos fijas), materializando el primero de los viajes puestos en escena:

¡Qué bien que se divierte! [la fantasía]. Allá dentro está China, con sus casas de torres extraña, allá está el templo de Buda, allá están los muros de encaje de la Alhambra, las ruinas del Coliseo, los castillos normandos, las mezquitas turcas, los patios andaluces. Y la fantasía hace el rápido viaje hacia las Venecias de las ilusiones y las Istanbules de los anhelos. Pero por muy vivaracha que sea la fantasía no alcanza a dar existencia completa a sus visiones, porque a todas ellas les falta el signo característico de la vida: el movimiento. (Urbina, 1996:53-4)

Reunidas en el discurso/proyección, las palabras obedecen a dos fuerzas: la que las dinamiza mediante una enumeración que atraviesa célere grandes distancias transportando el ojo/mente del lector de una latitud a otra (y ofreciéndole de esa forma un

<sup>10</sup> Adopto la noción de dispositivos ópticos del trabajo pionero de Max Milner (1982) sobre las relaciones entre éstos y la imaginación literaria.

sucedáneo accesible del «viaje» a cierta iconografía de la cultura consagrada); la fuerza que las estabiliza mediante la descripción de un rasgo «fijo» y estereotipado («encajes» de Alhambra, «ruinas» del Coliseo, etc.). Cito nuevamente la crónica:

Pero la fantasía no alcanza a dar existencia completa a sus visiones, porque a todas ellas les falta el signo característico de la vida: el movimiento. No vuelan las palomas de la Plaza San Marcos, ni bulle el agua en la fuente monumental de Viena, ni llega a atravesar la góndola el Puente de los Suspiros; las calles están llenas de una multitud inmóvil; las procesiones se han detenido. (Urbina, 1996:54)

Verbos de acción asociados a lo líquido, lo aéreo, los medios de transporte, las masas, sirven para predicar, por medio de la negación, la exposición imperial: colección de fotografías verdaderas pero muertas. Bastaría invertir el signo de todo lo que se presenta precedido de un «no» o un «pero» para obtener el repertorio canónico de las primeras vistas cinematográficas: aguas meciéndose, palomas volando, banderas o estandartes flameando, multitudes andando por la calle o saliendo de las fábricas, desfiles y procesiones (hasta que la cámara aprenda a desplazarse por sí misma – inmovilidad inicial que rinde tributo a una cultura visual y una posición espectral previa deudora de la pintura, la fotografía, el teatro—, el movimiento quedará a cargo de la materia filmada: agua, nubes, plumas, aves, paseantes, trenes, tranvías, navíos a los cuales la cámara se subirá dando lugar a los primeros *travellings*.

Retomo el texto de Urbina. Antes de llegar a destino la «fantasía» visita otra estación intermedia, el kinetoscopio Edison:

[la fantasía] corre al kinetoscopio y se asoma por los lentes del aparato y toma las trompetillas del fonógrafo y ve y oye.

Dentro de la caja de madera sí está la vida, rápida, eléctrica, que brilla y se apaga en un instante, que pasa ante la mirada como un bólido por el cielo. Se escucha una extraña música y aparece una mujer del Oriente que baila, que se agita, que gira en vértigos... es la Serpentina. Sin embargo, aún pides más, fantasía insaciable y descontentadiza. Más, porque la existencia que te simula el kinetoscopio es falsa, como prestada, como de imitación; no ves seres, como creías, sino muñecos que van y vienen. (Urbina, 1996:55)

Si por un lado el factor movimiento insufla un *plus* de vida a la imagen (ilusión reforzada por la reproducción sonora del fonógrafo); por otro, las pequeñas dimensiones, la interferencia de lentes y de la caja de proyección reducen el coeficiente de ilusión realista. Diminutas, aprisionadas en los límites de un marco exiguo, las «marionetas del kinetoscopio» parecen poco aptas para los juegos de contigüidad entre campo/fuera de campo que serán explotados por el cinematógrafo. Por eso:

La fantasía, cansada de buscar, entró al salón del señor Bernard y se puso a mirar el cinematógrafo. Como dije al principio, en la nueva diversión óptica no hay necesidad de ponerse los anteojos de Hans. Basta entrar y sentarse con toda comodidad, frente al blanco cuadrilátero que se abre en el extremo de la sala. Esperar: se espera un minuto...

Se apagan los coyuyos y en el cuadro, como una página en blanco, se presenta de improviso una lámina, un fotograbado, una ilustración de revista, en grande, del tamaño natural, y cuyas figuras adquieren un relieve y una vivacidad que no posee el kinetoscopio. Son dos bebés... por una cuchara se entabla un combate, lleno de accidentes y pormenores variadísimos. (Urbina, 1996:55)

De inmediato, el autor narra/describe una segunda cinta que corresponde a la llegada de un batallón de coraceros:

Se ve una llanura. Dos oficiales conversan en primer término. Parecen contentos. El que está a caballo se pone a fumar; se despiden. Queda solo el campo ¿Qué es aquello que parece agitarse en la línea del horizonte? ¡Bah! Serán pinos de la montaña?... No: es una banda de aves, o una nube de polvo. El viento suele hacer estas travesuras en los campos desiertos. Y la masa, indecisa y flotante, como un montón de bruma que corriese se aproxima cada vez. De repente la luz hiere la bruma y por fin se descubre un contorno y se adivinan, entre la polvareda, las corazas, los cascos, las espadas... Es un batallón de coraceros que, a galope tendido, se adelanta por la llanura.

Viene a nosotros, se acerca y, cuando creemos que vamos a ser arrebatados en la bélica carrera de aquel ejército torna de un golpe la claridad para salvarnos de la catástrofe. (Urbina, 1996:57-8)

Como se puede comprobar, el avance del batallón es dado a leer como una metamorfosis de imágenes verbales cuyo contenido enfatiza las materias volátiles, fugitivas, las reverberaciones de luz. El evento de corta duración cobra aires de peripecia, se apodera del espectador/lector tornándolo contemporáneo y copartícipe de la cinta proyectada; lo convida a sentir esa mezcla de curiosidad y susto dada por el acercamiento de la materia fílmica, que intensifica el impacto perceptivo.

Ahora bien, esa ilusión de realidad proporcionada por el cinematógrafo, que lleva al cronista a afirmar en un determinado momento que nos encontramos «ante un fragmento de vida, clara, sincera, sin pose, sin fingimientos, sin artificios», se muestra no obstante imperfecta debido a la falta de dos recursos que no tardarán en ser incorporados al cine: el color —cintas pintadas a mano surgirán de inmediato— y el sonido —cine— melodías con intérpretes detrás de la pantalla, orquestas e incluso cineplastía en vivo también se desarrollarán tempranamente.

A este nuevo aparato, que trata, como sus rivales, de entretenernos con la reproducción de la vida, le falta algo también: le falta el color; quizá con el tiempo adquiriera el sonido...

La fantasía, la curiosa soñadora, cuando vuelve de su asombro le da gracias a la Ciencia, a la calumniada, a la que dice Spencer que es la Cenicienta. ¡Y hay todavía quien asegura que la Ciencia es árida! (Urbina, 1996:58)

Sin embargo, pese al entusiasmo manifiesto, el cinematógrafo no superará nunca para el escritor mexicano la condición de hermana pobre o auxiliar de la cultura. Será «maravilla técnica», entretenimiento, cuanto mucho instrumento educativo dirigido a los sectores bajos (esto no obstante a medida que el nuevo espectáculo gane espacio Urbina pase a ver más riesgos que ventajas, como se puede comprobar en dos crónicas posteriores del autor: *El cine y el delito*, de 1915, y *Escuela normal del crimen: un discípulo aprovechado*, de 1926). A las puertas del cambio que acarrearía una transformación radical de los lenguajes desarrollados a lo largo de tres décadas de existencia del cine silencioso, Urbina continuaría sentenciando, en una crónica de 1928, que «a pesar de sus triunfos, el cinematógrafo jamás nutrirá la cultura» «ni perfeccionará el espíritu como lo hace el libro» (*El cinematógrafo y la literatura*). Evidentemente, no era una voz aislada; el cine instauro, como lo hiciera antes la propia prensa modernizada o la fotografía, un territorio conflictivo en el que el intercambio y las interacciones mutuas coexisten con la disputa, el trazado de fronteras, la reivindicación de jerarquías.<sup>11</sup>

\* \* \*

Una década separa la crónica de Urbina —testimonio del impacto inicial causado por la cámara Lumière— de la crónica del brasileño Olavo Bilac, *Molestia da época*, publicada en la *Gazeta de noticias* en 1907. En esos diez años, el cinematógrafo pasa de la condición de «maravilla técnica» a la de soporte de un espectáculo que posee aún, alrededor de

<sup>11</sup> En la contramano, el uruguayo Horacio Quiroga, un apasionado por el cine como lo demuestran varios de sus cuentos y numerosas crónicas y críticas, ironizaba ese tipo de postura en un texto de 1922, *Los intelectuales y el cine*: «Los intelectuales son gente que por lo común desprecian el cine. Suelen conocer de memoria, y ya desde enero, el elenco y programa de las compañías teatrales de primero y séptimo orden. Pero del cine no hablan jamás... No es el caso averiguar si no se cumple con los intelectuales respecto del cine el conocido aforismo de estética por el cual todos los wagnerianos exclusivos silban sin cesar trozos de Verdi. Acaso el intelectual cultive furtivamente los solitarios cines de su barrio; pero no confesará jamás su debilidad por un espectáculo del que su cocinera gusta tanto como él, y el chico de la cocinera tanto como ambos juntos (1997:286)». Sobre este tema véanse mis textos (Gárate, 2008, 2016).

1907, las características del llamado *cine de atracciones*: varias cintas breves, de índole o género diverso, frecuentemente en alternancia con presentaciones teatrales o líricas, de vaudeville, etc. Si bien el término fue empleado por Tom Gunning (1990) para enfatizar el carácter heterogéneo e intensamente sensorial del cine previo a la hegemonía del formato narrativo, no es difícil percibir la sintonía existente entre la diversidad del primer cine, la del diario y, en el interior de éste, de la crónica. Cada medio posee sus especificidades; ellos integran, sin embargo, un mismo mundo, en el cual a las fuerzas de lo discontinuo y lo heteróclito se contraponen estrategias de religación.

No obstante, muchos consideren todavía al cine una «molestia» o incluso una «neurosis» (el título de la crónica dialoga con un artículo precedente publicado por el médico Humberto Gotuzzo, uno de los tantos proclives a advertir los «efectos perniciosos a la salud pública» del nuevo espectáculo), el cine ha devenido en esos diez años la «manía de la época», según la redefinición propuesta por Bilac en el propio texto. Cito el comienzo:

Escribo esta crónica después de una larga excursión. Estoy exhausto, siento dolor en los riñones y en las piernas, me duelen los ojos de haber visto tanta cosa, me duele el cerebro de haber pensado tanto. Mi viaje duró dos horas: sin embargo, en tan escaso tiempo tuve la oportunidad de ver medio mundo: estuve en París, en Roma, en Nueva York, en Milán; vi a Cristo nacer y morir, bajé al fondo de una mina de carbón; estuve al lado de un farolero [...] presencié el tumulto de una huelga en Francia; vi al emperador Guillermo pasar revista al ejército alemán. (1996:195)

Si en el kinetoscopio el mundo estaba «allí dentro», contenido en los límites de una caja, aquí y ahora no restan dudas de que es el espectador quien, para decirlo con las palabras de Béla Balaz (1931), «está dentro del filme». El viaje (la identificación proyectiva que el lenguaje fílmico clásico pasará a explotar) cobra mayor concreción (ilusoria): *estuve, bajé, presencié, vi*. Pero la escritura de Bilac no viaja en línea recta a los espacios/tiempos condensados y yuxtapuestos en ese trecho inicial. Luego de esa breve sinopsis anticipada, el cronista abandona la pantalla, sale de la sala y se dirige a la calle; ofrece una «atracción», en cuyo interior intercalará varias otras:

Creo que habrán comprendido que este largo viaje fue... cinematográfico. Hoy fui arrastrado por un conocido a cuatro de los dieciocho cinematógrafos... ¡Dieciocho! Y en la policía aguardan despacho otros tantos pedidos. (Bilac, 1996:197)

Junto a la difusión del nuevo espectáculo y de sus primeras formas despunta, entonces, un foco de interés, un objeto de observación y de disputa: el público. Dicho de otra manera: Bilac escribe para lectores que también van al cine e intenta adecuar el ritmo y las estrategias de su escritura a esa nueva situación.

Fiel a la errancia cara al género crónica, el narrador pone de inmediato en escena un paseo por cuatro de los dieciocho cinematógrafos de la ciudad, en compañía de un sujeto que «mal conoce» no obstante conozca lo suficiente como para considerarlo el «tipo ejemplar del vago carioca» y delinear su fisonomía. Se instaura, así, una alternancia entre dos polos: el vinculado al itinerario por las calles y al diálogo sostenido por el cronista con su interlocutor; el que refleja intermitentemente aquello que proyectan las pantallas. Cabe notar, de paso, la fecha en que transcurre el episodio: el «sábado de Finados», pretexto para la supuesta diversión excepcional del vago carioca («Yo nunca tengo tiempo para diversiones: pero hoy ¿qué voy a hacer para pasar el día de Finados?»; Bilac:197); y simultáneamente indicio de una reconversión generalizada a la dinámica del entretenimiento y del consumo («¡Entren! ¡Hoy pasamos toda la vida de Cristo en 30 cuadros y 1000 metros de cinta: un kilómetro de Nuevo Testamento!»).<sup>12</sup> Es con ese cicerone que el cronista recorre las cuatro salas de cine y, en el interior de cada una de ellas, viaja por una multiplicidad de espacios, tiempos y realidades re-unidas en la programación. O, mejor, *re-narradas* en la crónica:

Quando me acordé de la crónica eran las diez de la noche...Y aquí estoy escribiéndola, liquidado, atontado, molido [...] Son más de las once... De la tipografía ya llegaron súplicas, pedidos, exigencias, protestas: «Los originales de la crónica?! ¿Vienen o no?» [...] Y, apresado, sin pensar palabras, escribo, escribo, escribo... (Bilac, 1996:200-1)

Durante el período de expansión del cine, la «corrida» de la escritura —tanto en el sentido de aceleración interna como de competencia y disputa con otros medios— redactaba otro capítulo de su historia. No era el primero y tampoco sería el último. Un vislumbre del mismo puede leerse en otro escrito de autoría de Bilac (*Fotoperiodismo*, 1901), en el cual se vaticina la substitución del diario (y del cronista) por el animatógrafo (marca alternativa a la del cinematógrafo Lumière):

Está cerca el día en que sonará para los escritores la hora del irreparable desastre. Nosotros, los garabateadores de artículos, ya sentimos que el piso se mueve... Un ejército rival viene solapando los fundamentos en los que hasta ahora se asentaba nuestra supremacía: el ejército de los ilustradores y caricaturistas. El lápiz destronará a la pluma.

El público tiene prisa. La vida de hoy, vertiginosa y febril, no admite lecturas demoradas ni reflexiones... ya nadie lee artículos. Todos los diarios abren espacio a copiosas ilustraciones que entran por los ojos con rapidez asombrosa. Las leyendas son cortas e incisivas [...] Es

<sup>12</sup> Diversos episodios bíblicos fueron filmados desde muy temprano y dieron lugar a megaproducciones altamente rentables como fue el caso de la película silenciosa italiana *Quo Vadis* (1912).

probable que el diario-modelo del siglo XX sea un inmenso animatógrafo, por cuya vasta pantalla pasen reproducciones instantáneamente. (Bilac, 1996:165-6)

Las resonancias actuales de esta longeva lamentación son evidentes y vale la pena retener palabras de Bilac para confrontarlas, más tarde, con las de su coterráneo João do Rio.

\* \* \*

La tercera crónica a ser comentada es del poeta mexicano Ramón López Velarde y se publica en *El eco de San Luis Potosí*, el 22 de setiembre de 1913. Se trata del periódico de una ciudad distante 400 km de la capital mexicana, de peso en la colonia debido a la minería, activa durante el período independentista, de tradición antiporfirista en el pasado reciente. Se trata, asimismo, del año del asesinato de Madero y de la agudización de los conflictos entre diversos grupos en el México de la revolución, que dan lugar a la producción de documentales mencionados al comienzo, sin que eso impida (todavía) la circulación simultánea de una programación variada e internacional (ligeramente *demodée*, tal vez) como la que registra el texto de Velarde.

Si la crónica de Urbina se concentraba en las imágenes proyectada por la cámara Lumière, *En el cine*, de su compatriota, realiza un giro de ciento ochenta grados con el propósito de enfocar el otro lado de la escena: la sala, el público frecuentador, sus reacciones.

Prolongación de la arquitectura teatral durante esas primeras décadas de intento de «dignificación» del espectáculo naciente, la sala de cine (nótese que hemos pasado del sitio improvisado para efectos de exhibición, del piso superior de una farmacia, la feria al aire libre, la tienda provisoria o el espacio temporariamente alquilado al teatro), es una suerte de vitrina de la ciudad que reproduce su estratificación socioeconómica, etaria, de género —que reúne y jerarquiza en un mismo gesto, que congrega y segrega simultáneamente en el ámbito del espectáculo más masivo concebido hasta entonces:

El salón encierra una abigarrada concurrencia. Abajo, la elegancia de los personajes, de los lechuguinos y de las damas próceres; los rostros pulidos de las señoritas que buscan con ojos de disimulo a sus novios, y la inquietud de los niños ávidos de contemplar la magia de las proyecciones. En los palcos primeros, familias de la clase media que, en el descanso dominical, se reponen de las fatigas de toda la semana. Las localidades altas, ocupadas por la multitud popular que en su instinto de curiosidad primitiva, de las cavernas, quiere divertirse a precio ínfimo. (Velarde, 1997:167)

Es teniendo en vista satisfacer las preferencias de cada uno de los sectores congregados en esa nueva «catedral profana» (la expresión pertenece al brasileño João do Rio), que se organizan las exhibiciones de la época:

La orquesta rompe un vals de sencillos compases, el salón se sume en penumbras y en la pantalla se suceden cuadros diversos: escenas marinas, desfiles medioevales, episodios de galantería moderna, lances chuscos de la cobardía de Salustiano, idilio en el campo, magias infernales, revista Pathé. (Velarde, 1997:167)

La enumeración inicial remite todavía a las cintas cortas y variadas típicas del modelo del cine de atracciones, y concluye con la mención de la «revista Pathé» (un testimonio más del intercambio entre prácticas de diversas esferas, ya que así como a finales del XIX varias columnas de la prensa periódica, especialmente de crónicas, pasan a denominarse *Linterna mágica*, *Binóculo*, *Kinetoscopio* o *Vitascopio*, el cine toma para sí expresiones oriundas de la prensa, entre las cuales es oportuno mencionar una experiencia local de larga vida: la *Film Revista Valle* (producida en Argentina de 1920 a 1930). Pero la crónica de Velarde refiere asimismo a un formato de transición hacia el cine narrativo, que se tornará hegemónico en pocos años. Concluida la revista Pathé, se pasa a una cinta en la que:

Se va desarrollando una conspiración tenebrosa contra unos hábiles ladrones que gastan frac y se pasean en automóvil. Son ladrones inteligentes como un académico y resueltos como un capitán esforzado. Intrigan siempre y matan cuando es preciso. Pero la policía comete la crueldad de perseguir a caballeros de tan excelentes cualidades. Les pone trampas... y nunca son cogidos en ellas. Huyen por ferrocarril, se embarcan en puertos lejanos y al llegar a la playa de su destino caen, por fin, en poder de la celosa autoridad. El público de las localidades altas aplaude. Solamente en el cine los misérrimos plebeyos se ponen de parte de la policía. (Velarde, 1997:167-8)

La mirada prejuiciosa y condenatoria del cronista con relación a los «misérrimos plebeyos» es suficientemente elocuente como para dispensar comentarios. Pero introduce de forma indirecta otro dato que vale la pena señalar: la importancia del motivo de la *persecución* para el desarrollo de un recurso fundamental del lenguaje cinematográfico clásico, el *montaje paralelo* (del cual tanto los primeros filmes de Griffith como sus grandes producciones harán un uso intensivo), y para el desarrollo de algunos géneros de temprano éxito y consolidación, como el *western* o el *policial* —una de cuyas expresiones más significativas en suelo mexicano es la película *El automóvil gris* (1919), de Enrique Rosas, inspirada en un hecho real ampliamente cubierto por la prensa.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> La película narra las peripecias de una banda que actuó en la capital del país asaltando residencias de la alta burguesía con el auxilio de un automóvil, al estilo de los mafiosos de Chicago, y alterna imágenes documentales de los verdaderos ladrones con secuencias ficcionales. Puede ser encontrado en YouTube.

Vuelvo a la programación descrita en la crónica de López Velarde. Luego de la «cinta favorita de los niños», protagonizada por animales, el melodrama sentimental:

No sería justo que la señorita que anda vistiendo la primera falda larga, que soporta el asedio del primer rondador y que sabe ya esgrimir la mirada como una lanza, se quedase sin su parte de espectáculo propicio. Para ella es esta película espesa que se inicia en el bosque espeso, donde la rústica mozuela tropieza una tarde con un doncel apuesto y millonario que le dice cosas amables y la lleva al país de ilusión, a teatros suntuosos, a catedrales que el mármol anida en esculturas que semejan fábulas, a bailes regionales en que la luz baña las sedas... mas luego se fastidia el galán, y la pobre tórtola llora, desengañada y contrita, vuelve al bosque paterno una noche inclemente y le dan la noticia de que su madre ha muerto por su ausencia y la señorita de la primera falda al concluir la tarde y encenderse los foquillos, tiene en los ojos dos lágrimas y una expresión de sueño. (Velarde, 1997:168)

Innecesario señalar la larga tradición previa de una fórmula que proveerá un vastísimo arsenal de películas, entre ellas, esa especie de *Dama de las camelias* a la mexicana escrita en 1903 por Federico Gamboa y rodada en versión silenciosa en 1918 por Luis Peredo: Santa. El melodrama y sus variantes constituirá otro polo importantísimo del cine, no menos popular que el *western* o el policial.

