

# el nuevo Repertorio Americano

número 00 - Mayo 2013

## INTEGRACIÓN

CIENCIA Y BOTÁNICA

ECONOMÍA

GEOPOLÍTICA

MANO

EDUCACIÓN

SOFÍA

RITOS SAGRADOS

Dossier

Arqueología ► Civilización caral, ciencia y tecnología





FOTO:

Ciudad de Caral, Perú,  
edificio piramidal mayor  
y plaza circular hundida.

**EL NUEVO REPERTORIO AMERICANO**

Fundación Biblioteca Ayacucho

Red de Intelectuales, Artistas y Luchadores Sociales  
en Defensa de la Humanidad

Revista Trimestral. Año 1, Número 0

Caracas, Venezuela, mayo de 2013

**Depósito Legal pp201302DC4279**

DIRECCIÓN

Carmen Bohórquez

Humberto Mata

COORDINACIÓN EDITORIAL

María Ramírez Delgado

COORDINACIÓN DE PRODUCCIÓN

Elizabeth Coronado

CORRECCIÓN DE TEXTOS

Nora López

CONCEPTO GRÁFICO

Esther Petrone García

IMPRESIÓN

Editorial Arte

Las colaboraciones son solicitadas. Cualquier reproducción total o parcial de alguno de los contenidos de esta revista, deberá citar la fuente.

**Fundación Biblioteca Ayacucho**

Centro Financiero Latino, piso 12,  
Ánimas a Plaza España. Av. Urdaneta.  
Caracas 1010. Venezuela  
Telf.: (58212) 561.66.91

DIRECCIÓN ELECTRÓNICA

<https://www.nuevorepertorioamericano.org>

CORREO ELECTRÓNICO

[contacto@nuevorepertorioamericano.org](mailto:contacto@nuevorepertorioamericano.org)

Publicación auspiciada por el  
Banco Central de Venezuela



BANCO CENTRAL DE VENEZUELA

# Editorial

---

*Entre la Biblioteca Ayacucho y la Red de Intelectuales, Artistas y Luchadores Sociales en Defensa de la