Aplausos, risas, lágrimas, «expresiones de sueño»: signos que refieren a una participación afectiva del espectador cuya intensidad será potencializada por el lenguaje fílmico en formación, alimentando intensos debates: ¿el cine es una «escuela del delito»? ¿Atenta contra la moral y las «buenas costumbres»? ¿Estimula y excita un bobarismo del cual la literatura supuestamente ya había dado pruebas sobradas? Pese a que la mirada de López Velarde no traspone los límites de la sala, su deambular de la pantalla a las galerías y las butacas en busca de «correspondencias» remite nuevamente a la calle. Evidentemente, tampoco en este caso se trata de una discusión nueva. Pero la fuerza de la identificación proyectiva, así como el carácter masivo del nuevo espectáculo, alterarán la escala del eventual «contagio» y sus efectos. Escritores como los mexicanos Alfonso Reyes, Luis Guzmán, el brasileño Lima Barreto, los rioplatenses Horacio Quiroga, Roberto Arlt y muchos otros ensayarán respuestas en la crónica, la crítica cinematográfica y la ficción de tema cinematográfico.<sup>14</sup>

\* \* \*

Para concluir, quisiera hacer una breve referencia a *Cinematógrafo: crónicas cariocas*, libro publicado en 1909 por el brasileño João do Rio (seudónimo de João Paulo Barreto), que

<sup>14</sup> Sobre esta cuestión ver mis artículos (2011, 2013).

reúne una selección de crónicas urbanas relativas a los años 1904-1908 y para el cual su autor redacta una Introducción y un Epílogo dirigido «Al lector».

En este caso, el cine no es tema explícito de ninguna de las crónicas, cuya diversidad de contenidos puede inferirse a partir de la mención de algunos títulos: «Gente de music-hall», «En el país de los genios», «Niños que matan», «La futilidad de informaciones y los seis ministros», «Lo dicho en la calle», «La decadencia del chop», «Los humildes», «El viejo mercado», «La reforma de las coristas», «Los esnobes y la exposición», etc. En esta ocasión, el espectáculo cinematográfico despunta como paradigma, marco, principio ordenador y protocolo de lectura, ya que Introducción y Epílogo de estas crónicas cariocas se anuncian al lector como una *sucesión de cintas* en las que se alternan la *flâneurie* por los reductos elegantes de la ciudad y por suburbios marginales; la crítica de costumbres, de espectáculos, de moda; la observación satírica sobre las falsas noticias difundidas en los diarios o sobre la actualidad política. Cito:

Una cinta, otra cinta, otra más... ¿No te agrada la primera? Pasemos a la segunda ¿No te sirve la segunda? Sigamos entonces. Hay cintas cómicas, serias, melancólicas, picarescas, fúnebres, alegres —algunas representadas por actores notables para reproducir idealizadamente cualquier hecho, otras captadas nerviosamente por el operador frente a los acontecimientos—. Unas cortas, otras largas. Puedes dejarla por la mitad sin recelo y buscar diversión más allá. [...] Rápidamente, tienes la agregación de varios hechos, la historia al vivo, la vida de la ciudad en una sesión de cine, documento excelente con la excelente calidad suplementaria de no obligar a pensar, sino cuando el caballero insiste en querer tener ideas.

Dicen que su mejor cualidad es esa ¿Quién sabe? El telón, la pantalla, una sala oscura, una proyección, el operador moviendo la manivela y tenemos calles, miserables, políticos, actrices, locuras, farras, agonías, divorcios, hambrunas, fiestas, triunfos, derrotas, un montón de gente, la ciudad entera, un torrente humano —que apenas deja registrados sus gestos y pasa ligera sin dejar marca, pasa sin dejar penetrarse...

—Interesante aquella cinta, dices. Y dos minutos después no te acuerdas más. (Do Rio, 2009:5)

Paso por alto un párrafo y continúo citando:

... el cinematógrafo es modesta y gloriosamente un relato de la vida actual, una gran historia visual del mundo. Un rollo de cien metros en la caja de un cinegrafista vale cien mil veces más que un volumen de historia —incluso porque no tiene comentarios filosóficos—. Es eso, porque en el fondo el cinematógrafo es una serie de novelas e impresiones personales del camarógrafo en busca del «buen momento», es la nota de su temperamento eligiendo un asunto ya dado, del que busca ángulos para la toma de una cinta.

De allí que la multitud abandone todo por el cinematógrafo, porque además de esas cualidades, no cansa ni fatiga. De allí, que ya asustados, novelistas y dramaturgos escriban guiones para los cinematógrafos. De allí que no haya muchacha que no quiera ser reproducida por el aparato [...] La crónica evoluciona hacia la cinematografía. Era reflexión y comentario, el reverso de ese siniestro animal de género indefinido al que llaman artículo de fondo. Pasó a ser dibujo y caricatura. Últimamente, era fotografía retocada pero con vida. Con el ajetreo actual se ha vuelto cinematográfica —un cinematógrafo de las letras, la novela de la vida del camarógrafo en el laberinto de los hechos, de la vida ajena y de la fantasía—, pero novela en la que el camarógrafo es personaje secundario arrastrado por el torbellino de los acontecimientos. (2009:5-6)

Si bien el texto —su estilo, la retórica de sus enunciados— se inscribe en un horizonte previo a las vanguardias en lo que atañe a la escritura; si bien lo mismo ocurre con relación al espectáculo cinematográfico adoptado como modelo (el fragmento remite claramente al cine de atracciones), la serie de *figuraciones ópticas* propuestas en este prefacio apuntan, no obstante, en dirección a una nueva escritura, anuncian las crónicas urbanas que se tramarán años después con palabras o con imágenes filmadas. En ambos casos, el «torbellino de los acontecimientos», el fluir vario del espacio-tiempo-movimiento que proporciona la ciudad y capta el *camarógrafo* serán sometidos a procedimientos comparables. Tan significativo como el hecho de dar a ver *las crónicas como cintas* o el conjunto como una prolongada sesión de cine, resulta la percepción del propio *cronista como camarógrafo* y, más aún, la imagen de *la mente como un cinematógrafo*. Transcribo ahora el fragmento que pasé por alto:

Por otro lado, si la vida es un cinematógrafo colosal, cada hombre posee en su cráneo un cinematógrafo cuyo camarógrafo es la imaginación. Basta cerrar los ojos y las cintas ruedan por la cortical [cerebral] a una velocidad increíble. Todo lo que el ser humano realizó no es más que una reproducción ampliada de su propia máquina y de las necesidades instintivas de esa máquina. El cinematógrafo es una de ellas. (Do Rio, 2009:5)

Curiosamente cercano al postulado que Edgard Morin desarrollaría años más tarde en su clásico *Le cinéma ou l'homme imaginaire* (1956), el cinematógrafo funciona, aquí, como dispositivo que expresa al sujeto, como figura de su constitución psíquica —indeleblemente marcada por la coexistencia de arcaísmo y modernidad, de *homo faber*, hacedor de útiles y *homo demens*, fabricante de sueños y delirios, de acuerdo con el pensador francés—. Y también como dispositivo que traduce la percepción distraída y fragmentaria inherente a las transformaciones en curso, de acuerdo con la lectura benjaminiana de ese fenómeno. Estamos ante el *homo cinematographicus* y sus despliegues iniciales, sus primeras

inscripciones (aunque también sus primeras representaciones irónicas) en el plano de la escritura. El diario del siglo XX «será un inmenso animatógrafo por el que pasarán reproducciones instantáneas» (Bilac); la crónica urbana es «una sucesión de cintas»; el cronista, un «camarógrafo», la mente, «un cinematógrafo colosal» (João do Rio).

\* \* \*

No quisiera terminar sin antes mencionar la proliferación de narrativas literarias que tematizan (generalmente en tono cómico, irónico o tragicómico) los supuestos efectos de ese sistema naciente, que se expande en los años 1920 y conocemos hasta la fecha bajo el nombre de «fábrica de sueños» holywoodiana. «Dorothy Phillips, mi esposa» (1919) de Horacio Quiroga, «El amante de Bárbara La Mar» (1927) de Enrique González Tunón, «La amante de Rodolfo Valentino» (1926) de Méndez Calzada, «El enamorado de la estrella» (1933) o «Carta a Lilian Gish» (1933), de Nicolás Olivari, «Luto pesado» (1934) de Mateo Booz, «El hombre que se parecía a Adolfo Menjou» (1919) de la peruana María Weis, «Che Ferrati, inventor» (1923) del mexicano Noriega Hope o *Hollywood, novela da vida real* (1932) del brasileño Olympio Guilherme son algunos de los títulos que invitan a explorar esa otra dimensión de las relaciones letra/pantalla en las décadas iniciales del siglo XX.

## Referencias bibliográficas

- Arlt, Roberto** (1997). *Notas sobre el cinematógrafo (1928-1942)*. Buenos Aires: Sigmur.
- Assis, Joaquim Maria Machado de** (1859). O folhetinista. En: *Obra Completa*. Río de Janeiro: Nova Aguilar, v III, 10-13.
- Bálaz, Bela** (1954). *Estética do filme*. Rio de Janeiro: Edições Verbum.
- Bilac, Olavo**. Fotorreportagem; Molestia da época. En Bilac, Olavo. *Vossa insolência. Crônicas* (org. Antonio Dimas). San Pablo, Companhia das Letras, 195-201, 202-205.
- Booz, Mateo** (1991). Luto pesado. *Cuentos completos*. Vol. 1. Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral.
- Gárate, Miriam V.** (2008). Crítica cinematográfica y ficción en Horacio Quiroga, *Revista Iberoamericana*, vol LXXIV, N 222, 101-116.
- Gárate, Miriam V.** (2009). Viajes de ida y de vuelta al mundo de las sombras. En torno a Carlos Noriega Hope. En *Viaje y relato em América Latina* (org. Mónica Marinone y Gabriela Tineo). Mar del Plata: Katatay ediciones, 105-27.
- Gárate, Miriam V.** (2013) Soñar con Hollywood en América Latina. Cine y literatura en algunos relatos de los años 1920 y 1930. *Cuadernos de Literatura*, vol. XVII, núm. 34, julio-diciembre, 187-201.

- Gárate, Miriam V.** (2017). *Entre a letra e a tela. Literatura, imprensa e cinema na América Latina (1896-1932)*. Papéis selvagens: Río de Janeiro.
- González Tuñón, Enrique** (1927). El amante de Bárbara La Mar. *El alma de las cosas inanimadas*. Buenos Aires: Gleizer, 55-60.
- Guilherme, Olympio** (1932). *Hollywood, novela da vida real*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- Gunning, Tom.** «The Cinema of Attraction: Early Film, Its Spectator, and the Avant-Garde. En Th. Elssaesser; A. Barker eds. *Early Cinema: Space, Frame-Narrative*. Londres: British Film Institute, 56-67.
- João do Rio** (2009). *Cinematógrafo (crônicas cariocas)*. Río de Janeiro: ABL.
- López Velarde, Ramón** (1913). En el cine. En Garrido, Felipe, *Luz y sombra. Los inicios del cine en la prensa de la ciudad de México*. México: Conaculta, 1997, 166-168.
- Mauerhofer, Hugo** (1966). Psychology of Filme Experience. En Richard Dyer Maccan (org.). *Filme: a montage of theoris*. New York: Penguin Books.
- Méndez Calzada, Enrique** (1926). La enamorada de Rodolfo Valentino. En *Y volvió Jesús a Buenos Aires*. Buenos Aires: Editorial Latina, 108-118.
- Milner, Max** (1982). *La fantasmagorie*. París: Presse Universitaire Française.
- Morin, Edgard** (1956). Le cinéma ou l'homme imaginaire. *Essai d'antropologie*. Paris: Les éditions de Minuit.
- Míquel, Ángel** (2013). *En tiempos de Revolución. El cine en la ciudad de México, 1910-1916*. México: UNAM.
- Noriega Hope, Carlos.** Che Ferrati, inventor. En *Las experiencias de Miss Patsy y otros cuentos*. México D. F.; Puebla: INBA; Premia, s. f., 23-49.
- Olivari, Nicolás** (2000). El enamorado de la estrella. En *El hombre de la baraja y la puñalada y otros escritos sobre cine*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 163-172.
- Quiroga, Horacio** (1996). Miss Dorothy Phillips, mi esposa. En. Napoleón Baccino Ponce de León y Jorge Laforgue (eds.). *Todos los cuentos*, Buenos Aires: México DF: ALLCA XX, 436-463.
- Ramos, Julio** (1989). *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ubina, Luis.** El cinematógrafo (1896); El cine y el delito (1915); Escuela normal de crimen, un discípulo mal aprovechado (1926); El cinematógrafo y la literatura (1928). En Ángel Míquel (ed.). *El nacimiento de una pasión. Luis Urbina, primer cronista del cine mexicano*. México: Universidad Pedagógica Nacional, 1996, 53-58, 71-74, 75-80, 80-85.
- Weiss, Maria.** El hombre que se parecía a Adolfo Menjou. *Amauta*, 23/05/1929, 40-47.
- Xavier, Ismail** (1984). A janela da identificação. En *O discurso cinematográfico. A opacidade e a transparência*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

## Sobre la autora

**Miriam V. Gárate.** Licenciada en Letras por la Universidad Nacional de Rosario y Doctora por la Universidade Estadual de Campinas (Brasil) donde se desempeña como docente e investigadora en el Departamento de Teoría Literaria. Investigadora posdoctoral en la Universidad Autónoma de México y El Colegio de México. Autora de los libros *Olhares cruzados: Civilização e barbárie N´Os sertões. Entre Sarmiento e Euclides da Cunha* (2001) y *Entre a letra e a tela. Literatura, imprensa e cinema na América Latina* (2017) y de numerosos artículos y capítulos: *Crítica cinematográfica y ficción en Horacio Quiroga* (2008), *Películas de papel/crónicas de celuloide: entre João do Rio, Alcântara Machado y Alberto Cavalcanti* (2012), *Latinoamericanos en Hollywood: sueños, realidades y clichés de la ficción* (2016), *Réplicas y reflejos en una crónica de Juan Villoro: acerca de 8.8 El miedo en el espejo* (2016), *Lecturas/escrituras «fuera de lugar» (pero no de cualquier sitio). A propósito de dos textos de Juan Villoro* (2018), *Notas de trabalho: a propósito de Los diarios de Emilio Renzi* (2019).

# El Derecho a la Ciudad en América Latina: un concepto polisémico<sup>1</sup>

**Fernando Carrión Mena**

FLACSO (Ecuador)

**Miguel S. Rodríguez**

Universidad Nacional del Litoral

La urbanización capitalista tiende perpetuamente a destruir la ciudad como bien común social, político y vital.

David Harvey

## Introducción

Desde la década del ochenta del siglo pasado, la ciudad Latinoamericana transita alrededor de una contradicción central, instalada en la encrucijada de dos procesos: por un lado, de retorno a la democracia y su extensión hacia los territorios nacionales interiores —en un momento en que solo siete países elegían sus autoridades locales— y, por el otro, de reforma del Estado con dos componentes clave: la descentralización, mediante la transferencia de recursos —aun de forma insuficiente— y de competencias a los gobiernos locales, así como el achicamiento del aparato estatal con la desregulación de la economía —con una fuerte ola de privatizaciones— que instauro la *soberanía del consumidor*, basada en las reglas del mercado.

En este contexto de profundas transformaciones entra en el debate académico y político el concepto de *Derecho a la Ciudad*, que permitirá entender la coyuntura urbana por la que atraviesa América Latina que, claramente, constituye una realidad en extremo compleja por sus múltiples facetas de desigualdad social. De igual manera, se convierte en un principio argumentativo para que los sectores populares reivindiquen una ciudad distinta, donde puedan acceder a la condición de ciudadanos.

Para comenzar, conviene señalar que se trata de una construcción intelectual, con un complejo y profundo contenido teórico y metodológico, que ha sido capaz de definir

<sup>1</sup> El presente artículo se basa en el contenido de la conferencia de apertura de la 9ª Edición de la Escuela Internacional de Invierno de la UNL «El derecho a la ciudad en América Latina: un concepto polisémico» 26 de julio de 2021, a cargo de Fernando Carrión Mena.

claramente el ámbito del conflicto social urbano, produciendo un fuerte debate y una amplia movilización social. De allí que la haya asumido un abanico muy amplio de sectores sociales —que la dotan de contenidos muy diversos— porque, en suma, encarna un proyecto de ciudad distinto al existente. Una situación de este tipo ha derivado en un concepto polisémico, capaz de adquirir varios sentidos y ofrecer múltiples formas de comprenderlo; cuestión que conviene plantear como punto de partida. Se trata, en definitiva, de una construcción teórica, movilizadora y de debate de un ancho espectro, proveniente de espacios políticos, académicos y sociales diversos.

En efecto, ha sido presentada inicialmente como un espacio de reivindicación desde la perspectiva de las movilizaciones sociales, llevadas a cabo por los habitantes de las ciudades latinoamericanas. Lo cual ha significado que el derecho a la ciudad, como concepto y metodología, sea capaz de explicitar los conflictos sociales que se viven, así como de definir políticas públicas explícitas. Esta categoría, la del derecho a la ciudad, permite comprender, explicar y demandar, desde la perspectiva de lo que la ciudad es (presente) y lo que debería ser, reclamando la formulación de un verdadero proyecto colectivo (futuro).

Propone un abordaje holístico e integral, para pensar en un proyecto de ciudad distinto del que, hasta el momento, se ha presentado a través de reivindicaciones fragmentadas referidas, por ejemplo, al acceso a la vivienda, los servicios, las infraestructuras o al espacio público, entre otros. Pero el derecho a la ciudad es un concepto mucho más abarcativo que el mero acceso a la ciudad, pues implica construir un proyecto de ciudad totalmente diferente del que se está habitando, del que se ha construido y discutido tradicionalmente, y del que ha producido tanta desigualdad social urbana. Por ello, se trata de la conjunción de un muy amplio y diverso grupo de actores sociales que le asignan distintos significados bajo el sentido de la unidad en la diversidad, lo cual le otorga al mismo tiempo una riqueza y también una complicación. Es esta multiplicidad de sentidos la que define el ámbito del conflicto como un espacio de debate y controversia, que no tiende a cerrarse, sino todo lo contrario, a abrirse continuamente con nuevos desarrollos y enfoques.

A continuación, se ponen a consideración distintos abordajes o aproximaciones que se entienden significativos y de valor para el debate. En primer término, se intenta explicar cuál es el significado de la polisemia conceptual del derecho a la ciudad. En segundo lugar, se procura revisar la trayectoria, itinerario o evolución histórica del concepto para ver, en un tercer paso, cómo se especifica y qué implicancias tiene para el caso de América Latina. Finalmente, se ofrecen algunas conclusiones que pueden ser de interés para las futuras instancias de investigación, debate y diálogo entre los actores involucrados.

## El Derecho a la Ciudad: la polisemia

El carácter polisémico define los términos de un debate político e ideológico no saldado y, además, como derecho que se aspira a alcanzar constituye un motivo de pugna y disputa. En efecto, la reivindicación de la democracia en la ciudad y su consecuente desarrollo, no debería asociarse a una visión restringida y unilateral del desarrollo urbano, entendida como la forma de organización u ordenamiento de los espacios de la ciudad según sus funciones. Es decir, la clásica distribución de actividades por usos del suelo, que proponía los instrumentos de zonificación de principios del siglo XX, asignando lugares para la industria, el comercio, la vivienda, la administración, etc. Por el contrario, propone una mirada superadora, orientada al desarrollo humano y a la satisfacción de las grandes necesidades que la mayoría de la población tiene en las ciudades latinoamericanas.

La recuperación de la democracia no es concebida como la mera constitución representativa de las autoridades locales (municipales, comunales, etc.), sino también, la apertura al libre acceso a la ciudad como un todo. En esa perspectiva, la ciudad deja de considerarse un lugar o hábitat para asumir el viejo concepto aristotélico de *comunidad política* (*polis*), constituida a partir del espacio público, la vida urbana, el gobierno, la economía y la cultura, entre otros, sin exclusión ni marginación alguna.

Es conveniente advertir que, si las ideas de democracia y desarrollo humano no encuentran una tensión adecuada, el conflicto puede banalizarse en lugar de constituirse en un elemento dinamizador. Puede perder centralidad en el debate político y, por lo tanto, rezagar el sentido profundo del derecho a la ciudad para dar lugar a una mera lógica de reclamos y pujas por intereses económicos o retazos de poder (lo que significaría perder de vista el horizonte de un proyecto colectivo de ciudad con inclusión social y ampliación de derechos).

Lo dicho hasta aquí muestra que existen diferentes significados para el derecho a la ciudad, según los actores y espacios donde el conflicto se despliega. Así, se pueden encontrar distintas acepciones según provengan de los movimientos sociales o políticos, de la academia y/o de otras esferas. Mientras que en la academia se lo estudia y discute con el afán de producir conocimiento, en la política se lo incorpora al debate de la cuestión normativa, es decir, de las leyes, ordenanzas, formas, etc. que ordenan y regulan nuestras ciudades, sus procesos y la vida que transcurre dentro de ellas. Para la población que habita —disfruta o padece— en las ciudades, resulta un componente prioritario en su agenda de reivindicaciones.

Ahora bien: ¿qué tienen en común estos distintos sentidos o significados? Se podría decir como punto de partida fundamental que en todos subyace un conflicto absolutamente evidente, entre quienes pujan en una dirección y quienes lo hacen en otra, tensión que deriva en distintas movilizaciones, posiciones, debates y luchas urbanas.

Es por esto que el concepto del derecho a la ciudad es más político que jurídico. Generalmente se piensa al revés: que el término «derecho» está vinculado exclusivamente a lo legal, como ocurre con el de «justicia» (social, espacial), aunque sus referencias directas estén en la preeminencia de lo político y sus consecuencias se expresen jurídicamente. Sin embargo, no se puede dejar de mencionar que todo texto normativo es el resultado de pactos y acuerdos políticos, sobre todo, si se analiza por ejemplo, su aparición en las constituciones nacionales de algunos de los países de la región.

Hay que resaltar que todavía son muy pocos los países que han adoptado el derecho a la ciudad como un precepto constitucional en América Latina, además de que el proceso ha sido extremadamente lento. Así, tenemos a Brasil en 1988 gracias al movimiento social de la Reforma Urbana y a Ecuador 20 años después (2008) desde un gobierno progresista, que lo incorporan en la redacción de sus textos constitucionales. No se puede dejar de señalar que también una ciudad, como es el caso de Ciudad de México en 2018, es decir 10 años después de Ecuador, logra aprobar su Constitución con un capítulo explícito sobre el derecho a la ciudad.

Actualmente se encuentra en debate una nueva constitución para la República de Chile, donde se procura superar la constitución heredada de los años ochenta —vinculada a la dictadura cívico-militar de Pinochet— con lo que, sin duda, producirá un salto relevante en la calidad política de este principio. En este contexto, uno de los puntos centrales de discusión es el del derecho a la ciudad, que va ganando consenso entre los convencionales, lo cual sería un avance sustancial, porque incluso en la anterior constitución ni siquiera la ciudad estuvo presente (1980).

El debate así planteado se manifiesta en las esferas pública y política. En la *pública*, las voces se expresan a través de los medios de comunicación y se exteriorizan en los espacios públicos, es decir, en la calle, en la plaza y allí donde pueda congregarse la ciudadanía para hacer oír su voz. Esto obliga y condiciona la agenda del debate que transcurre en los ámbitos específicamente previstos para tal fin en la *política*, a través de congresos, legislaturas, concejos deliberantes, cabildos, en términos institucionales. Pero también respecto de algunos partidos políticos, movimientos sociales y colectivos ciudadanos que empiezan a asumir con fuerza sus postulados; tan es así que en los programas de gobierno de la ciudad, como también en las políticas urbanas, empiezan a ser considerados.

Es, finalmente, el conjunto de estos actores sociales y políticos quienes promueven que se cumplan o alcancen ciertos estándares que garanticen el derecho a la ciudad como forma del desarrollo humano, aunque no se puede negar el interés y la presencia de funcionarios que comienzan a proponer visiones más heterogéneas y heterodoxas,

respondiendo a la diversidad de intereses en pugna y dando cuenta de la polisemia conceptual que se ve reflejada en visiones distintas sobre dicho derecho.

A partir de este conjunto de actores de procedencia distinta, claramente se pueden identificar tres grandes líneas de pensamiento que revelan la polisemia respecto del derecho a la ciudad, según las siguientes matrices:

- La primera, referida al acceso de la población a los servicios, al espacio público, a las infraestructuras y a la vivienda, es decir, a la ciudad. Es una visión muy parecida a la que se interpretó con el enfoque de la marginalidad desde los años sesenta, propio de la teoría de la modernización.<sup>2</sup> Desde la segunda posguerra mundial, el urbanismo moderno en América Latina, con su lógica del *sueño de UN orden*, definió los que estaban dentro (legales, formales) respecto de los que no cumplían con sus normas para estar fuera (ilegales, informales). Así se creó la ciudad dual: legal/ilegal, a partir de la cual tenían que transitar hacia la formalidad para posteriormente acceder a los servicios, las infraestructuras o riquezas producidas por el proceso de urbanización, lo cual posibilitaría la vida en la ciudad. En otras palabras, la teoría de la marginalidad buscaba la participación de la población desde una perspectiva de subsunción a la norma de la planificación funcionalista. Esta visión es la más generalizada y la que han asumido los movimientos sociales y políticos.
- Una segunda línea, de mayor profundidad teórica, propone un debate respecto de la producción de la ciudad. Es decir, ya no solo de acceder a la ciudad, sino de entender cómo se produce y consume socialmente. Caben aquí preguntas tales como: ¿cuál es la forma de producción de esa ciudad? ¿Cómo se apropian los ciudadanos de la ciudad resultante? Tal interpelación demanda respuestas mucho más complejas que las que remiten al acceso a los servicios y las infraestructuras urbanas. Lo que subyace en esta interpelación es la tesis de David Harvey<sup>3</sup> alrededor de la llamada *desposesión*, que conduciría a producir una ciudad distinta por fuera de la lógica capitalista. En ese sentido, la propuesta de Harvey se inscribe en el pensamiento utópico que, de alguna manera, regresa a la ciudad, en la línea de la construcción efectuada por Tomás Moro (1478–1535)<sup>4</sup> o Tommaso Campanella (1568–1639). El libro *Ciudad del Sol* (1602) apela al ámbito

<sup>2</sup> Un aporte significativo en este debate son las reflexiones de Aníbal Quijano en sus trabajos para la CEPAL entre 1966 y 1971.

<sup>3</sup> *Social Justice and the City*, 1973.

<sup>4</sup> *Utopía*, 1516.

de las ciudades para explicar su tesis sobre una nueva forma de organización social más justa, fundada en *la concordia* y *el amor*, en lugar de seguir la lógica de la acumulación de bienes y/o riquezas.

Por su carácter estructural, esta perspectiva analítica tiene más seguidores en el ámbito académico y cierta militancia ilustrada.

- La tercera visión tiene un corte más institucionalista, inscrita en las garantías universales de los derechos humanos, propia de los Derechos Colectivos adscribibles a la llamada Tercera Generación. Esta concepción aparece en la Nueva Agenda Urbana que fue aprobada por 193 países dentro de la Cumbre Mundial de Ciudades de 2016, organizada por el Programa Hábitat de la Organización de las Naciones Unidas y llevada a cabo en la ciudad de Quito.<sup>5</sup> Esta visión no prescinde de las miradas anteriormente desarrolladas, pero su enfoque es plasmado institucionalmente para que sirva como referencia en la elaboración de políticas públicas en las distintas jurisdicciones administrativas (nacionales o federales, estatales o provinciales y municipales o comunales). En este caso, estamos bajo la presencia formal reconocida por países, pero que no pasa de ser declarativa a la hora de confrontarla con la realidad. Es un ámbito de expresión del sistema multilateral internacional.

Estas tres visiones o aproximaciones sobre el derecho a la ciudad muestran la polisemia del concepto, tanto desde sus distintas visiones como de los actores que la portan. Así, se tiene una centrada desde la cuestión del acceso generalizado a los beneficios de la vida urbana; otra respecto de la producción de una nueva ciudad que pueda satisfacer los derechos (anti capitalista); y, la última, orientada desde una perspectiva institucional, que aporta sólo indirectamente al desarrollo de nuestras ciudades.

## **El Derecho a la Ciudad. Sí, pero ¿a qué ciudad?**

Más allá de la polisemia del significado conceptual, persiste una gran pregunta: ¿qué ciudad se concibe detrás de la idea del *derecho a la ciudad*? Sin duda, se impone una respuesta plural, que nace de su condición de concepto, compuesto por dos palabras (derecho y ciudad), que conduce a un análisis inicial de la palabra *derecho*, que apela al instrumento/acuerdo que permite a personas aisladas o colectivamente organizadas llevar una vida digna, sin

<sup>5</sup> <https://www.un.org/es/chronicle/article/habitat-iii-la-conferencia-de-las-naciones-unidas-centrada-en-los-ciudadanos>

distingo de ninguna condición. En este caso, se trata de la adscripción a los *derechos colectivos*, entendidos y clasificados como de Tercera Generación. Si la primera generación se refiere a los Derechos Individuales (vida, libertad de expresión), la segunda a los Derechos Civiles (salud, trabajo), la tercera remitirá a los Derechos Colectivos (la paz, pueblos ancestrales). Hoy, el debate conceptual sobre la ampliación de derechos se orienta hacia una cuarta generación (de la naturaleza, de la ciudad), que tiende a superar el antropocentrismo implícita y explícitamente presente en la concepción de los derechos vigentes (Carrión y Cepeda, 2021).

El derecho a la ciudad es una fase superior de los derechos humanos —que abarca a la ciudad como el locus donde el 83 % de la población regional vive—, distanciándose de otros derechos en la medida que propone un impulso democrático de la producción, consumo, participación y apropiación de la ciudad, para su propio beneficio. Además, no se trata exclusivamente del acceso individual a los recursos producidos por la ciudad, porque esta es un bien común que tiene bienes colectivos y es habitada comunitariamente. Esta doble determinación del derecho a la ciudad, su condición humana y su cualidad urbana, le es propia en tanto que no le resulta ajena y, por eso, no se reivindica este derecho desde fuera, sino desde adentro de la realidad urbana, por ser ontológicamente constitutivo.

El segundo término de la formulación, *la ciudad* —esto es, una *comunidad política*—, debe ser entendido en la lógica del cambio y la reinención, para que el derecho pueda efectivizarse. El concepto del Derecho a la Ciudad que interesa está inscrito en aquella visión que plantea un cambio sustancial de la ciudad, puesto que no se trata de sumar actores a una urbe que actualmente los excluye, sino de promover el surgimiento de otra nueva y diferente, fundada en la condición democrática. Una posición de este tipo se inscribe en lo planteado por Harvey, que va en el sentido de calificar a la nueva urbe como anticapitalista.

El derecho a la ciudad es mucho más que la libertad individual de acceder a los bienes de consumo colectivo producidos en la ciudad, esto es, a los servicios y las infraestructuras, porque eso significaría dejar intacta aquella estructura que excluye y produce desigualdad. A manera de ejemplo, el sentido de la denominada «ciudad inclusiva» que propugna la cooperación internacional, inscrita en la primera vertiente del derecho a la ciudad, supone simplemente sumar a ciertos sujetos sociales que no gozan de los beneficios de la ciudad, sin modificar en nada su lógica y estructura, que es la que produce las exclusiones (Carrión, 2018).

Se trata entonces del derecho a cambiar y reinventar la ciudad, porque la que existe actualmente es una máquina que produce desigualdad y exclusión (Secchi, 2014<sup>6</sup>). Si

6 «En el centro de las diversas dimensiones de esta crisis están las desigualdades: la codicia de los ricos, el progresivo desmantelamiento del Estado de bienestar y la degradación de la calidad de vida de los grupos sociales más pobres.»

esto es así, el punto de partida debe venir de la pregunta: ¿derecho a qué ciudad, a la actual o a la deseada? ¿Qué ciudad debería estar atrás del derecho a la ciudad? Sin duda se trata de producir una ciudad que nazca de las bases de la actualmente existente, pero que sea distinta y respete los derechos de la naturaleza (Constitución del Ecuador, 2008). El concepto del derecho a la ciudad es portador de una utopía, que debe negar la actual y buscar la nueva, con el sentido de lo planteado por Galeano (2003):

La utopía está en el horizonte. Camino dos pasos, ella se aleja dos pasos, y el horizonte se corre diez pasos más allá. ¿Entonces para qué sirve la utopía? Para eso, sirve para caminar.

Esto implica cambiar la estructura y dinámica intrínseca de la ciudad actual, no de sumar sectores, grupos o colectivos excluidos, porque eso es imposible de lograr bajo la lógica urbana vigente. Por ejemplo, sumar a la mujer en la producción de la ciudad actual —junto con sus luchas y reivindicaciones de igualdad de género—, sin modificar su lógica patriarcal, no se conseguirá. Así, la ciudad feminista no será la que incorpore a las mujeres: deberá ser otra ciudad, concebida desde una perspectiva distinta de la del orden patriarcal que le dio sentido, produciendo un cambio sustancial y profundo en su concepción intelectual y manifestación física. Integrar a los migrantes con la xenofobia existente es algo poco probable, como lo es adicionar a los pueblos y nacionalidades indígenas sin asumir una lógica intercultural. Con respecto a ciertos grupos etarios (niños, tercera edad), población con capacidades especiales (barreras arquitectónicas), tampoco será posible si se mantiene la esencia de la ciudad capitalista actual, que es la utilidad económica y no la satisfacción de las necesidades de sus vecinos.

El concepto aristotélico de ciudad, nacido en la Grecia clásica, de *comunidad política* (*polis*), le otorga sentido al derecho a la ciudad, porque la ciudadanía (*civitas*) se conforma en el espacio público (*urbs*) y se expresa en el todo orgánico enunciado. Por eso, mientras el gobierno de la ciudad debe ser representativo, de proximidad y contar con las competencias y los recursos suficientes, el suelo, la tierra y el ecosistema deben inscribirse bajo el sentido de su función social y no de la desposesión.

La construcción de la ciudad como comunidad política permite un hecho adicional: entenderla con el protagonismo que adquiere gracias al peso demográfico y económico; porque también ha construido una autonomía propia frente al Estado nacional (descentralización) y a la naturaleza (ecosistema), que incluso lleva a pensar en el Derecho de la Ciudad (Carrión, Cepeda, 2021). Con ese derecho se presenta frente a los estados nacionales y a la comunidad internacional, con un peso propio para reivindicar inéditas agendas urbanas que conduzcan a una nueva ciudad. En otras palabras, empieza a operar como un actor global que, según Sassen (1991), es uno de los tres que existen en el momento actual, junto con los estados nacionales en descomposición y las corporaciones globales en crecimiento.

Por ello se ha convertido en un actor ineludible en las reuniones y cónclaves internacionales, en la proliferación de redes —con el intercambio de experiencias y/o conocimientos— y en la formación de su propia institucionalidad interurbana, como es Ciudades y Gobiernos Locales Unidos (CGLU) (Carrión, 2019). Allí se han posicionado los debates globales sobre el cuidado del ambiente y el calentamiento global, las grandes innovaciones tecnológicas, las desigualdades sociales, los objetivos de desarrollo y los derechos humanos, entre los que se encuentra también el derecho a la ciudad.<sup>7</sup> Esto es así porque muchos de esos problemas tienen su origen en la ciudad. De allí que resulta lógico pensar, por ejemplo, que buena parte de las soluciones al cambio climático tiene que surgir de la modificación de los modelos de urbanización y de los tipos de ciudad existentes; es decir, pensando ciudades distintas de las que se han construido hasta aquí, que no solo excluyen sino que también erosionan el medio ambiente.

Desde finales de los años ochenta del siglo pasado, las ciudades de América Latina comenzaron a elegir democráticamente sus autoridades, lo cual les confirió a los territorios un poder que nunca antes habían poseído. En esta región, los territorios seguían las tradiciones coloniales, organizándose desde los gobiernos nacionales y respondiendo a sus disposiciones administrativas centralistas. En la actualidad, las sociedades locales eligen democráticamente sus gobiernos y representantes, lo cual les confiere un poder muy fuerte frente al Estado central o federal, en la búsqueda de los equilibrios de poder dentro del Estado y de los territorios.

En este sentido, Ada Colau<sup>8</sup> señala que conviene darles más poder a las ciudades para que la ciudadanía tenga más poder para superar las dificultades que tienen, organizándose democráticamente y consolidando el poder para la gestión de su desarrollo. Resulta difícil imaginar que se pueda, quiera o luche por el derecho a una ciudad cuando esta cuenta con pocos recursos económicos y escasas capacidades administrativas. En otras palabras, ¿cómo atender el derecho a la ciudad, si esta no tiene capacidades de autogobierno propias? Lo cual debe traducirse en que las ciudades se autonomicen de los gobiernos supra municipales, para que finalmente tengan facultades propias, lo que supone las siguientes tres condiciones:

<sup>7</sup> Fue interesante el debate que ocurrió en la Cumbre Mundial de Ciudades organizada por la Organización de Naciones Unidas ONU-Hábitat en Quito, 2016, donde la presión de los pobladores urbanos y de ciertas ciudades obligó a la incorporación de al menos un párrafo en la llamada Nueva Agenda Urbana.

<sup>8</sup> Ada Colau Ballano es una activista social y política española, alcaldesa de Barcelona desde 2015, y primera mujer en ocupar el cargo. Fue una de las fundadoras de la Plataforma de Afectados por la Hipoteca en Barcelona en 2009 y portavoz hasta mayo de 2014.

- El incremento de los recursos económicos resulta primordial puesto que, en general, las ciudades son las que proveen la mayor cantidad de recursos económicos a los gobiernos nacionales, mientras que, de forma correlativa, reciben proporcionalmente menos. Es más, esta asimetría ha conducido a que los presupuestos sean administrados y asignados directamente desde los gobiernos nacionales, con prioridades ajenas a las necesidades locales o, incluso, en muchos casos, contrarias al bienestar de sus poblaciones. En este caso, se debería promover un sistema combinado de transferencia, con base en nuevos criterios: incremento de la base tributaria local, mejora de las variables redistributivas usadas (cantidad de población, necesidades básicas insatisfechas y eficiencia administrativa) y recuperación económica concertada de las inversiones locales dentro de los impuestos nacionales como el IVA o a la renta. Pero además, la facultad para generar y recaudar sus propios recursos, lo que implicaría una reforma sustancial de la estructura fiscal orientándola hacia una lógica menos centralista y más descentralizada.
- En segundo lugar, se requieren mayores competencias y atribuciones, lo que plantea una discusión muy interesante sobre si cuestiones como la salud —la pandemia del COVID resulta un ejemplo muy actual—, educación, seguridad deben ser atendidas desde los ámbitos federales, nacionales o bien se deben descentralizar hacia los ámbitos locales de gestión donde se generan las demandas y donde se conocen directamente los problemas.

En efecto, el caso de la pandemia por COVID-19, que se trata visiblemente de una enfermedad urbana puesto que se propaga por interacción social, ocurre con mayor intensidad en las urbes, siendo las más grandes sus principales epicentros. Esta situación —entre otras— deja en claro que la gestión actual de las ciudades requiere de más competencias y facultades para tomar decisiones que permitan enfrentar sus propios desafíos; como la salud primaria y secundaria en espacios más cercanos de gestión.

- En tercer lugar, la independencia en la toma de decisiones exige una representación y legitimidad política basada en la elección democrática de sus autoridades. En el año 1985, solo siete países de la región elegían democráticamente sus autoridades locales; sin embargo, esta tendencia se revirtió a principios de la década de los años noventa del siglo pasado, cuando los alcaldes y los concejales empiezan a ser representativos de la voluntad popular de las ciudadanías locales.

Además, y de manera simultánea con la lucha por su mayor autonomía, las ciudades pueden y deben aspirar a considerarse como sujetos de derechos; esto es, reivindicar el

Derecho de la Ciudad. Se tiene el antecedente directo de la Constitución del Ecuador, que admite y reconoce que la naturaleza es sujeto de derechos, situación totalmente inédita ya que, hasta el momento de su sanción, ninguna constitución en el mundo lo había planteado. En este contexto *debe entenderse a la ciudad como sujeto de derechos, en tanto comunidad política, con su propia vitalidad*. Esta cualidad vital, con sus ciclos y condiciones, permite dos cuestiones inmanentes: concebirla dentro de la ontología, esto es, de los distintos estratos o condiciones del ser, y entenderla en su relación armoniosa con la naturaleza (ecosistema), superando la lógica de la antropización del medio natural —en el sentido de su dominación—, por el de un espacio adecuado para la vida: de la naturaleza, de la ciudad y de la humanidad. Pero para ello lo urbano debería ser el resultado de la acción complementaria entre el hombre y la naturaleza con el único fin de vivir bien y ser feliz por ello.

Dicho de otro modo, el derecho de la ciudad resulta una condición necesaria para avanzar en el camino de la conquista del derecho a la ciudad que ha sido, sin dudas, un proceso histórico muy lento y complejo.

## La historicidad del Derecho a la Ciudad

La historia del concepto del derecho a la ciudad reconoce un pasado remoto. Sin embargo, en esta región resulta más bien un tema nuevo, porque los primeros debates se produjeron a partir de fines del siglo XX y durante el cambio de siglo, mientras que la noción ha estado presente en la historia europea por largo tiempo.

Los primeros planteos surgieron en la Grecia de Aristóteles —origen de la cultura occidental— cuando la ciudad fue definida como una *comunidad política*. Esta concepción se difunde en el contexto europeo antiguo nutriéndose de otras nociones, como la de *ciudadano* de la Roma Imperial, hasta llegar, luego de muchas transformaciones, a las del Estado Moderno y Republicano, que se impusiera a los modelos monárquicos y autocráticos. Los ecos de las revoluciones del siglo XIX se atenuaron luego de las dos guerras mundiales en la primera mitad del siglo XX para dar lugar al debate entre los extremos ideológicos propuestos alrededor de la denominada Guerra Fría.

En este recorrido se pueden reconocer tres momentos:

- El primero, a manera de antecedente, cuando la ciudad es concebida como comunidad política (*polis*), antecediéndola al Estado y, cuando el Estado se fortalece, las ciudades capitales y las de mayor tamaño, que adquieren importante gravitación en las dinámicas territoriales generales. ¿Cómo se constituye la ciudad como comunidad política? ¿Quién la constituye? En principio, es la ciudadanía con sus respectivos derechos y deberes (*civitas*) ejercidos ante ella

(*polis*) ¿Dónde se construyen estos derechos y deberes? ¿Dónde se construye la ciudadanía? ¿Cómo nace este animal político que llamamos ciudadanía y cuya obra mayor es la ciudad? Inicialmente, en el espacio público (*urbs*), aunque fuera un lugar excluyente (*ágora*), con la finalidad de construir la ciudad «feliz y virtuosa», como lo señala Aristóteles.

- El concepto de ciudad como comunidad política apela a tres nociones simultáneas: una estructura con autogobierno, es decir, autónoma en la perspectiva administrativa e institucional del derecho de la ciudad, lo cual no es otra cosa que la *polis*. A la vez, es al espacio común o ayuntamiento —palabra hermosa— que señala a la *urbs* como el lugar donde confluye la *civitas*, que es la construcción social o ciudadanía.
- El segundo momento de este recorrido histórico tiene lugar en las décadas de los años sesenta y setenta del siglo pasado, en medio de la crisis europea posterior a la Segunda Guerra Mundial, cuando se desarrolla la llamada Guerra Fría, con una fuerte presencia y gran protagonismo de la Unión Soviética confrontada con Occidente y principalmente con Estados Unidos, lo que produce la polarización del mundo en términos políticos y económicos.

Europa no era ajena a este marco, tanto que sus ciudades empezaron a vivir una crisis significativa. En ese contexto, de una Europa empobrecida y con fuerte tensión social y política, acalorada con fuertes debates ideológicos, se produce una aguda crisis urbana. La barriada parisina comienza a manifestarse tomando protagonismo y relevancia política dentro de la ciudad. En este momento aparece Henri Lefebvre,<sup>9</sup> para interpretar y explicar claramente el proceso, en un contexto específico de las revueltas estudiantiles y de obreros del mayo francés de 1968, ensayando una aguda revisión en clave marxista, a partir de lo que entiende por el Derecho a la Ciudad. Lo hacía advirtiendo y poniendo énfasis en que las luchas sociales no debían darse solamente para obtener mejores salarios y participación en las plusvalías —como lo planteaba el marxismo clásico—, sino también en el acceso a los beneficios de la vida urbana que solo poseían las clases altas. En otras palabras, que no había que enfocarse exclusivamente en la producción y en la fábrica, sino también en el consumo y la vivienda, todos de base urbana.

Básicamente, su argumentación incorpora el proceso completo de la producción y de la reproducción. Hasta entonces, el marxismo clásico planteaba que la sociedad debería organizarse para reivindicar sus derechos en el ámbito de la producción, del trabajo y de la riqueza acumulada. En este sentido, eran la clase obrera organizada y los sindicatos

<sup>9</sup> *Le droit à la ville*. 1968.

los que constituían el elemento fundamental de la lucha y reivindicación social. Pero los planteos que llevan a la revuelta sucedida en Francia tienen que ver con la presencia de un modelo injusto que se refleja en las diferencias en el consumo, la vida cotidiana, la vivienda y la calidad de vida de la ciudad. Esto significó un salto muy importante en las tesis marxistas, corriendo el foco del análisis y ubicando en esos términos el derecho a la ciudad, que no remitía a la ciudad burguesa existente en aquel momento, sino el derecho a otra ciudad que Lefebvre no llegó a prefigurar.

Lefebvre destaca la gravitación de lo urbano en el modelo de acumulación capitalista. Su planteo advierte que dicho modelo de acumulación deja de ser rural, principalmente a partir de la Revolución Industrial de mediados del siglo XIX, y que comienza a consolidarse como urbano en los tiempos de la Segunda Guerra Mundial. Luego, en los años sesenta y setenta, la ciudad se constituye en el eje de la acumulación del capitalismo que en ese momento empezaba a alcanzar un elevado nivel de desarrollo. De esta constatación y de los problemas urbanos que de ella se desprenden, Lefebvre formula la siguiente propuesta:

El derecho a la ciudad se manifiesta como una forma superior de los derechos: derecho a la libertad, a la individualización en la socialización, al hábitat y al habitar. El derecho a la obra (a la actividad participante) y el derecho a la apropiación (muy diferente al derecho de propiedad) están imbricados en el derecho a la ciudad. (Lefebvre, 1978:159)

El planteo de Lefebvre, que revisa la contradicción Capital-Trabajo al interior de la ciudad, trasciende lo que sucede al interior de la fábrica; ya no solo se puede advertir en el ámbito de la producción, sino que avanza en el territorio urbano, como ámbito del consumo, haciendo visible el aparato productivo que constituye la ciudad. La infraestructura y los servicios no están destinados a que la gente viva mejor y a que la calidad de vida urbana se incremente, sino a apuntalar y consolidar el funcionamiento del mercado inmobiliario, asegurando que las rentas se acumulen con fuerza justamente en quienes tienen más poder económico y político.

Esta evolución genera una serie de asimetrías en las relaciones de poder que se dan en los espacios y en las formas de concebir esos espacios. Se plantean interpelaciones acerca de ¿cómo se concibe el espacio?, tratando de entender el territorio donde se vive como espacio imaginado, algo premeditado y no fruto de la casualidad. Dicho en términos más técnicos: ¿cómo se lo planifica a partir de las políticas públicas? :

- Luego viene el tercer momento del recorrido histórico, ubicado a fines de la década de los años noventa, en este caso vinculado a una visión anglosajona, también inscrita en las corrientes marxistas de comprensión de la ciudad. David

Harvey<sup>10</sup> se convierte en el principal intérprete cuando plantea su interpelación a las formas de producción de la ciudad capitalista y, por ende, a las dificultades de las clases menos favorecidas para acceder a sus beneficios.

David Harvey<sup>11</sup> sostiene que es el propio capitalismo especulativo, presente en la ciudad contemporánea, el que induce a manera de reacción, a una visión anti capitalista de la misma.

Las prácticas de acumulación por desposesión, la apropiación de rentas por diversos extractores de dinero y beneficio, son causa de la pesadumbre de buena parte de la población con respecto a la calidad de la vida cotidiana. Los movimientos sociales urbanos suelen organizarse precisamente en torno a esas cuestiones, derivadas de las manifestaciones del poder de clase en torno a la forma de vida, y no solo a la explotación del trabajo; pero eso no les quita su contenido de clase, aunque se articulen primordialmente en términos de derechos, ciudadanía y protesta contra las penalidades asociadas a la reproducción social. (Harvey, 2013:189-190)

Se trata básicamente del capitalismo financiero, que puede parecer algo abstracto, pero que es inherente a la lógica de producción de la ciudad y del espacio urbano. La especulación en los mercados del suelo y de la edificación (sector inmobiliario) resulta la base material para el andamiaje de la economía especulativa, que empezaba a desarrollarse desde ese momento.

Con este modelo, la ciudad se convierte en el espacio o escenario de un proceso de acumulación que resulta fundamental para su desarrollo. La infraestructura se vuelve un instrumento para mejorar los procesos de acumulación de capital y sostener aquel salario indirecto que supondría un beneficio para los sectores populares, pero que resulta muy bajo como para permitirles el acceso en esa lógica mercantil, lo que los coloca básicamente en una situación de carencia y desposesión. Algunos autores denominan a esto como *gentrificación*, que consiste en el desplazamiento o expulsión poblacional de aquellos sectores donde las comunidades barriales tenían su arraigo histórico, por la presión que ejerce el capital, mediante la inversión realizada por grupos o estratos sociales con más poder económico.

Todo este proceso opera como antecedente para la idea, que finalmente explicaría Harvey, sobre la necesidad de construir una nueva ciudad que supere este conjunto de problemas y que vaya en el sentido del derecho a la ciudad como construcción colectiva y no de la especulación que propone la lógica del mercado.

<sup>10</sup> *Social Justice and the City*, 1973.

<sup>11</sup> *Rebel Cities: From the Right to the City to the Urban Revolution*, 2013.

## El Derecho a la Ciudad en América Latina

América Latina es el continente más urbanizado (83 %) y más desigual del mundo. Esta situación tiene como contexto el período posterior a la Segunda Guerra Mundial, cuando un número significativo de países entiende necesario unirse y organizarse para evitar que se generen nuevamente aquellas condiciones que dieron origen al conflicto bélico. Allí aparecen dos pilares claves de la sociedad capitalista actual: la creación de la Organización de las Naciones Unidas para garantizar la paz y convivencia entre las naciones (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo —PNUD—, Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura —UNESCO—) y el Banco Mundial para impulsar el desarrollo a través de sus cinco instituciones.

De aquella época para acá pueden identificarse claramente dos momentos: el primero, caracterizado por el programa HÁBITAT de Naciones Unidas como de *explosión urbana*, cuando la migración rural/urbana produce un incremento del número de ciudades y de la población concentrada en urbes, que pasa del 41 % en 1950 a 71 % en 1990. Esta presión demográfica produce la contradicción entre el proceso de urbanización (migración campo-ciudad) y la producción de ciudad (ausencia de vivienda, servicios, espacio público). Esta tensión da lugar al surgimiento de las *villas miseria*, las *favelas*, los *pueblos jóvenes*, los *barrios de ranchos*, que —independientemente de los nombres que se les diera en cada país— fueron abordados como un problema de legalidad, proveniente de: por un lado, las invasiones de tierras o intrusiones de localización y, adicionalmente por otro, la perspectiva del carácter «técnico» de la planificación urbana, porque no cumplían con las normas de urbanización y de construcción establecidas.

En otras palabras, la barriada popular fue ubicada por fuera del orden normativo y por tanto de la ciudad, debido a que no cumplía con las condiciones jurídicas y legales establecidas formalmente para urbanizar. La planificación urbana, sustentada en el urbanismo funcionalista que veía de forma homogénea a la ciudad, no reconoció un punto de partida fundamental en la ciudad latinoamericana: la alta desigualdad. Con ello, la norma genérica de urbanización que se aplicó, lo que hizo fue introducir la noción dicotómica de Ciudad: *ciudad dual*. Esto significaba admitir la coexistencia de la ciudad legal y la ciudad ilegal, de la ciudad formal y la ciudad informal, de manera simultánea y en permanente tensión.<sup>12</sup> Quedó definida así la noción de legalidad dominante que, de alguna manera, establecía los criterios para la inclusión o no de la barriada popular en la ciudad. Es decir, del acceso a la ciudad, en muchos casos bajo formas de clientelismo político.

<sup>12</sup> Jorge Enrique Hardoy y David Satterthwaite (1987): *La ciudad legal y la ciudad ilegal*.

A partir de fines de los años ochenta, en lo que puede reconocerse como segundo momento, la urbanización tiende a atenuarse. Desde 1990 hasta el año 2020 se entra en lo que se definió como la *transición urbana*, momento en que el proceso se ralentiza, debido a la reducción del crecimiento vegetativo de la población y a la disminución de la migración campo/ciudad. Tanto es así que la urbanización pasó del 71 % en 1990 al 81 % en el año 2020, un ritmo interanual bastante inferior al anterior. Sin embargo, esto no significó que la población residente en los sectores populares haya mejorado su situación. Por el contrario, el imperio de la lógica del mercado hizo que las desigualdades urbanas se incrementen, convirtiéndose en un motivo para la movilización y reivindicación social.

Es en este contexto que se produce el diálogo intelectual entre los pensamientos de Lefebvre y Harvey para el afinamiento del concepto del Derecho a la Ciudad en América Latina, pero bajo la cualidad intrínseca de una altísima movilización social y política, que empieza a tener una expresión tan clara como contundente.

Cabe preguntarse entonces, ¿qué procesos ha transitado la ciudad de América Latina de los últimos treinta años para que el concepto del Derecho a la Ciudad se posicione? Así, desde mediados de la década de los años ochenta y principios de los noventa, la ciudad latinoamericana experimenta una gran transformación que incuba en una contradicción muy clara entre los procesos de democratización que consagran a las autoridades municipales como representantes de la sociedad local y los de neoliberalización de la ciudad, organizada social y espacialmente a partir de la lógica del mercado, lo que ha resultado en una tensión permanente entre el poder político y el poder económico.

Como se ha dicho, muy pocos países de América Latina elegían sus autoridades locales en la década de los ochenta, pero a partir de ese momento comienzan, primero, la redemocratización de los gobiernos nacionales, pasando de regímenes dictatoriales a los de elección popular, y segundo, extendiendo y ampliando ese proceso a la totalidad de sus territorios. Esto podría sintetizarse en un retorno a la democracia nacional y su ampliación, como práctica política a nivel territorial, lo cual significó la descentralización del conflicto, como también de las demandas sociales; de modo que estas no se dirijan directa e inevitablemente hacia el ámbito nacional, sino que puedan procesarse localmente, a través de los municipios, las comunas u otras formas de gobiernos locales. Pero, adicionalmente, también introdujo la lógica neoliberal desde la centralidad del poder nacional o federal hacia los territorios y las ciudades.

De esta manera, los gobiernos municipales empiezan a ser elegidos por vía democrática y popular, justo en una coyuntura en que comienzan a instalarse con fuerza las tesis económicas de la ciudad neoliberal, donde la soberanía del consumidor se ubica por encima de la condición de ciudadanía. Esta nueva condición de los habitantes conduce a

la reivindicación de los derechos colectivos, entre los cuales está el Derecho a la Ciudad. Esta lógica tiene el beneficio de acercar a los ciudadanos a aquellos niveles de gobierno capaces de atender sus demandas y resolver sus problemas (comunidad política). Sin embargo, puede resultar bastante complicado porque también es posible que la restricción a los derechos y libertades ciudadanas suceda por vía de las lógicas del mercado. La soberanía ciudadana puede ser substituida, en ese caso, por la soberanía del consumidor, en la medida que se imponga el criterio de que «tanto tengo, tanto soy».

Esta tensión dentro de las ciudades condujo a la formulación y desarrollo de dos tipos de políticas urbanas, en cierta forma, divergentes. Una, de fortalecimiento del mercado, en la que el alcalde se hace llamar gerente y su política central se localiza en la producción de infraestructuras y servicios, como condiciones generales de la producción. Los ejemplos más llamativos son: la ciudad de Guayaquil en Ecuador, el caso de Monterrey en México y el de Medellín en Colombia, entre otros.

Como contrapunto, aparecieron otras estrategias de gobierno de las ciudades, orientadas a fortalecer lo público y el rol del Estado, inscritas en el denominado *giro a la izquierda* (Carrión, 2015). En este caso, se trata de un gobierno integral, representativo, donde su alcalde se hace llamar jefe de gobierno y el municipio, Gobierno Local. La ciudad de lo público presenta ejemplos como Porto Alegre, Belo Horizonte y San Pablo, en Brasil. También ciudades como Ciudad de México, que desde el año 1997 sostiene políticas en esta dirección, o el caso de Montevideo, donde tienen más de treinta años de vigencia y han sido capaces de subsistir a gobiernos nacionales de signos y orientaciones políticas totalmente distintas.

Por ello el protagonismo ya no lo tendrán solo los trabajadores o los movimientos de las organizaciones sindicales originados en la producción fabril, sino también los barrios populares, los colectivos ambientalistas y las organizaciones que reivindican los servicios e infraestructuras, especialmente referidos a los sectores sociales más carenciados o desposeídos. El lugar del debate político pasa de la fábrica al bar, a la plaza, a la calle, al barrio; en fin, al espacio público. Esto es, a la ciudad como un todo, también con su propio protagonismo.

Las demandas, consignas y reivindicaciones van adquiriendo consistencia y claridad hasta que aquella agenda iniciada en el debate popular terminará cristalizándose institucionalmente, como sucedió con la Constitución de la República Federativa de Brasil, que en el año 1988 incorporó el derecho a la ciudad en su texto. El movimiento popular de la reforma urbana tuvo una fuerza muy grande no solo para acabar con la dictadura (y regresar a la democracia), sino también para la redacción de la nueva carta constitucional, que le dedica un capítulo al Derecho a la Ciudad. Brasil ha sido el país de América Latina que más desarrolló el significado del Derecho a la Ciudad, en términos de reflexión

conceptual y aplicación práctica. Lo hizo comenzando desde las organizaciones sociales donde tuvieron un rol destacado las comunidades eclesiales de base, que fueron las que confrontaron con las dictaduras militares y las que promovieron y pugnaron para que se incluya el derecho a la ciudad en su nueva constitución nacional.

Posteriormente impulsa una norma muy importante con el denominado Estatuto de la Ciudad, que incorporó muchas de las reivindicaciones de los sectores populares, y que, durante el gobierno del presidente Luiz Inácio da Silva, avanzó aún más con la creación del Ministerio de la Ciudad como brazo ejecutor de las políticas orientadas a mejorar la realidad urbana como una cuestión prioritaria para ese país. Así quedaba claramente planteado el escenario de tensión entre el modelo histórico de producción de ciudad exclusivamente orientado a la producción de riquezas, frente a un nuevo patrón orientado a su redistribución. Obviamente, este proceso se logró también gracias a los aportes de grandes pensadores provenientes del mundo académico,<sup>13</sup> pero evidentemente sustentado en un movimiento ciudadano fuerte y comprometido con la reforma urbana.

Por su parte y veinte años después, la Constitución del Ecuador de 2008 también produjo un cambio notable en materia de ampliación de derechos. El poder constituyente en este caso se originó desde el gobierno nacional presidido por Rafael Correa, y no como fue en el caso brasileño, de iniciativa ciudadana. Incluso la formulación es más escueta, en tanto el texto de la carta constitucional que impulsa el Derecho a la Ciudad es el siguiente:

Art. 31.- Las personas tienen derecho al disfrute pleno de la ciudad y de sus espacios públicos, bajo los principios de sustentabilidad, justicia social, respeto a las diferentes culturas urbanas y equilibrio entre lo urbano y lo rural. El ejercicio del derecho a la ciudad se basa en la gestión democrática de ésta, en la función social y ambiental de la propiedad y de la ciudad, y en el ejercicio pleno de la ciudadanía. (Sección Sexta, Hábitat y Vivienda de la Constitución del Ecuador, 2008)

Ocho años después, se presenta la Nueva Agenda Urbana (NAU) del Programa Hábitat de las Naciones Unidas, aprobada en Quito durante la Cumbre Mundial de Ciudades de 2016,<sup>14</sup> que si bien no habla explícitamente del Derecho a la Ciudad sí la reconoce en el numeral 11 cuando señala:

<sup>13</sup> En el movimiento Reforma Urbana se destacaron figuras como las de Erminia Maricato, Raquel Rolnik, Nabil Bonduki, entre muchas otras.

<sup>14</sup> La Nueva Agenda Urbana se aprobó en la Conferencia de las Naciones Unidas sobre la Vivienda y el Desarrollo Urbano Sostenible (Hábitat III) celebrada en Quito, Ecuador, el 20 de octubre de 2016. La Asamblea General de las Naciones Unidas refrendó la Nueva Agenda Urbana en su sexagésimo octava sesión plenaria de su septuagésimo primer período de sesiones, el 23 de diciembre de 2016. <https://uploads.habitat3.org/hb3/NUA-Spanish.pdf>

Compartimos el ideal de una ciudad para todos, refiriéndonos a la igualdad en el uso y el disfrute de las ciudades y los asentamientos humanos y buscando promover la inclusividad y garantizar que todos los habitantes, tanto de las generaciones presentes como futuras, sin discriminación de ningún tipo, puedan crear ciudades y asentamientos humanos justos, seguros, sanos, accesibles, asequibles, resilientes y sostenibles y habitar en ellos, a fin de promover la prosperidad y la calidad de vida para todos. Hacemos notar los esfuerzos de algunos gobiernos nacionales y locales para consagrar este ideal, conocido como «el derecho a la ciudad», en sus leyes, declaraciones políticas y cartas.

El caso más reciente lo constituye una ciudad, la Ciudad de México, que en 2017, un año después de la Nueva Agenda Urbana, promulga su propia Constitución que la dota del estatus de un estado adicional dentro de la Federación Mexicana, lo que implica un salto jerárquico dentro de la estructura del poder territorial. Con esta nueva estructura jurídica de la Ciudad de México, se incorpora la propuesta innovadora en el ámbito local del concepto del Derecho a la Ciudad y también se avanza en el reconocimiento de su necesaria autonomía.

1. La Ciudad de México garantiza el derecho a la ciudad que consiste en el uso y el usufructo pleno y equitativo de la ciudad, fundado en principios de justicia social, democracia, participación, igualdad, sustentabilidad, de respeto a la diversidad cultural, a la naturaleza y al medio ambiente.

2. El derecho a la ciudad es un derecho colectivo que garantiza el ejercicio pleno de los derechos humanos, la función social de la ciudad, su gestión democrática y asegura la justicia territorial, la inclusión social y la distribución equitativa de bienes públicos con la participación de la ciudadanía. (Artículo 12. Derecho a la Ciudad. Carta Política de la Ciudad de México, 2017)

Con este proceso, lento y disperso de afianzamiento del derecho a la ciudad en la región, se advierte una gran diversidad de visiones, que expresan el sentido de la polisemia del concepto. Inicialmente, fueron dos países –Brasil y Ecuador– que, con una diferencia de 20 años, aprueban el Derecho a la Ciudad, pero con un par de diferencias; en el primer caso, se propugna sentar las bases de una nueva ciudad, como resultado de un proceso de movilización social; y en el segundo, a partir de una iniciativa central de gobierno que incorporó, en la reforma constitucional, la noción de *función social del suelo*. Luego, la tercera experiencia proviene del ámbito multilateral internacional de ONU-HÁBITAT, donde 193 países en el año 2016 recomiendan en la Nueva Agenda Urbana la visión institucionalista del Derecho a la Ciudad. Y finalmente, una ciudad también lo asume directamente: la Ciudad de México, quizás con los avances más interesantes.

Ahora bien, queda claro que, desde fines del siglo pasado, es la capacidad económica del ciudadano-consumidor la que define su inclusión en el escenario urbano. Esto hace que la organización espacial de las ciudades sean un claro reflejo de los ingresos que tiene su población, localizándose donde su capacidad económica se lo permita. En ese sentido, la ciudad se convierte en el espacio de mayor heterogeneidad social, porque en ella convergen *los distintos*. Ya no es en la fábrica o en el ámbito de la producción donde se encuentran las personas, lugar donde podían reconocerse como «iguales» dentro de la misma actividad económica y con intereses comunes. La ciudad se constituye así en el espacio con mayor densidad de diversidad y por ello mismo en el ámbito de alto consumo concentrado, donde coexisten una gran cantidad de conflictos de interés, lo que ocurre en todo el territorio de los países de la región.

En definitiva, el derecho a la ciudad es asumido desde la lógica del mercado como algo que solo puede alcanzarse a partir del poder económico o adquisitivo de los habitantes de la ciudad, quedando vacío —o al menos distorsionado— el contenido social o político del concepto. En cambio, en el caso donde prevalece el interés por lo público, el derecho a la ciudad es asumido de una manera absolutamente explícita y orientada a lograr mejores y más altos niveles de equidad e inclusión social. Como puede verse, no se trata estrictamente de una definición jurídica, sino de una definición política, que excede los alcances de la reivindicación y demandas de las luchas y movilizaciones sociales, pudiendo alcanzar el estatus de política pública, de representación e inclusión social. Es básicamente una posibilidad concreta de transformar la urbe, donde los actores fundamentales ya no son exclusivamente los sindicatos sino también los movimientos sociales y las comunidades de base o los colectivos ciudadanos, quienes están gravitando en este proceso de un modo cada vez más significativo.

En otras palabras, el derecho a la ciudad implica construir un proyecto colectivo de ciudad que articula nuevas formas de gobierno, ordenación del territorio y satisfacción de las necesidades básicas de la población. Para ello es absolutamente necesario e imprescindible implantar un proceso de descentralización que le otorgue más funciones y atribuciones, así como transferir más recursos económicos a los municipios o gobiernos locales, de modo que las estructuras institucionales sean representativas y de proximidad, para encarnar los intereses de la colectividad con absoluta claridad, transparencia y eficiencia. Se trata de articular un gobierno distinto para producir un espacio público también distinto, porque la ciudad es el espacio público (Borja y Muxi, 2003).

Se ha hecho muy evidente durante la pandemia que el espacio público no puede ser entendido exclusivamente como algo abstracto y general de la ciudad. Para los sectores de altos ingresos, el espacio público tiene un sentido privado (Ramírez, 2021) que busca

rentabilizar sus inversiones. Para los sectores populares, en muchos casos ni siquiera existe espacio público y, cuando lo hay, es entendido como una extensión del espacio doméstico o viceversa.

Así se tiene, por ejemplo, en Lima, donde solo el 11 % de la población de bajos ingresos tiene refrigeradora —o sea, el 90 % carece de ella—; la tienda de la esquina o del barrio se convierten, prácticamente, en la alacena de la casa. Entonces, la tienda de la esquina, no es otra cosa que una prolongación del espacio público sobre el espacio doméstico. Esto mismo ocurre con el trabajo, con la recreación y con muchas otras actividades que, a pesar de corresponder a la esfera doméstica, transcurren en el continuo entre el espacio doméstico y el espacio público; con lo cual, el sentido de lo dicotómico tiende a erosionarse. Existen imágenes de muchísimas ciudades de América Latina que dan cuenta de los problemas que genera el hacinamiento. En uno o dos cuartos llegan a vivir cinco o seis personas, siendo la única posibilidad de resolver algún nivel mínimo de confort familiar, sacar a la vereda la banqueta, una silla o una banca para estar ahí, al pie de la puerta de acceso a su vivienda. De esta forma, el espacio público de la calle se conforma en su sala de estar y, al mismo tiempo, una manera de prolongación de la vida del espacio público hacia el interior del espacio doméstico.

En definitiva, no solo se trata de una articulación diferente del espacio público y privado, sino también de una vinculación del espacio público y el gobierno distinta. Se trata de una ciudadanía diferente, capaz de construir un gobierno de la ciudad y un espacio público, totalmente diversos de los que podemos entender en los términos académicos tradicionales. El derecho a la ciudad es un concepto integrador que propugna una ciudad diferente, pero tiene sentidos distintos según quien lo enuncie. Es un concepto en discusión permanente, porque dentro de su paradigma hay posiciones de apoyo, así como las hay en su contra.

## Conclusiones

Sin duda, el derecho a la ciudad es una categoría polisémica, porque tras de ella existen múltiples y diversos actores sociales, políticos y académicos, cada uno de los cuales engendran una visión particular. Por ello, su sola definición implica la construcción de un ámbito de conflicto frente al cual se definen posiciones diversas: a favor y divergentes. Su reivindicación se dirige hacia lo que es la ciudad: una comunidad política.

La noción de *ciudad inclusiva* resulta ser distractora, porque es imposible que la ciudad actual — productora estructural de desigualdades— simplemente sume o agregue algún actor o sector social. Por eso, no se trata de sumar sin mutar la urbe actual dado

que la totalidad de los sectores sociales informales, ilegales, marginados, segregados o expulsados es imposible puedan integrarse. Se trata de crear una ciudad totalmente distinta para que sus habitantes, a la par que satisfagan sus necesidades, potencien su desarrollo y sientan a la ciudad como propia.

Los pueblos y nacionalidades indígenas se incorporan a una ciudad intercultural; las mujeres, a una que modifique la lógica patriarcal; los pobres, a una en que accedan al hábitat común; los migrantes, a aquella en la que no sean considerados ilegales sino ciudadanos con derechos. Lo mismo sucede con los derechos humanos que surgen de construcciones colectivas como la ciudad, que es un bien común o una comunidad política. Por eso el Derecho a la Ciudad es un derecho colectivo, que sigue al pensamiento aristotélico de la búsqueda de la felicidad y la virtud, o del quechua, del Sumak Kausay o buen vivir (Ecuador) o aimara del Suma Qamaña o vivir bien (Bolivia), plasmado en las respectivas cartas constitucionales de estos países andinos.

La idea de la nueva ciudad es concebida para el buen vivir o vivir bien, antes que para generar más riqueza. Pero la reflexión podría llegar más profundo aun atendiendo el sentido ontológico que subyace en la consideración de la naturaleza como sujeto de derecho, ya que si esto es así, la noción de dominio y/o propiedad situada en el núcleo del pensamiento occidental quedará en jaque. En efecto, para las culturas latinoamericanas originarias, los seres humanos son parte de la naturaleza, no ejercen ningún tipo de dominio sobre ella. Solo pueden tomar lo que necesitan para vivir sin que se rompa su equilibrio y armonía ya que, si esto sucediera, los resultados se volverían en su propia contra. No existe en la cosmovisión de los pueblos originarios la idea del hombre como una especie superior llamada a dominarla, donde la idea de dominio está asociada a la de propiedad, o sea, al derecho a la propiedad, ya sea individual (privada) y/o colectiva (pública).

CELEBRANDO a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia. (Preámbulo de la Constitución del Ecuador, 2008)

Si la nueva ciudad es entendida como parte del ecosistema socionatural, que colectiva y comunitariamente es producida y transformada para resolver la subsistencia de la humanidad, la tensión entre la propiedad individual y la propiedad colectiva pierde sentido por la función social que adquiere el espacio y la ciudad. Si los ciudadanos se asumen como constructores de un beneficio mutuo en la medida que resulta necesario, la acumulación de riqueza es sustituida por el buen vivir o vivir bien, en armonía con aquello de lo que se es parte.

En esta lógica, la ciudad no expresa el resultado de la acumulación de riqueza y los desequilibrios y desigualdades que genera su reproducción, sino que se constituye en

el reflejo del nivel de armonía que se ha logrado en el proceso de transformación de la naturaleza para vivir siendo parte de ella. La nueva ciudad ya no es el resultado de una puja sino de un acuerdo, de un nuevo pacto social urbano. Cuanto más amplio e inclusivo sea ese acuerdo, más armónico será el resultado; tal vez una ciudad *feliz y virtuosa* como la pensó Aristóteles.

Resulta oportuno introducir en esta reflexión el concepto de *justicia espacial* de Edward Soja<sup>15</sup> que, aunque requiere de cierta profundización, resulta muy interesante en la medida que promueve mayor diversidad e inclusión entre los distintos sectores que producen y se apropian de la ciudad. Lo mismo sucede con la posibilidad de articulación armónica con la naturaleza, lo que implicaría que haya una justicia ambiental dentro de la justicia espacial que promueve la nueva ciudad.

Del mismo modo resulta necesaria una gestión democrática, transparente, honesta, próxima y representativa, que permita a la sociedad en su conjunto disfrutar de esa ciudad. En este sentido es absolutamente necesario que se reconozca la función social del suelo urbano y toda una lógica inmobiliaria que acepte y respete la función social del medio ambiente. La nueva Constitución del Estado Plurinacional de Bolivia reconoce en su Artículo 56. I.

Toda persona tiene derecho a la propiedad privada individual o colectiva, siempre que ésta cumpla una función social.

Y luego, extiende la función social a todos los recursos territoriales (Cap. 3° Jurisdicción Agroambiental, Cap 5° Recursos Hídricos, Cap. 9° Tierra y Territorio). En las antípodas, se presentan situaciones como las que se producen en Chile, por ejemplo, donde el agua es de propiedad privada, sin reconocer la función social del recurso medioambiental que debería garantizarse a toda la población, independientemente de sus posibilidades económicas. Asunto que será revertido en el proceso constituyente hoy en marcha.

## Referencias bibliográficas

**Borja, Jordi y Muxi Martínez, Zaida** (2003). *Espacio público: ciudad y ciudadanía*. Barcelona: Electa.

**Carrión, Fernando** (2015). *El giro a la izquierda en los Gobiernos Locales en América Latina*. Quito: FLACSO.

**Carrión, Fernando** (2019). *Derecho a la ciudad y gobierno multinivel en América Latina*. Barcelona: CIDOB.

<sup>15</sup> *Seeking Spatial Justice*, 2013.

- Carrión, Fernando y Cepeda, P.** (2021). *El Derecho De la ciudad en las ciudades capitales de América Latina*. Quito: FLACSO, IIS-UNAM, MU-UNC, UFRJ.
- Constitución Nacional del Ecuador**, 2008 [https://www.asambleanacional.gob.ec/sites/default/files/documents/old/constitucion\\_de\\_bolsillo.pdf](https://www.asambleanacional.gob.ec/sites/default/files/documents/old/constitucion_de_bolsillo.pdf)
- Constitución Nacional de la República Federativa de Brasil**, 1988. <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2001/0507.pdf>
- Constitución Política de la Ciudad de México** [http://www.infodf.org/documentospdf/constitucion\\_cdmx/Constitucion\\_%20Politica\\_CDMX.pdf](http://www.infodf.org/documentospdf/constitucion_cdmx/Constitucion_%20Politica_CDMX.pdf)
- Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia, 2009** <https://sea.gob.bo/digesto/CompendioNormativo/01.pdf>
- Harvey, David** (2013). *Ciudades rebeldes. Del derecho a la ciudad a la revolución urbana*. Akal.
- Harvey, David** (1977). *Urbanismo y desigualdad social*. Siglo XXI.
- Hardoy, Jorge E.** y Satterthwaite, David (1987). *La ciudad legal y la ciudad. Ilegal*. Gel, Grupo Editor Latinoamericano, Colección Estudios Políticos y Sociales.
- Lefebvre, Henri** [(1978) (1968)]. *El derecho a la ciudad*. Ediciones Península.
- Nueva Agenda Urbana** (2017) (español) Secretaría de Hábitat III de la Organización de las Naciones Unidas. <https://uploads.habitat3.org/hb3/NUA-Spanish.pdf>
- Ramírez, Patricia** (2021). *Espacios Públicos y Ciudadanías en Conflicto en la Ciudad de México*. Ciudad de México: UNAM.
- Sassen, Saskia** (1999). *La Ciudad Global*. Buenos Aires: Eudeba.
- Secchi, Bernardo** (2021). *La ciudad de los ricos y la ciudad de los pobres*. Libros de la Catarata, Colección Mayor.
- Soja, Edward W.** (2014). *En busca de la justicia espacial*. Tirant Humanidades.

## Sobre los autores

**Fernando Carrión Mena.** Arquitecto por la Universidad Central del Ecuador, Maestro en Desarrollo Urbano Regional por El Colegio de México. Ha sido director del Centro de Investigaciones CIUDAD; director de Planificación del Municipio de Quito; coordinador general de la RED CIUDADES para América Latina; director de FLACSO-Ecuador; concejal del Distrito Metropolitano de Quito; coordinador del grupo de trabajo El Derecho a la Ciudad de CLACSO y presidente de la Organización Latinoamericana y del Caribe de Centros Históricos. En la actualidad, se desempeña como coordinador del Área de Estudios de la Ciudad de FLACSO-Ecuador. Fue editorialista del diario HOY por más de 20 años y productor del programa de radio Futbológicas en Radio Quito. Obtuvo el Premio Nacional de Ensayo Agustín Cueva. Fue reconocido por ESGLOBAL como uno de los 50 intelectuales más influyentes de Iberoamérica.

**Miguel S. Rodríguez.** Docente Titular e Investigador del Área de Urbanismo y Coordinador del Centro Interdisciplinario de Estudios Urbanos de la Facultad de Arquitectura Diseño y Urbanismo (FADU) de la Universidad Nacional del Litoral (UNL). Director de Cooperación Internacional de la UNL (2012-2017). Director de Internacionalización de la UNL (2018 y continúa). Coordinador Académico del Programa Internacional de Movilidad de Estudiantes (PROINMES - UNL, 2008-2012). Coordinador de la primera Escuela Internacional de Invierno organizada por la Asociación de Universidades del Grupo Montevideo (AUGM) y el Coimbra Group of European Universities (2013). Director de la Escuela Internacional de Invierno de la UNL (2016 y continúa). Investigador principal en proyectos para organizaciones nacionales e internacionales (ANPCYT, Argentina; AECID, España; NEIES, Mercosur, entre otras). Profesor invitado en universidades de Estados Unidos, Croacia, Brasil, Uruguay, Paraguay, Bolivia, España e Indonesia.

# ¿Economía Social y Solidaria o economías alternativas?

## Interrelaciones, potencialidades y desafíos hacia una nueva direccionalidad de transformación socioproductiva en el contexto latinoamericano

**María Rut Azerrad**

**María Laura Rabasedas**

**Germán Rossler**

Universidad Nacional del Litoral

Hemos olvidado el amor, la amistad, los sentimientos, el trabajo bien hecho. Lo que se consume, lo que se compra son solo sedantes morales que tranquilizan tus escrúpulos éticos

Zygmunt Bauman

### Introducción

Desde la perspectiva de Luis Razeto (2017) en la actualidad, la humanidad está atravesando una crisis de civilización que se manifiesta en un conjunto de problemas vinculados con el incremento de la pobreza, crecientes desigualdades económicas sociales, desintegración progresiva del orden social, aumento de la delincuencia y la inseguridad ciudadana, deterioro del medio ambiente y empeoramiento tendencial de la calidad de vida. Es posible comprender la radicalidad de esta crisis, considerando la amenaza que este conjunto de problemas y tendencias provoca sobre el futuro de la humanidad, generando incertidumbre en relación con el porvenir colectivo.

Frente a esta crisis civilizatoria, como sostienen Sousa Santos y Rodríguez (2011), en las últimas décadas la globalización neoliberal fue puesta en cuestión por múltiples movimientos sociales, que comenzaron a generar desarrollos teóricos y prácticas de alternativas económicas. Estas alternativas económicas basadas en la igualdad, la solidaridad y la protección del medio ambiente, están creciendo con una intensidad

considerable en las últimas décadas (Cfr, Brand, 2012; Cuadra Martínez *et al.*, 2017; Esquivel, 2016; Geissdoerfer *et al.*, 2017; Herrero, 2016; Perkins, 2007; entre muchos otros).

En este marco y dentro de la perspectiva teórica que se abordará en este capítulo, se asumirán como Economías Alternativas (en adelante EA) a la Economía Social y Solidaria (ESyS), la Economía Feminista, la Economía Circular y la Economía Ecológica, con enfoques críticos a la economía convencional y con el propósito de generar «otra economía» como estrategia en construcción. El concepto de EA se adopta desde una mirada de complementariedad a lo existente y no excluyente, evitando caer en la simplicidad de lo alternativo como subordinado o peyorativo, sino asumiendo lo alternativo como evolutivo y complementario, siendo las EA la direccionalidad hacia donde debería evolucionar el sistema actual. De esta forma, en contraposición a la lógica capitalista hegemónica, estas EA ubican a las personas, el planeta y la sostenibilidad de la vida en el centro de todo proceso económico, social y político. Para lograr este propósito, cada una propone una serie de transformaciones en las prácticas del ciclo económico vinculadas con la producción, la distribución, la comercialización y el consumo (Díez y Askunze, 2014). Sousa Santos y Rodríguez (2011) enuncian que, si bien no buscan reemplazar el capitalismo de «un solo tajo», sí intentan hacer más incómoda su reproducción y hegemonía. Todo esto, entendiendo que el sistema es hegemónico, pero no homogéneo, donde los intersticios son la oportunidad para filtrar las transformaciones y direccionalidades pretendidas.

El presente capítulo se enmarca en el proyecto de investigación CAI+D 2020<sup>1</sup> y es resultado del recorrido llevado adelante a partir del año 2008, desde la Facultad de Ciencias Económicas (FCE) de la Universidad Nacional del Litoral (UNL) con el aval del Comité Académico de Procesos Cooperativos e Iniciativas Asociativas de Trabajo (PROCOAS) de la Asociación de Universidades del Grupo Montevideo (AUGM), conjuntamente con el Programa de Extensión de Economía Social y Solidaria con sede en la FCE-UNL. Esta trayectoria permitió desarrollar estrategias de integración de las tres funciones sustantivas de la universidad pública: docencia, investigación y extensión, e intercambiar experiencias con investigadores de Latinoamérica y España, articulando con la Cátedra Abierta de Estudios Latinoamericanos «José Martí» (CAELJM),<sup>2</sup> entendida

<sup>1</sup> Aprobado por Resolución de Consejo Superior UNL Nro. 378/20 y dirigido por Mg. María Rut Azerrad y codirigido por Mg. Viviana Cámara.

<sup>2</sup> Las actividades más recientes fueron: Seminario: «Una esperanza al emprender, una alternativa al producir y Comercializar» dictado en modalidad virtual el día 24 de noviembre de 2020, a cargo de Mg María Rut Azerrad, Mg. María de los Angeles Dicapúa, Dra. Ana Laura Hidalgo, Ec. Carla Assandri y Doctoranda Marta Cuñat Roldán. Conferencia: «Nuevas formas de consumo

como un espacio académico que promueve la investigación, el debate, la construcción de saberes y su divulgación desde los valores culturales de los pueblos de América Latina y el Caribe, a partir del pensamiento de sus más destacados exponentes. Así es como en la última década, se han podido desarrollar diversos proyectos de investigación y extensión con emprendedores sociales y cooperativas de trabajo, entre otros, buscando respuestas a las demandas planteadas, en clave a ESyS.

Sin embargo, frente a los resultados, avances e impactos alcanzados hasta el momento, y considerando el actual contexto de pandemia, es necesario replantear los proyectos y acciones para generar un proceso de transformación real. Desde un análisis situado y en función del diagnóstico realizado en la FCE-UNL, resulta una oportunidad y una responsabilidad por parte de la propuesta académica de ESyS, propiciar un diálogo y una evolución hacia las EA. En este sentido, vale preguntarse: ¿cuál es la dirección necesaria para que la ESyS sea una estrategia de transformación socioproductiva? ¿Cuál es el aporte de las teorías EA para la construcción de una nueva direccionalidad? ¿Qué interrelaciones se establecen entre la ESyS y las EA para esa nueva direccionalidad? ¿Qué metodología se requiere para trabajar desde la Universidad Pública y, específicamente, cuáles son las transformaciones necesarias hacia el interior del Programa de Extensión de ESyS?

A partir de estos interrogantes, el presente capítulo propone dos ejes como objetivos: por un lado, destacar las tensiones, limitaciones y potencialidades de las ESyS surgidas a partir de la praxis del Programa de Extensión de ESyS con sede en la FCE-UNL y la articulación con la Cátedra Abierta de Estudios Latinoamericanos «José Martí». Por otro, se propone identificar posibles articulaciones e interrelaciones entre las EA, utilizando los aportes teóricos elaborados por Karl Polanyi (2003, 2008) y José Luis Coraggio (2009, 2012) sobre la economía sustantiva y sus principios. Se trata de aportar en la búsqueda de una nueva direccionalidad de transformación socioproductiva, interpelando, a su vez, el rol de la Universidad Pública.

La primera sección revisará los sustentos de la ESyS como EA, algunas notas sobre su evolución y las principales limitaciones que surgen de su estudio en el recorrido del equipo de trabajo en la FCE-UNL. La segunda sección abordará la noción de economía múltiple y sus principios como articuladora de las EA, en tanto la tercera se ocupará de analizar el rol de la Universidad Pública en este contexto y de la UNL en particular.

alternativo para el Desarrollo Latinoamericano» realizada el 28 de mayo de 2019, a cargo de la Licenciada en Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Mayor de Chile, Lusitania Villablanca Cerda. Clase abierta: Proceso de creación de nuevas cooperativas y redes, dictada el 12 de junio de 2018 por el Prof. Ruben Cuñat de la Universidad de Valencia.

## La ESyS, su evolución y limitaciones

### Enfoque teórico

Los textos básicos y manuales de economía definen a la economía de mercado como aquella en la que los problemas económicos fundamentales referidos a la asignación de recursos —qué, cómo y para quién producir— son resueltos principalmente por la mano invisible del mercado y su mecanismo automático de ajuste (Samuelson, 2003). En el estudio «puro» de este mecanismo, es la interrelación entre la oferta y la demanda lo que establece los precios y las cantidades de bienes en el mercado, determinando hacia dónde y para quién se asignan los recursos (Samuelson, 2003), con un Estado que se limita a asegurar el buen funcionamiento del mecanismo. Así, bajo esta perspectiva, la acumulación de capital y su reproducción ampliada, se constituyen como la idea central y la maximización de la ganancia como el motor para lograr un crecimiento cuantitativo ilimitado, entendido como condición necesaria y suficiente para el desarrollo, logrado a través de la acumulación de bienes, el aumento de la productividad del trabajo y el consumismo como objetivo de bienestar (Coraggio, 1999). Todo ello con la certeza de que es el mercado el mejor asignador de recursos, y siendo la competencia un mecanismo autorregulador que pone límites a los participantes y expulsa a quienes no están en condiciones de seguir las «reglas del juego». Se plantea así al estudio de la economía como una ciencia positivista, «neutra de valores» (Chaves, 1999), cuyo foco de análisis se centra en la maximización despersonalizada.

Por otro lado, con relación a la participación del Estado en la economía, es importante destacar que las sociedades capitalistas actuales se constituyen como economías en donde el Estado interviene no solo para regular el funcionamiento del mercado sino también para hacer frente a inestabilidades macroeconómicas y a las llamadas fallas del mercado (Samuelson, 2003). Estas formas de intervención han demostrado a lo largo de los años ser altamente ineficientes por su falta de dirección y anacronismo. Siguiendo a Coraggio (1999), el «estado capitalista», coadyuva a asegurar las condiciones de la acumulación asumiendo la representación del «capital en general».

Esta perspectiva de análisis, sintetizada en los párrafos anteriores, ha sido y sigue siendo ampliamente desacreditada. Al decir de Polanyi (2008), estos intentos de reducir la economía moderna a un sistema de mercados autorregulados son destructivos de lo humano y sus bases naturales. La historia así lo ha demostrado, principalmente a través de una creciente marginalidad social y precarización e informalidad de los trabajadores con penosas condiciones de vida (Giavedoni, 2015). La «imposibilidad de resolver las necesidades de todos a través de la producción capitalista» (Coraggio, 1999), la

desigualdad en todos los ámbitos, la concepción del trabajo —y de todos los factores de la producción— como mercancías (Polanyi, 2008), así como el problema de los límites del crecimiento, imponen la necesidad de un abordaje que considere la cuestión social y la noción de desarrollo sostenible (WCED, 1987).

Siguiendo a Harcourt (2013), se cuestionan así las fallas sistémicas tanto en el pensamiento como en la práctica económica, consecuencia de las crisis entrelazadas en los ámbitos: económico, social y ambiental, realidades actuales que las instituciones políticas y económicas mundiales no logran subordinar.

Ante esto, existe una búsqueda activa de nuevos sistemas de valores, de mecanismos alternativos que permitan una asignación de recursos justa, equitativa y respetuosa con la vida. Así es que, desde la década del 70, diferentes movimientos sociales se han alzado como alternativa al sistema hegemónico, rechazando la separación entre economía, valores y política (Chaves, 1999). Surgen así las experiencias ESyS basadas en los valores de la autogestión, el asociativismo, precio justo, comercio solidario, como formas de organización que, en principio, parecerían alternativas al capitalismo al poder «disputar la racionalidad mercantil» y emanciparse del Estado (Coraggio, 2004; Gaiger, 2001 en Giavedoni, 2015).

Esta perspectiva implica un principio ético que le da sentido necesario: la reproducción de la vida. Siguiendo esta noción, la ESyS podría definirse en los siguientes términos:

Entendemos como economía social no tanto una realidad existente que se reproduce sobre sus propias bases o en articulación estructural relativamente autónoma con el resto del sistema económico, sino una propuesta transicional de prácticas económicas de acción transformadora, conscientes de la sociedad que quieren generar desde el interior de la economía mixta actualmente existente, en dirección a otra economía, otro sistema socioeconómico. (Coraggio, 2007:37)

## Principales resultados de diferentes proyectos de investigación y extensión desarrollados por el programa de extensión de ESyS en la FCE

A partir de esta concepción, a continuación, se presentan las principales reflexiones, resultados del espacio de encuentro y debate, y de las distintas investigaciones que se reestructuraron. Esta sección es el corolario de más de diez años de trayectoria en la búsqueda de sistematizar los conocimientos y saberes provenientes de la praxis para poder potenciar a futuro y adaptarla a las nuevas realidades que se atraviesan.

En lo que respecta al funcionamiento interno de las entidades ESyS y su inmersión en la economía mixta, a partir del diagnóstico previo<sup>3</sup> y como resultado de entrevistas semiestructuradas con referentes clave, se identifican tres dimensiones críticas: el asociativismo, la autogestión y las fuentes de financiamiento.

Por un lado, en lo que respecta a las nociones conceptuales *asociativismo* y *autogestión*, se establece una relación complementaria vinculada a un anhelo de transformación social: el asociativismo y las prácticas asociativas le otorgan a la autogestión su carácter social y político, permitiendo construir procesos colectivos de gestión democrática entre las unidades productivas, yendo más allá del trabajo por cuenta propia. La autogestión y las prácticas autogestivas le otorgan un carácter radical al asociativismo, al vincularlo con una perspectiva de transformación de las relaciones capitalistas (Rossler, 2019).

También el *principio de cooperación* ha sido objeto de estudio en proyectos previos, analizando el trabajo asociativo en red como un factor clave para la viabilidad y sustentabilidad, en particular de las cooperativas de trabajo de la ciudad de Santa Fe. Estas organizaciones encuentran serias dificultades para poder subsistir y desarrollarse, fundamentalmente por dos razones que se vinculan con el contexto social en el que surgen. En primer lugar, en su mayoría dependen de convenios realizados con el gobierno municipal que generalmente están regidos por una lógica asistencialista (Coraggio, 2007). En segundo lugar, tal como lo plantea Mance (2004), en tanto estas no controlan la totalidad del proceso productivo, deben interrelacionarse con empresas capitalistas para abastecerse de insumos, comercializar y/o distribuir los productos acabados. Estas empresas están guiadas por un fin distinto: la reproducción ampliada de su capital, y muchas veces debido a su mayor poder económico pueden imponer condiciones y apropiarse de sus excedentes, disminuyendo las posibilidades de desarrollo de las cooperativas (Azerrad et al., 2018).

En lo que refiere a las *fuentes de financiamiento*, Battaglia (2020) demuestra que la construcción del trabajo en red requiere de un proceso a partir de demandas concretas de la comunidad que se autogestiona. Sin embargo, el trabajo en red que se observa entre los referentes claves se encuentra fuertemente influenciado por decisiones

**3** En el marco del Proyecto de Extensión de Interés Social (PEIS) «Autogestión de la Vecinal Villa del Parque. Factores críticos para el desarrollo y fortalecimiento de las capacidades y saberes de los actores involucrados en el marco de la Economía Social y Solidaria», dirigido por la Mg. CPN María Rut Azerrad (FCE-UNL) se realizaron dos encuentros cooperativistas, uno en la sede de la Asociación Vecinal Villa del Parque y otro en la sede de la Cooperativa de Trabajo Jóvenes de San Cayetano.

político-partidarias que obstaculizan el desarrollo genuino de un entramado entre estas iniciativas económicas, sustentado en los pilares del asociativismo y la autogestión.

Asimismo, un análisis FODA (Fortalezas-Oportunidades-Debilidad-Amenazas) del sector en la ciudad de Santa Fe, permite destacar los siguientes aspectos claves:

**Debilidades:** ámbito institucional, por la falta de conocimiento sobre la legislación, lo que imposibilita conocer derechos y deberes de los asociados, lo que a su vez repercute en una baja participación en los órganos de dirección y gestión.

**Amenazas:** contexto político donde la clase dirigente y política usa a este sector para solucionar temas de prestación de servicios públicos de forma precarizada, así como también la escasa oferta de créditos.

**Fortaleza:** compromiso de los asociados, sus conocimientos en distintos rubros y la potencialidad de su fuerza de trabajo.

**Oportunidad:** articulación con otras experiencias de ESyS.

En el marco de estas investigaciones desarrolladas en conjunto con diferentes organizaciones de la ESyS —asociaciones civiles, cooperativas de trabajo, clubes barriales, vecinales, entre otras— es que se puede afirmar que el marco teórico y práctico de la ESyS plantea serias limitaciones y, en muchas ocasiones, no es más que una reproducción del sistema sobre sus propias bases (Cfr. Azerrad y Kalbermatter, 2012a y 2012b; Azerrad y Rossler, 2015; Azerrad y Rossler, 2019; Azerrad *et al.*, 2012; Azerrad, Rossler, Craichic y Farías, 2019; Azerrad, Espinoza, Rossler y Barletta, 2020). El discurso académico de la ESyS corre el riesgo de sucumbir a los esquemas normalizadores del capitalismo con rostro humano y sus políticas estatales, si es que no somos capaces de rebasar la pura teorización y simultáneamente profundizarla, para enfrentar con otros gestos e ideas la gravedad de los dilemas del presente (Rivera Cusicanqui, 2018). Así, es posible afirmar que tanto en los análisis micro, meso como macroeconómicos, los lineamientos académicos y las políticas públicas se recuestran principalmente sobre mecanismos y metodologías anacrónicas, fraccionadas y estancas, sin poder apropiarse de los beneficios y desarrollos de la transdisciplinariedad. Esto hace visible una desconexión con las dinámicas y procesos sociales, sin brindar soluciones legítimas que superen la coyuntura.

Esta desconexión demanda reordenar los valores y deseos, pensar una relación diferente entre los actores y la producción, en donde primen los equilibrios sociales y naturales de la vida, aunque sin descuidar los equilibrios micro y macroeconómicos (Coraggio, 1999).

Es así cómo, para articular y unificar las diferentes concepciones, se considera necesario incluir en el análisis las perspectivas de otras economías, EA que pongan el foco

en diversos ejes, enmarcadas en la perspectiva teórica de economía sustantiva según Polanyi y Coraggio. Estas cuestiones serán abordadas en la próxima sección.

## **Economía sustantiva como articuladora de las EA y como estrategias de transformación**

### **¿Cuáles son las EA y qué aporta cada una?**

En el espacio de las EA, trabajaremos en este apartado la evolución, las interrelaciones y las diferencias que pueden establecerse entre la ESyS, la Economía Feminista, la Economía Circular y la Economía Ecológica.

Retomando lo indicado en la introducción, se destaca que, desde la perspectiva abordada en el capítulo, reconocemos a estos modelos —ESyS, a las EF, a la EC, y a la EE— con el concepto de EA,<sup>4</sup> desde una mirada de complementariedad y evolución.

### **Economía Feminista**

Desde la perspectiva de Rodríguez Enríquez (2015:31-32), la Economía Feminista puede ser entendida como «una corriente de pensamiento que pone énfasis en la necesidad de incorporar las relaciones de género como una variable relevante en la explicación del funcionamiento de la economía, y de la diferente posición de los varones y las mujeres como agentes económicos y sujetos de las políticas económicas».

En este sentido, siguiendo a la autora, es posible sostener que esta corriente de pensamiento económico ha logrado construir críticas y reflexiones en todos los campos temáticos de la economía, en los tres niveles de análisis: micro, meso y macro, y en relación con las distintas escuelas de pensamiento.

La Economía Feminista realiza una crítica a la teoría neoclásica por su sesgo androcéntrico, que atribuye al hombre económico (*homo economicus*) características que considera universales para la especie humana. Así mismo, pone en el centro del análisis la sostenibilidad de la vida y la reproducción de la vida. Por esta razón, la Economía Feminista tiene como una preocupación fundamental la cuestión distributiva. Específicamente busca reconocer, identificar, analizar y proponer cómo modificar la desigualdad de género para transformar la realidad en un sentido más igualitario. (Rodríguez Enríquez, 2015).

<sup>4</sup> Este recorte se fundamenta en que se trata de áreas temáticas abordadas por propuestas académicas optativas/electivas en la FCE-UNL.

Esta corriente de economía alternativa se focaliza en el nudo producción/reproducción, incorporando y desarrollando conceptos analíticos como: división sexual del trabajo, organización social del cuidado, economía del cuidado.

### **Economía Circular**

El concepto de Economía Circular es una noción desarrollada a partir de los principios de «Cradle to Cradle» y las bases de la bioeconomía (Hui, 2010) para promover el uso responsable y cíclico de los recursos (Moraga *et al.*, 2019), proporcionando una visión central dentro del debate sobre cómo la sociedad puede modificar los sistemas de producción lineales considerando la existencia de evidentes límites planetarios (Stewart y Niero, 2018). En una investigación en la que analizan 114 definiciones diferentes Kirchherr, Reike y Hekkert (2017:224) proponen la siguiente conceptualización que engloba los principios y características centrales de la Economía Circular:

Sistema económico basado en modelos de negocios que utilizan los conceptos de reducir, reusar, reciclar y recuperar materiales en los procesos de producción, distribución y consumo. Opera en los niveles micro, meso y macro con el objetivo de lograr el desarrollo sostenible, lo que implica crear calidad ambiental, prosperidad económica e igualdad social para el beneficio de las generaciones presentes y futuras. (la traducción es propia)

Una de las organizaciones promotoras por excelencia de la Economía Circular es la Fundación Ellen MacArthur; define a la EC como un sistema industrial que es regenerativo y restaurativo por intención y diseño. Reemplaza el concepto de final de vida con el de restauración, moviéndose hacia el uso de energía renovable, la reutilización de materiales, la eliminación del uso de químicos tóxicos y tiene por objetivo la eliminación de los desechos mediante un diseño superior de materiales, productos y sistemas y, con esto, de los modelos de negocios (EM Foundation, 2015). Así, se considera a la Economía Circular como una forma de operacionalizar la implementación del concepto de desarrollo sostenible (Ghisellini, Cialani y Ulgiati, 2016; Murray, Skene y Haynes, 2017), que ha sido llamado demasiado vago para ser implementado y, por lo tanto, ha comenzado a perder impulso (Engelman, 2013:3, en Kirchherr *et al.*, 2017).

### **Economía Ecológica**

La Economía Ecológica puede ser definida como una nueva disciplina de «gestión de la sustentabilidad» (Costanza *et al.*, 1999). Una asignatura que aporta el marco metodológico y los instrumentos teóricos, técnicos y prácticos que contribuyen a la resolución y revisión sobre las formas de producción, transformación y consumo de los recursos naturales, bajo un enfoque eointegrador (Naredo, 1992).

En este sentido, se constituye como una transdisciplina que construye metodologías y diálogos entre el ambiente y su sociedad. Desde una perspectiva vinculada a una ecología productiva propone un cambio alternativo, sostenible, frente a la actual crisis civilizatoria.

## Economía Sustantiva

En el presente apartado se retoma la conceptualización elaborada por Polanyi (2003, 2008) de la economía sustantiva, el reconocimiento de múltiples principios organizativos y los aportes realizados por Coraggio (2009, 2012). Es posible considerar, como sostiene este último autor, que la teorización de Polanyi constituye un marco de referencia importante para analizar y accionar en el espacio de las prácticas que buscan promover la transformación de las estructuras sociales existentes. Por este motivo, resultan interesantes sus contribuciones para posteriormente comenzar a identificar interrelaciones entre las EA, en el contexto de las sociedades latinoamericanas.

La noción de Economía Sustantiva se vincula con la institucionalización de procesos económicos con la finalidad de producir y reproducir las condiciones materiales de la vida humana y de la naturaleza. A partir de estos procesos, la sociedad satisface sus necesidades centrándose en las personas como protagonistas y destinatarias de lo económico. Cada sociedad construye políticamente sus instituciones y sus principios organizativos de la economía de manera variable y diversa. En este sentido, desde la perspectiva de Coraggio (2009:147):

La economía es el sistema de instituciones, valores y prácticas que se da una sociedad para definir, movilizar, distribuir y organizar capacidades y recursos a fin de resolver de la mejor manera posible las necesidades y deseos legítimos de todos sus miembros (reproducción ampliada de la vida de todas y todos, incluyendo las generaciones futuras).

En otras palabras, la economía institucionaliza socialmente formas de producir, distribuir y consumir que garanticen la reproducción de la vida social.

Siguiendo la perspectiva de Polanyi (2003), estas modalidades de asegurar la reproducción de la vida pueden guiarse a partir de cuatro principios de integración económica: intercambio, redistribución, reciprocidad y administración doméstica. A su vez, estos principios se combinan con diversos modelos institucionales: el mercado, la simetría, la centralidad y la autarquía. En cada sociedad estos principios y modelos institucionales se combinan de diversas formas, predominando unos sobre otros. (Vázquez, 2014).

Como sostiene Coraggio, estos principios son elementos heurísticos fundamentales para analizar nuevas realidades y actuar para transformar las existentes. Con miras

a utilizarlos como instrumentos que permitan identificar las posibles interrelaciones entre las economías alternativas, a continuación, se presenta brevemente en qué consiste cada uno de estos principios de integración económica propuestos por Polanyi.

**Principio del intercambio:** a pesar de que ya nos hemos referido al mercado en la sección anterior, resulta interesante destacar que desde la perspectiva de Polanyi el surgimiento de un mercado autorregulado se produce a partir de la acción estatal. A través de este proceso político, el intercambio mercantil se vuelve el principio dominante y hegemónico, subvirtiendo la relación entre lo económico y lo social, constituyéndose una «sociedad de mercado» en donde todas las dimensiones de lo social se subordinan a la economía.

**Principio de redistribución:** este se vincula con doble flujo de bienes o servicios; a partir de un primer momento son cedidos por los integrantes del colectivo a una persona o institución que ejerce el gobierno o posee autoridad. Luego, en un segundo momento, estos son distribuidos entre los miembros del colectivo según un criterio distinto del que fueron recolectados.

**Principio de la reciprocidad:** se relaciona con los intercambios entre personas o grupos que se vinculan desde una posición social similar. Este intercambio no implica que sea equivalente, ni simultáneo ni diferido en el tiempo. Este principio está estrechamente relacionado con el acto de dar algo a otra persona y por lo tanto, con la noción del «don».

**Principio de administración doméstica:** se vincula con la práctica de producir y almacenar para satisfacer las necesidades de un grupo cerrado, abasteciéndose a sí mismo. Por este motivo, este principio está relacionado con la autarquía. Desde la perspectiva de Coraggio (2009:120), «en primera instancia implica un encastramiento de lo económico en/por las formas y relaciones primarias de sociabilidad, en tanto las relaciones de parentesco, comunidad (...) u otras similares se constituyen como relaciones de producción y distribución».

Posteriormente, a estos principios Coraggio (2012) suma el principio de «planificación colectiva de lo complejo», fundamental para lograr re-encastrar la economía en la sociedad, sobre todo pensando en sociedades latinoamericanas en donde el Estado ha cumplido un rol fundamental en los procesos socioeconómicos y en prestación de servicios.

## Economía Sustantiva

<b>Principios de integración económica</b>	Intercambio	Redistribución	Reciprocidad	Administración doméstica	Planificación
<b>Modelos institucionales</b>	Mercado	Centralidad	Simetría	Autarquía	Estado

**Figura 1.** Principios de integración económica y modelos institucionales

*Fuente: Elaboración propia en base a Polanyi (2003) y Coraggio (2012).*

Cada uno de estos principios de integración económica juega un rol fundamental para garantizar la reproducción de la vida. Como sostiene Coraggio (2012:8) «la eficacia y alcance (complementario o dominante) de cada principio depende de la existencia y peso de los otros y todos cumplen funciones en la institucionalización de lo económico. Por lo demás, en una sociedad compleja, un principio no desaparece cuando otro se hace dominante».

En este sentido, es posible sostener que los aportes teóricos de Polanyi y Coraggio son un punto de partida para, desde la situación actual de una economía de mercado y su trayectoria histórica, generar otras articulaciones entre los principios de institucionalización económica e interrelaciones entre las EA, aportando al proyecto colectivo de construir otra economía. El programa para esta construcción implica una larga transición y no hay un modelo absoluto, sino que se trata de potenciar la experimentación y los procesos de aprendizaje a partir de las experiencias particulares. En palabras de Coraggio (2012:21), «no se trata de reemplazar al mercado y el *homo economicus* por sus antípodas: ni “mercado solidario” (realmente un oxímoron) ni *homo reciprocans*». Desde la perspectiva del autor no existe un sujeto histórico predeterminado a priori teóricamente, sino que este sujeto emerge del mismo proceso político y desde el interior del sistema.

### ¿Es una o la otra? En búsqueda de los intersticios y las interrelaciones

El objetivo de esta sección es analizar las posibles interrelaciones entre la ESyS y las EA, es decir, cómo se rescatan, desde la perspectiva de la ESyS, los valores que entendemos

se destacan en las otras EA. Se trata de reflexionar con respecto a qué pueden aportar las otras EA al concepto de ESyS, con eje en los principios de la economía sustantiva, descritos en el apartado anterior.

Partiendo de la base de que la ESyS es la primera alternativa que puso en discusión al mercado, el principio de reciprocidad se destaca ya que las relaciones de igualdad y solidaridad sin reciprocidad horizontal, no son concebibles.

En el principio de intercambio y la administración doméstica, la vinculación entre la ESyS y la Economía Feminista se da en la revalorización del concepto de unidad doméstica de trabajo, tensionando la legitimidad del ejercicio del poder.

Tanto la Economía Ecológica como la Economía Circular aportan a la metodología sobre la cual aplicar todos los principios, sientan las bases del cómo definir los procesos productivos en armonía con el medio ambiente y las generaciones futuras. El principio de planificación enmarca todas las EA, por la necesidad de un Estado presente que dirija las políticas públicas en beneficio de la equidad intra e intergeneracional.

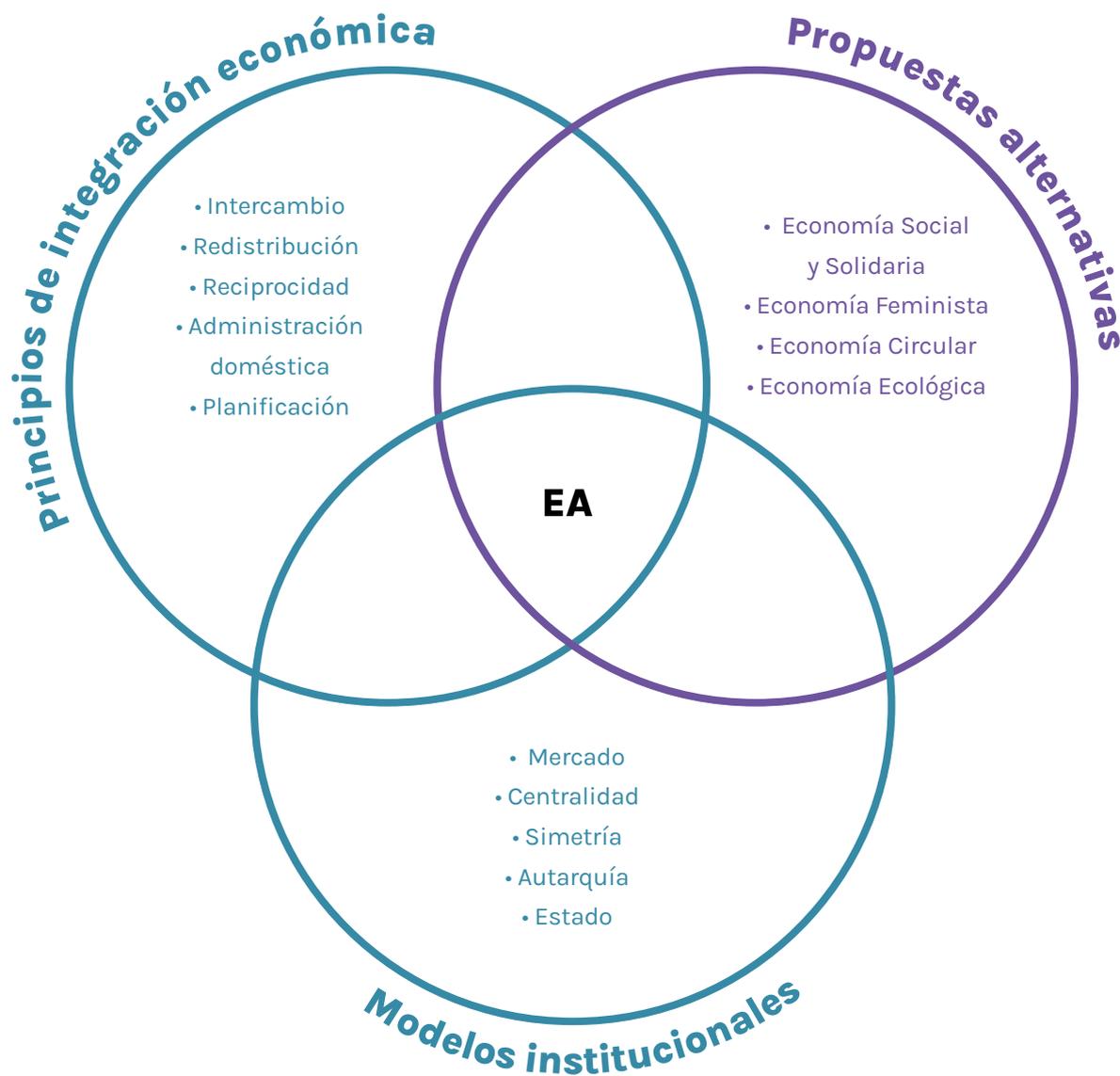


**Figura 2.** Evolución de las concepciones de modelos de economía *Fuente: Elaboración propia*

El aporte fundamental que se realiza desde la ESyS en este sentido es la concepción de una economía con mercado, pero desde el interior del propio sistema expandiendo el

presente para la reproducción ampliada de la vida. Este último concepto aplica a las cuatro EA analizadas en este capítulo y obra de común denominador en la ecuación completa.

Por tanto, entendemos que el abordaje de la ESyS puede ser realizado desde diversos puntos de vista, considerando una evolución lógica en el pensamiento y en la práctica.



**Figura 3.** Interrelaciones entre principios, modelos y EA

Fuente: Elaboración propia en base a Coraggio (2013)

El primero entendiéndose como un mecanismo colaborativo para contrarrestar el individualismo, la competencia y el utilitarismo, asumiendo en muchos casos a la ESyS

como la «economía de pobres para pobres», a pesar de los valiosos aportes teóricos que lo contradicen; y el segundo, más reciente y con una postura conciliadora de las experiencia pasada con las perspectivas anteriores, como una estrategia de reproducción ampliada de la vida por sobre la reproducción del capital desde el interior del propio sistema en el marco de una economía «CON» mercado pero no «DE» mercado, con la complementariedad de las EA (Figura 2).

En palabras de Polanyi (2008:77) citado por Coraggio (2014:20): «El mercado no puede ser reemplazado como cuadro general de referencia mientras las ciencias sociales no logren elaborar un cuadro de referencia más vasto dentro del cual se pueda situar el mercado mismo».

Bajo esta concepción, los principios de integración económica, los modelos institucionales y las propuestas alternativas económicas, se unen para reconfigurar la manera en que entendemos y «hacemos» economía, abriendo paso a la noción de EA como centro de debate y como intersticio para transformar la realidad hacia otra economía (Figura 3), economía con los pies descalzos (Max Neef, 1984), economía para la vida (Hinkerlammert y Mora, 2005).

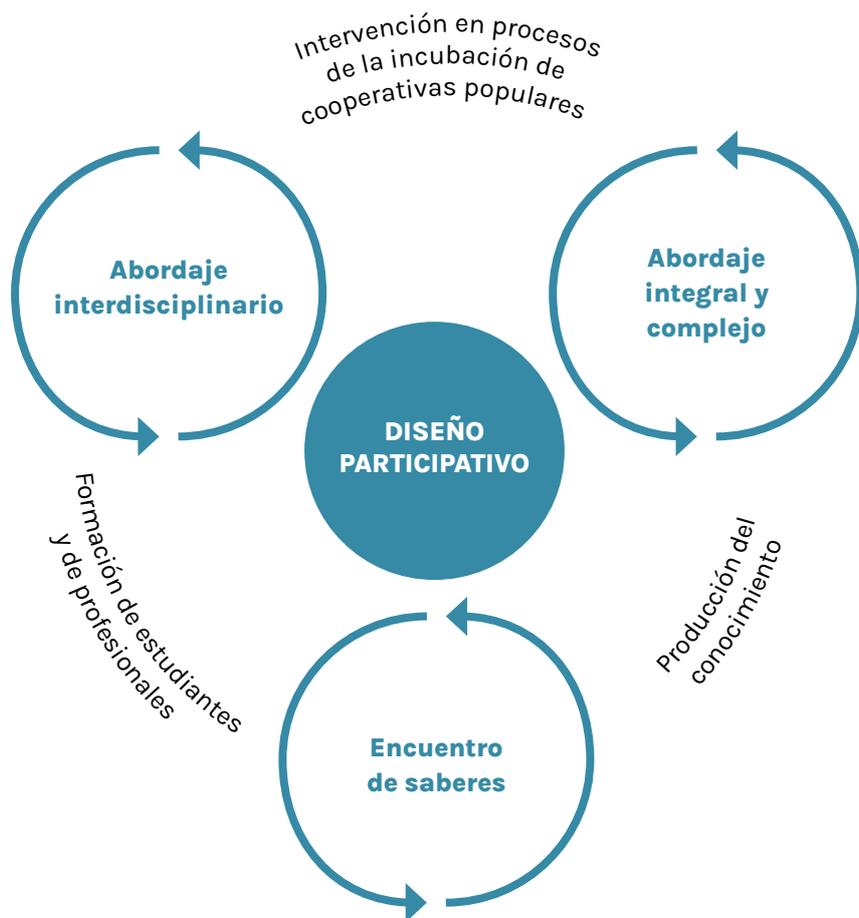
En palabras de Morin (2002:45): «No se trata de abandonar el conocimiento de las partes por el conocimiento de las totalidades, ni el análisis por la síntesis: hay que conjugarlos».

## **EA y educación. El rol de las universidades públicas en ciencias económicas ante las EA**

Llevando el análisis al campo educativo, entendemos que el recorrido académico involucrado en la disciplina de ESyS demanda la necesidad de integrar las funciones sustantivas de la Universidad: docencia, investigación y extensión a partir de un diseño integral y complejo,<sup>5</sup> sostenido a través del trabajo inter y transdisciplinar.

La Figura 4 surge a partir del modelo sistematizado por el equipo de Actividades Curriculares de Integração Ensino, Pesquisa e Extensão (ACIEPEs) de la Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), Brasil, desde la Incubadora Regional de Cooperativas Populares (INCOOP) (Azerrad, 2009), pero aplica a todas las intervenciones que puedan

<sup>5</sup> Entendiendo la complejidad definida por Morin (2002) como «la unión entre la unidad y la multiplicidad». En consecuencia, la educación debe promover una «inteligencia general» apta para referirse, de manera multidimensional, a lo complejo, al contexto en una concepción global (p. 38).



**Figura 4.** Procesos de intervención universitaria

Fuente: Azerrad (2009)

realizarse con iniciativas socioeconómicas alternativas (empresas, clubes, asociaciones civiles, etc.).

Desde la perspectiva de Azerrad y Rossler (2020:7):

Esta estrategia de articulación de las tres funciones se estructura a partir del diseño participativo que implica una planificación situada, con una serie de acciones que contemple una mirada integral y compleja sobre la problemática identificada, recuperando los saberes de los actores sociales para la construcción conjunta de soluciones participativas en cada una de las etapas del proceso. Este tipo de diseño se contrapone con la metodología cerrada-secuencial, que se estructura en una temporalidad lineal y a partir de una reacción causa-efecto unidireccional.

En el marco institucional de la UNL, es posible encontrar distintas expresiones de estas EA en el desarrollo de las funciones sustantivas. En el año 2013, la UNL creó el Programa de Extensión de ESyS en el marco de la Secretaría de Extensión, con sede en la FCE (Resolución CS 480/13), institucionalizando la ESyS a partir de la definición de objetivos

y líneas estratégicas de trabajo, promoviendo el surgimiento de diversos proyectos de extensión e investigación (Tealdo, 2015).

Dentro del programa, el camino en docencia se inicia en 2010 con la cátedra optativa y electiva de ESyS con sede en FCE-UNL, como propuesta académica e institucionalizada que busca integrar las funciones sustantivas, a través de la convocatoria a estudiantes que eligen cursar la asignatura desde diferentes disciplinas y articulando con organizaciones sociales a través de proyectos de extensión e investigación con financiamiento de la UNL y la Secretaría de Políticas Universitarias. La cátedra se propone comprender la naturaleza y la necesidad de una nueva economía sustentada en el trabajo humano como motor principal, en la satisfacción de las necesidades y la calidad de vida de toda la sociedad, en un marco de relaciones armónicas con la naturaleza.

A su vez, en el marco institucional de la FCE, la propuesta académica incluye el dictado de asignaturas optativas y electivas —además de la ya mencionada ESyS (Res. CD 1013/19)—, tales como: Introducción a la perspectiva de género en las ciencias económicas y sociales (Res. CD 503/17), Informe de rendición de cuentas en responsabilidad social (Res. CD 923/15), Economía Ambiental y Ecológica (Res. CD 644/17). El surgimiento y consolidación de estas cátedras son la manifestación de la importancia y de la demanda instalada de estas temáticas dentro de las ciencias económicas.

La Cátedra de Introducción a la perspectiva de género en las ciencias económicas y sociales busca interpelar en clave de los estudios de género a las Ciencias Sociales en general, y a la Economía en particular, cambiando el foco del pensamiento moderno para posibilitar el surgimiento de nuevas problemáticas.

La asignatura optativa Economía Ambiental y Ecológica se propone introducir a los estudiantes en metodologías apropiadas para la valorización (no meramente monetaria) de los bienes libres de la naturaleza y los servicios que presta el ambiente a la humanidad, bajo una óptica de sostenibilidad ecológica, económica, de equidad social, política y cultural.

Simultáneamente, respecto de la Economía Circular dentro de la UNL podemos destacar al Programa UNLBio. Partiendo de la idea de EA, su objetivo es que el valor de los productos, materiales y recursos (agua, energía y biomasa) se mantengan en la economía durante el mayor tiempo posible y que se reduzca al mínimo la generación de residuos. Desde esta perspectiva conceptual, el programa busca fomentar la articulación con el sector productivo de las disciplinas bio que contribuyan al desarrollo de la provincia de Santa Fe.

En lo que respecta al ámbito de investigación de las temáticas, a partir de los desarrollos teóricos y las experiencias que sustentan las EA, se han constituido

amplios campos de estudio. Desde el campo de la ESyS, en América Latina, el Comité de Procesos Cooperativos y Asociativos (PROCOAS) de la Asociación de Universidades Grupo Montevideo (AUGM) tuvo como objetivo en sus orígenes atender los procesos productivos de cooperativas y expresiones económicas alternativas. En la última década, fue necesario incorporar la vinculación con temáticas de género, ambiente, ecología y desarrollo sostenible, entre otras. Esta evolución tiene como propósito establecer un diálogo entre las diferentes experiencias y reflexiones, expandiendo los límites conceptuales y prácticos para acompañar el desarrollo y dinámica de estas problemáticas, abordándolas a través de un enfoque integral y complejo.

En relación con la Economía Feminista, se trabajan los vínculos entre el género y las experiencias asociativas, y la convergencia de teorías económicas feministas con la perspectiva de la ESyS. En este sentido, es posible encontrar diversos documentos (Carosio, 2004; Cirino, De Giacomi, Torrelli y Valettuti, 2015; Montes y Ressel, 2015; Logiodice, 2017; Iglesias, Andrade y Rieiro, 2017; Dicapua, 2019 y Saltzmann, 2019) que analizan la participación de las mujeres en los emprendimientos de ESyS, las relaciones de género que se establecen en estas organizaciones, la discusión acerca de la reproducción social y el cuidado, y los sentidos del trabajo. Dentro de esta línea de análisis también es posible destacar las investigaciones de Natalia Quiroga Díaz (2009) y de Ivonne Farah y Fernanda Wanderley (2016) que abordan las relaciones entre la ESyS y la Economía Feminista, presentando sus propuestas para construir otra economía y sus contribuciones para enfrentar la crisis del sistema capitalista.

En relación con la Economía Circular es posible sostener que en la actualidad, a raíz de la crisis medioambiental, ha ganado terreno en distintos ámbitos: políticos, empresariales y académicos. Gran parte de los desarrollos e investigaciones se concentran principalmente en las particularidades e idiosincrasia de los países con trayectoria en la aplicación de políticas de Economía Circular, como China y otros países desarrollados (Ghisellini et al., 2016; Homrich et al., 2018). En Latinoamérica, la aplicación de iniciativas de Economía Circular se encuentra en pleno despertar, tanto desde el plano estatal como en el privado. En el contexto argentino, los desarrollos más importantes se encuentran en el campo de la bioeconomía, como paradigma productivo de sustentabilidad; sin embargo, es posible encontrar, por ejemplo, dentro del Ministerio de Ambiente y Desarrollo Productivo, la Economía Circular como acción ambiental. En la provincia de Santa Fe, el tema se institucionalizó a través de la creación de la Dirección de Economía Circular dentro del Ministerio de Ambiente y Cambio Climático. Los desarrollos teóricos son incipientes y las investigaciones sobre la temática se focalizan en las prácticas de reciclaje y la gestión de residuos (Lett, 2014; Graziani, 2018). En el marco del Comité Académico PROCOAS es

posible destacar el trabajo de Careño, Becerra y Juárez (2017) que analizan la existencia de prácticas de Economía Circular en sistemas tecnológicos vinculados con cooperativas de trabajo y movimientos de base, actores que desde la perspectiva de estos autores son mucho más heterogéneos y diversos que la mirada europea de la dimensión de lo circular.

Estrechamente vinculada con la Economía Circular y la preocupación por la cuestión ambiental se encuentra el campo de la Economía Ecológica. Esta perspectiva teórica en la actualidad ha adquirido un mayor peso académico y está contribuyendo a abrir la enseñanza de la economía hacia las ciencias de la naturaleza. En este sentido, la Economía Ecológica abarca un conjunto de trabajos que tienen como eje vertebrador el propósito de reconstruir los fundamentos biofísicos del proceso económico (Christensen, 1989), desarrollando un nuevo enfoque que redefine conceptualmente a la economía (Kapp, 1976). En Latinoamérica es posible destacar el trabajo de Walter Pengue y Horacio Feinstein (2013), quienes presentan los nuevos enfoques de Economía Ecológica con el propósito de aportar a la comprensión de los temas ambientales que emergieron luego de Río+20. También es relevante en el marco del Comité PROCOAS el trabajo de Gudynas (2003), quien considera los conceptos que provienen tanto del campo de la economía como de la ecología y su interrelación para discutir la noción de desarrollo sostenible.

Así es como, a través de diferentes iniciativas académicas y proyectos de extensión e investigación, la UNL lleva adelante hace más de una década un proceso continuo de fortalecimiento de iniciativas económicas solidarias. Específicamente desde la FCE-UNL, los antecedentes, la experiencia desarrollada y los vínculos institucionalizados con diferentes asociaciones vecinales, clubes barriales, cooperativas de trabajo y emprendedores locales, se constituyen como el andamiaje disponible para rescatar el impulso y la direccionalidad de la ESyS y propiciar los cambios requeridos hacia las EA.

En lo que respecta al rol de la Universidad Pública en el marco de las EA, resulta esencial replantear su participación ante un contexto desafiante, repensar las estructuras de poder y de relaciones vigentes, en especial considerando un escenario post pandémico. Sobre la base del reconocimiento de aquello que Sousa Santos (2010) llama el desafío para la Universidad del Siglo XXI y la triple crisis que atraviesa: legitimidad, institucionalidad y hegemonía, entendemos que se deben tensionar sus estructuras, sus roles y al mismo tiempo construir espacios de evolución concretos en cada una de las funciones sustantivas.

La Universidad Pública nos impone reconocer el desafío de lo plural, diverso, alterno, contestatario. Por tanto, se debe poner en discusión la hegemonía de los saberes instituidos en los espacios académicos mencionados y, desde ese lugar, proponer lineamientos concretos para el avance y consolidación de la perspectiva de la ESyS y de EA en el campo de la educación. En palabras de Sousa Santos (2010):

Precisamente cuando el capitalismo global pretende funcionalizar la universidad y de hecho transformarla en una vasta agencia de extensión a su servicio, la reforma universitaria debe conceder una nueva importancia a las actividades de extensión, con implicaciones en el currículum y en las carreras de los docentes y concebirse de modo alternativo al capitalismo global, atribuyendo a las universidades una participación activa en la construcción de la cohesión social en la profundización de la democracia, en la lucha contra la exclusión y la degradación ambiental, en la defensa de la diversidad cultural» (contratapa).

Es desde esta perspectiva que se reconocen tres ejes a dimensionar hacia una EA desde la universidad pública:

**Problematizar** las tensiones devenidas en el modelo de educación superior pública de la región desde la mirada de la ESyS y de EA.

**Reconocer** espacios de intersticios posibles para incorporar funciones académicas (docencia, extensión, investigación) desde la perspectiva de ESyS y de EA.

**Integrar** y proponer políticas internas con las EA generando sinergias colectivas que permitan tender a la transversalización regional en las instituciones universitarias y educativas.

Morin (2002:36) define los principios de un conocimiento pertinente, identificando la reforma paradigmática y no programática y la aptitud para organizar el conocimiento. Destaca la «inadecuación cada vez más amplia, profunda y grave, por un lado nuestros saberes desunidos, divididos, compartimentados y, por el otro, realidades o problemas cada vez más polidisciplinarios, transversales». Desde esta perspectiva y siguiendo con el autor, explica desde lo multidimensional: «El conocimiento pertinente desde la perspectiva económica está en interretroacciones permanentes con todas las otras dimensiones humanas; es más, la economía conlleva en sí, de manera holográfica, necesidades, deseos, pasiones humanas, que sobrepasan los meros intereses económicos» (38). Se trata entonces de tensionar el sentido de estatus y los privilegios que otorga el conocimiento académico universitario. Se evidencia una marcada crítica de algunos investigadores respecto de ese funcionamiento, pero no existe al momento una propuesta concreta y proactiva sobre cuál debe ser la transformación y hacia dónde dirigirla. Solo poniendo en verdadera tensión el concepto de privilegio y el colonialismo del conocimiento, se podrán reconocer las posibilidades de integrar desde la ESyS a las EA.

## Conclusiones

A lo largo del capítulo se ha reflexionado con respecto al rol de la ESyS en la sociedad y su relación con la economía de mercado y otras economías, planteadas como EA en el marco de la Economía Sustantiva propuesta por Polanyi. Se ha abordado el papel de las universidades públicas y, en particular, cómo se enmarca la trayectoria del programa de extensión de ESyS de la FCE-UNL y las oportunidades desarrolladas en el marco de la propuesta de la Cátedra «José Martí» que fortalecieron y facilitaron los objetivos planteados, con el respaldo institucional y el financiamiento necesario para las acciones requeridas.

La ESyS destacó como la alternativa más indicada ante el contexto de crisis y de profundización e instalación del neoliberalismo como modelo hegemónico. Estas iniciativas permitieron rescatar los valores asociativos, colaborativos y autogestivos, respondiendo a un principio de reproducción ampliada de la vida por sobre la reproducción ampliada del capital. Sin embargo, este proceso está siendo superado y hoy es posible asegurar que la forma de vida colaborativa y asociativa, la autogestión y el asociativismo como pilares estratégicos de la ESyS, se encuentran de alguna manera instalados, aunque representan una condición necesaria pero no suficiente para el desarrollo de una nueva economía. Dentro de esta afirmación subyace la experiencia del trabajo realizado, que permite asegurar que en el interior de la ESyS también se generan procesos funcionales al propio modelo neoliberal (Cfr. Azerrad, Rabasedas, Rossler y López Delzar, 2021).

El desafío es lograr evidenciar lo inútil de las «luchas» contra el capitalismo simple, confundiendo el enemigo y planteando soluciones que devienen equivocadas. Atravesamos una cultura del consumo donde nos orientan en masa hacia un éxito funcional a la ganancia, siendo el sistema hegemónico, pero no homogéneo. Harari (2014) lo explica rescatando dos atributos complementarios: la flexibilidad y la imaginación. Y desde nuestro conocimiento situado debemos agregar transparencia y advertir respecto de la naturalización de comportamientos que no hacen más que perpetuar las prácticas que debemos erradicar.

Así es que se requiere un modelo que, además de las instancias solidarias, asociativas y autogestivas, incluya una mirada plural y de diversidad, de concepción de la generación y el ejercicio de poder y con prácticas amigables con el medioambiente, porque de lo contrario seguiremos reproduciendo el sistema sobre sus propias bases.

Para esto, entendemos como camino ineludible el repensar nuestras herencias, tradiciones, la vocación de servidumbre, la rebeldía reprimida y desnaturalizar al patriarca para el desarrollo del poder. Aquí, lo intersticial es la oportunidad para filtrar y «contaminar» —o limpiar— con lo alternativo.

Vinculado a la autogestión y asociativismo, y en el marco de las prácticas docentes, es necesario interpelar tanto el rol de los docentes universitarios como el vínculo con

los estudiantes y la relación con el resto de los equipos. Se debe repensar la forma en la que se ejerce el micro poder cotidiano, cuáles son los mecanismos que otorgan legitimidad y naturalizan ejercicios aviesos invocando las libertades de cátedras para practicar comportamientos en términos de Rita Segato (2018) de «dueñidad» y cómo debemos enfrentarlos, priorizando la construcción de conocimiento colectivo y el bien común. Rescatando el concepto de Milagros Rafaelli (2004), esto implicaría, por ejemplo, poner en práctica evaluaciones democráticas, transparentes y honestas.

Desde las Ciencias Económicas invitamos a recuperar la autenticidad en clave de ESyS y EA para propiciar las teorías del aprendizaje situado y las prácticas profesionales supervisadas, donde los vínculos y trayectorias de los docentes involucrados sean una oportunidad genuina para trabajar articulada y coordinadamente con el resto de las cátedras.

En este contexto de pandemia, donde el aislamiento social y el distanciamiento forzado nos obligan a estar «adentro», los docentes universitarios tenemos la responsabilidad de revisar con experiencia adquirida y entrenamiento adecuado, la necesidad de ampliar la mirada y la concepción tradicional hacia una alternativa, una que responda a las necesidades actuales. Con la idea de Sousa Santos (2010) de enfrentar lo nuevo con lo nuevo.

Debemos ser parte del proyecto colectivo de transformación y del entramado en red colaborativa, donde la autogestión y asociativismo académico requerirán de compromiso, vocación, indignación, solidaridad, confianza, responsabilidad, generosidad y valentía, reconociendo que las únicas victorias posibles son las obtenidas en equipo, midiendo el éxito más cuali que cuantitativamente.

Nos preguntamos entonces, en términos de Merleau-Ponty en Pérez Esquivel (2011), ¿seremos capaces los docentes universitarios de representar desde la ciencia la indignación frente a las injusticias, el hambre y la pobreza, y actuar frente a ella? Ojalá estemos dispuestos a reconstruirnos a partir de este cambio de época con el nuevo paradigma, recuperando las fuentes del conocimiento genuino desde las epistemologías del sur, superando el eurocentrismo, haciendo una economía con los pies descalzos para honrar a Max Neef (1984) y generar la gran transformación de Karl Polanyi (2003).

## Referencias bibliográficas

**Azerrad, María Rut** (2009). La experiencia de integración de extensión, docencia e investigación en la Universidad Federal de San Carlos en la formación de equipos de trabajo vinculados a la Economía Solidaria. III Congreso Nacional de Extensión Universitaria. Universidad Nacional del Litoral.

- Azerrad, María Rut, Battaglia, Bruno, López Delzar, Rocio, Rossler, Germán, Saltzmann, Lucrecia** (2018). Características, posibilidades y potencialidades de una red colaborativa solidaria de Cooperativas de Trabajo en la Ciudad de Santa Fe. Ponencia presentada en las Jornadas de Investigación de la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad Nacional del Litoral.
- Azerrad, María Rut, Rabasedas, María Laura, Rossler, Germán, Lopez Delzar, Rocio** (2021). Experiencias de comercialización virtual para emprendedores de la ciudad de Santa Fe. En Julio Claudio Tealdo (Comp.), *Economía social y solidaria: mapeos, experiencias y políticas en Santa Fe y Reconquista* (1a ed) (pp. 103 a 119). Santa Fe: Ediciones UNL.
- Azerrad, María Rut y Rossler, Germán** (2020). Asociación Vecinal Villa del Parque de Santa Fe: el desafío hacia la autogestión en clave de Economía Social y Solidaria. +E: *Revista de Extensión Universitaria*, (13), 1.
- Azerrad, María Rut, Espinoza, Emir, Rossler, Germán y Barletta, María Alicia** (2020). Clubes Barriales De La Ciudad De Santa Fe: Diagnóstico y Prognosis. *Revista Ciencias Económicas*. Santa Fe: *Revista Ciencias Económicas*. 17(1), 107-117.
- Azerrad, María Rut, Rossler, Germán, Craichic, Vanesa, y Farías, Maria Cecilia** (2019). Experimentá, Creá, Emprendé. +E: *Revista De Extensión Universitaria*, 250-254.
- Azerrad, María Rut y Rossler, Germán** (2019). Tensiones Creativas Entre Emprender Y Asociarse: Recorridos Teóricos Sobre la Autogestión y El Asociativismo En América Latina. *Revista Ciencias Económicas*, 1, 1-18.
- Azerrad, María Rut y Rossler, Germán** (2015). La Responsabilidad Social Empresaria Desde La Perspectiva De La Economía Social Y Solidaria. Mutaciones Y Amenazas Del Pensamiento Hegemónico Dominante. +E: *Revista De Extensión Universitaria*, 5, 218 - 224.
- Azerrad, María Rut; Tealdo, Julio Claudio; Cardozo, Lucas y Kalbermatter, Gimena** (2012). Dinámica de la economía solidaria. La diferencia de la igualdad de Antonio Carlos Martins da Cruz. *Revista ORG & DEMO: Organizações e Democracia*, 13 (1), 37-49.
- Azerrad, María Rut y Kalbermatter, Gimena** (2012a). ¿Es neutral la Responsabilidad Social Empresaria desde la perspectiva teórica de la Economía Social y Solidaria?. 8° Seminario Internacional sobre Procesos Cooperativos e Iniciativas Económicas Asociativas, PROCOAS: Promoviendo la cultura de la Solidaridad en la comunidad. Mar del Plata, Buenos Aires
- Azerrad, María Rut y Kalbermatter, Gimena** (2012b). Análisis comparado para el diseño político de incubadora de vinculación tecnológica productiva para emprendimientos colectivos en la universidad pública. III Jornadas de Promoción y Protección de los Derechos Económicos, Sociales, Culturales y Ambientales en la Argentina. Buenos Aires
- Battaglia, Bruno** (2020). La integración financiera de las cooperativas de trabajo de la ciudad de Santa Fe (2015-2018). Aproximación desde la experiencia del Banco de Palmas. Tesis para obtener el grado de Licenciatura en Economía. FCE-UNL.
- Brand, Ulrich** (2012). Green Economy – the Next Oxymoron? No Lessons Learned from Failures of Implementing Sustainable Development. *GAIA*, 21(1), 28-32.

- Carenzo, Sebastian, Becerra, Lucas y Juarez, Paula** (2016). Economía circular e innovación para el cambio social. Algunas reflexiones para “no envasar vino nuevo en viejas odres”, XII Seminario Internacional PROCOAS, Rosario, 14 a 16 de septiembre
- Carosio, Alba** (2004). Las mujeres y la opción emprendedora. Consideraciones sobre la gestión. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 9(23), julio-diciembre, Caracas
- Chaves, Rafael** (1999). La Economía Social como enfoque metodológico, como objeto de estudio y como disciplina científica. *Revista Ciriec España. Revista de Economía Pública, Social y Cooperativa*, 33, 115-139. Recuperado de <https://roderic.uv.es/bitstream/handle/10550/39640/010079.pdf?sequence=>
- Christensen, Paul** (1989). Historical roots for ecological economics. *Ecological Economics*, 1(1), 17-36.
- Cirino, Gabriela, De Giacomi, Brisa, Torrelli, Milton y Valettuti, Carla** (2015). Género y Economía solidaria en Uruguay. Caracterización en el marco del primer Mapeo Nacional de EcSol. *XI Seminario Internacional PROCOAS. Perspectivas Y Prospectivas De La Economía Social Y Solidaria: Re-Pensando El “Desarrollo”*. (pp.168-177). Uruguay: Comité POCOAS AUGM.
- Coraggio, José Luis** (1999). Política social y economía del trabajo. Alternativas a la política neoliberal para la ciudad. UNGS/Miño y Dávila Editores, Buenos Aires. Recuperado de [https://base.socioeco.org/docs/coraggio\\_persp\\_altern\\_esp.pdf](https://base.socioeco.org/docs/coraggio_persp_altern_esp.pdf)
- Coraggio, José Luis** (2004). Economía del trabajo. *La otra economía*, 151-163.
- Coraggio, José Luis** (2007). *Economía social, acción pública y política. (Hay vida después del neoliberalismo)*. Ediciones CICCUS. Buenos Aires.
- Coraggio, José Luis** (2009). *Economía social y solidaria. El Trabajo antes que el capital*. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala.
- Coraggio, José Luis** (2012). Karl Polanyi y la otra economía en América Latina. K Polanyi et al. *Textos Escogidos: Karl Polanyi*. Buenos Aires: Clacso, 47-78.
- Coraggio, José Luis** (2013). Las tres corrientes de pensamiento y acción dentro del campo de la economía social y solidaria. *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais (RBEUR)*, 15(2), 11-24.
- Coraggio, José Luis** (2014). Una lectura de Polanyi desde la economía social y solidaria en América Latina. *Cad. Metrop, São Paulo*, 16(31), 17-35.
- Costanza, Robert, Cumberland, John, Daly, Herman Goodland, Robert, y Norgaard, Richard** (1999). *Una introducción a la economía ecológica*. España:AENOR.
- Cuadra Martínez, David, Véliz Vergara, Douglas, Sandoval Díaz, Jose, y Castro, Pablo** (2017). Aportes a la economía ecológica: Una revisión de estudios latinoamericanos sobre subjetividades medioambientales. *Psicoperspectivas*, 16(2), 156-169.
- Dicapua María Ángeles** (2019). En la búsqueda de herramientas analíticas desde el mainstreaming de género en la economía social/solidaria. En *Memorias del XIV Seminario Internacional PROCOAS-AUGM: la universidad pública y la transición hacia otra economía*. Debates y desa-

- fíos en el centenario de la Reforma Universitaria / Adrián José Antonio Giudice ... [et al.] Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba; Montevideo: Comité Académico Procesos Cooperativos y Asociativos-PROCOAS de la Asociación de Universidades del Grupo Montevideo
- Díez Marian y Askunze, Carñps** (2014). Presentación. En Euskadi, R. E. A. S. *Sostenibilidad de la vida. Aportaciones desde la economía solidaria, feminista y ecológica*. (pp. 7-12). España: Reas Euskadi.
- Engelman, Robert** (2013). Beyond Sustainability. In *State of the World 2013* (pp. 3-16). Washington, DC: Island Press/Center for Resource Economics.
- Esquivel, Valeria** (2016, Septiembre-octubre). La economía feminista en América Latina. *Nueva Sociedad*, 265, 103-116.
- EM Foundation** (2015). Towards a Circular Economy: Business Rationale for an Accelerated Transition. *Greener Management International*, 20. <https://doi.org/2012-04-03>
- Farah, Ivonne y Wanderley, Fernanda** (2016). El feminismo y la otra economía: una mirada desde América Latina. En J.L. Coraggio, *Economía social y solidaria en movimiento*. Los Polvorines, Prov. de Buenos Aires, Argentina. Ediciones UNGS, Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Geissdoerfer, Martin, Savaget, Paulo, Bocken, Nancy, y Hultink, Erik** (2017). The Circular Economy – A new sustainability paradigm? *Journal of Cleaner Production*, 143, 757-768.
- Ghisellini, Patrizia, Cialani, Catia, y Ulgiati, Sergio** (2016). A review on circular economy: The expected transition to a balanced interplay of environmental and economic systems. *Journal of Cleaner Production*, 114, 11-32.
- Giavedoni, José** (2015). Economía social y solidaria, trabajo y capitalismo. Relación entre forma de trabajo y patrón de acumulación en el gobierno de la fuerza de trabajo. *Trabajo y Sociedad*, 25, 195-213. Universidad Nacional de Santiago del Estero, Santiago del Estero, Argentina.
- Graziani, Pietro** (2018). *Economía circular e innovación tecnológica en residuos sólidos: Oportunidades en América Latina*. Caracas: CAF. Disponible en: <http://scioteca.caf.com/handle/123456789/1247>
- Gudynas, Eduardo** (2003). *Ecología, economía y ética del desarrollo sostenible*. 5a Edición revisada, Montevideo: Coscoroba Ediciones.
- Harari, Yuval** (2014). *Sapiens. De animales a dioses*. DEBATE: Barcelona.
- Harcourt, Wendy** (2013). The future of capitalism: a consideration of alternatives. *Cambridge Journal of Economics*, 24 Septiembre, 1-22.
- Herrero, Yayo** (2016). Economía feminista y economía ecológica, el diálogo necesario y urgente. *Revista de Economía Crítica, Asociación de Economía Crítica*, 22, 144-161.
- Hinkelammert, Franz y Mora Jiménez, Henry** (2005). *Hacia una Economía Para la Vida*. San José de Costa Rica: DEI.
- Homrich, Aline, Galvão, Graziela, Abadia, Lorena, y Carvalho, Marly** (2018). The circular economy umbrella: Trends and gaps on integrating pathways. *Journal of Cleaner Production*, 175, 525-543.

- Hui, Li** (2010). A Study of the Accounting Information Disclosure Mode of Corporate Social Responsibility in China Based on Circular Economy. In *Proceedings of 2010 International Conference on Management Science and Engineering* (pp. 193-197).
- Iglesias Gabriela, Andrade Ana y Rieiro Anabela** (2017). Relaciones entre Economía Feminista y Economía Social y Solidaria en Uruguay. Ponencia presentada para el XIII Seminario Internacional PROCOAS, Sao Paulo.
- Kapp, William** (1976). El carácter de sistema abierto de la economía y sus implicaciones. En F. Aguilera y V. Alcántara, (1994), *De la economía ambiental a la economía ecológica*. Barcelona, CIP-Icaria.
- Kirchherr, Julian, Reike, Denise, & Hekkert, Marko** (2017). Conceptualizing the circular economy: An analysis of 114 definitions. *Resources, Conservation and Recycling*, 127(September), 221-232.
- Lett, Lina** (2014). Las amenazas globales, el reciclaje de residuos y el concepto de economía circular. *Revista Argentina de Microbiología*, 46.
- Logiodice, Luisina** (2017). (Des) Protecciones en el trabajo cooperativo argentino, una mirada desde los cuidados y las posibilidades de conciliación. Ponencia presentada para el XIII Seminario Internacional PROCOAS, Sao Paulo.
- Mance, Euclides André** (2004). Redes de colaboración solidaria. En Cattani, A., Coraggio, J. L. y Laville, J. L. (org.), *Diccionario de la Otra Economía*. (pp. 353-362). Buenos Aires, Argentina: UNGS/ALTAMIRA/CLACSO.
- Max Neef, Manfred** (1984). *La economía descalza. Señales desde el Mundo Invisible*. Colección Pensamiento Descalzo. Coedición de CEP-AUR-Centro de Alternativas de Desarrollo y NOR-DAN- Comunidad.
- Montes, Verónica y Ressel Alicia** (2015). La participación de la mujer en la Cooperativa de recicladores de la Ciudad de la Plata. *XI Seminario Internacional PROCOAS. Perspectivas Y Prospectivas De La Economía Social y Solidaria: Re-Pensando El "Desarrollo"*. (pp.178-184). Uruguay: Comité PROCOAS AUGM.
- Moraga, Gustavo, Huysveld, Sophir, Mathieux, Fabrice, Blengini, Gian, Alaerts, Luc, Van Acker, Karel, ... Dewulf, Jo** (2019). Circular economy indicators: ¿What do they measure? *Resources, Conservation and Recycling*, 146(March), 452-461.
- Morin, Edgard** (2002). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro* (1era edición). Buenos Aires: Nueva visión.
- Murray, Alan, Skene, Keith, y Haynes, Kathryn** (2017). The Circular Economy: An Interdisciplinary Exploration of the Concept and Application in a Global Context. *Journal of Business Ethics*, 140(3), 369-380.
- Naredo, Jose Manuel** (1992). *Fundamentos de economía ecológica*. IV congreso nacional de economía, desarrollo y medio ambiente. Sevilla. Diciembre.
- Pengue, Walter y Feinstein, Horacio (Eds.)**. (2013). *Nuevos enfoques de la economía ecológica*:

*una perspectiva latinoamericana sobre el desarrollo*. Buenos Aires: Lugar Editorial.

- Pérez Esquivel, Adolfo** (2011). Sobre los indignados de siempre y los de Europa. Recuperado de <https://www.swissinfo.ch/spa/sobre-los--indignados--de-siempre-y-los-de-europa/31820798>
- Perkins, Patricia** (2007). Feminist Ecological Economics and Sustainability. *Journal of Bioeconomics*, 9, 227-244.
- Polany, Karl** (2003). La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo (LGT, 1944). México, Fondo de Cultura Económica.
- Polanyi, Karl** (2008). *Essais de Karl Polanyi (EKP)*. Seuil
- Rafaelli, Marta** (2004). Con las mejores intenciones... sobre la necesidad de resignificar la relación de la evaluación de los aprendizajes con la psicología cognitiva. Materiales de cátedra.
- Razeto, Luis** (2017). *Teoría económica comprensiva. Para entender la economía en su diversidad y complejidad*. Chile-Colombia: Universitas nueva civilización, tercera versión ampliada y actualizada.
- Rivera Cusicanqui, Silvia** (2018). *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rodríguez Enriquez, Corina** (2015). Economía Feminista y Economía del Cuidado: aportes conceptuales para el estudio de la desigualdad. *Revista Nueva Sociedad*, 256, 30-44.
- Rossler, Germán** (2019). Autogestión y Asociativismo. Un estudio sobre la experiencia del Centro de Emprendedores de la Economía Social (CEES) de la ciudad de Santa Fe. Trabajo Final de Carrera de la Licenciatura de Ciencia Política, no publicado. Santa Fe, Argentina.
- Samuelson, Paul** (2003). *Economía*. EEUU: Mc Graw Hill.
- Saltzmann, Lucrecia** (2019). Autogestión, género y sentidos construidos en torno al trabajo. El caso de una cooperativa de la ciudad de Rosario. En *Memorias del XIV Seminario Internacional PROCOAS-AUGM: la universidad pública y la transición hacia otra economía. Debates y desafíos en el centenario de la Reforma Universitaria / Adrián José Antonio Giudice ... [et al.]* Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba; Montevideo: Comité Académico Procesos Cooperativos y Asociativos-PROCOAS de la Asociación de Universidades del Grupo Montevideo.
- Segato, Rita** (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo libros.
- Sousa Santos, Boavetura** (2010). *La universidad pública en el siglo XXI*. Bolivia: cides-umsa, asdi y Plural editores.
- Sousa Santos, Boavetura y Rodríguez, César** (2011). Introducción. Para ampliar el canon de la producción. En B. Sousa Santos (Coord.) *Producir para vivir. Los caminos de la producción no capitalista*. (pp. 15-62). México: FCE.
- Stewart, Raphaele, y Niero, Monica** (2018). Circular economy in corporate sustainability strategies: A review of corporate sustainability reports in the fast-moving consumer goods sector. *Business Strategy and the Environment*, 27(7), 1005-1022. <https://doi.org/10.1002/bse.2048>

**Tealdo, Julio Claudio** (2015). El Programa de Extensión de Economía Social y Solidaria de la Universidad Nacional del Litoral. En Revista +E versión digital, (5), pp. 136-141. Santa Fe, Argentina: Ediciones UNL.

**Vázquez, Gonzalo** (2014). Una perspectiva de economía sustantiva con pluralidad de principios e instituciones. *RED Sociales*, 1, 118-134.

**Work Commission on environment and development (WCED)** (1987). *Our common future. The Brundtland Report*. Oxford: Oxford University Press.

## Sobre las autoras y el autor

**María Rut Azerrad.** Contadora Pública Nacional. Magíster en Administración de Empresas por la Facultad de Ciencias Económicas (FCE) de la Universidad Nacional del Litoral (UNL). Investigadora categoría III (Secretaría de Políticas Universitarias). Docente Adjunta Ordinaria en la cátedra de Seminario de Integración de Sistemas de Información (FCE-UNL). Docente en la cátedra de Economía Social y Solidaria de las Facultades de Ciencias Jurídicas y Sociales y de Ciencias Económicas de la UNL. Directora de proyectos de investigación y extensión relacionados con la economía social y solidaria. Autora de libros en la materia. Delegada titular ante el Comité Académico de Procesos Cooperativos e Iniciativas Económicas Asociativas (PROCOAS) de la Asociación de Universidades del Grupo Montevideo (AUGM). Secretaria Económica Financiera de la FCE-UNL (2016-continúa).

**María Laura Rabasedas.** Doctoranda en Contabilidad y Finanzas (Universidad de Zaragoza, España). Máster en Investigación en Economía (Universidad Nacional de Educación a Distancia, España). Contadora Pública Nacional y Especialista en Tributación (Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad Nacional del Litoral, FCE-UNL). Docente de grado y posgrado de la FCE-UNL. Integrante del grupo responsable de proyectos de investigación y extensión en el área de contabilidad social y ambiental y Economía Social y Solidaria (ESyS). Autora y coautora de artículos y publicaciones en la especialidad.

**Germán Rossler.** Doctorando en Estudios Sociales (Universidad Nacional del Litoral, UNL). Licenciado en Ciencia Política (UNL). Becario doctoral del CONICET. Realiza actualmente una Adscripción en la Cátedra de Economía Social y Solidaria de la Facultad de Ciencias Económicas (FCE-UNL). Fue Becario del Consejo Interuniversitario Nacional (CIN) y participante en proyectos de investigación y extensión relacionados con la Economía Social y Solidaria (ESyS). Ha publicado y expuesto en diferentes congresos y jornadas sobre la temática.

---

*Nuestra América* en las políticas y procesos de internacionalización de la UNL : reflexiones y aperturas en el 10º Aniversario de la Cátedra Abierta de Estudios Latinoamericanos José Martí-CAELJM / Guillermo Canteros ... [et al.] ; prefacio de Guillermo Canteros ; Ana Isabel Copes ; Miguel Rodríguez.

1a ed. - Santa Fe : Universidad Nacional del Litoral, 2021. Libro digital, PDF (Ediciones especiales)

Archivo Digital: descarga y online  
ISBN 978-987-692-284-5

1. Estudios. 2. Sociología. 3. Política. I. Canteros, Guillermo, pref. II. Copes, Ana Isabel, pref. III. Rodríguez, Miguel, pref. IV. Zelin, Ana, trad.  
CDD 306.098



**Rector**

Enrique Mammarella

**Secretario de Desarrollo Institucional e Internacionalización**

Pedro Sánchez Izquierdo

**Director de Internacionalización**

Miguel S. Rodríguez

**Decana de la Facultad de Humanidades y Ciencias**

Laura Tarabella

**Directora de la CAELJM**

Ana Copes

**Coordinador de la CAELJM**

Guillermo Canteros

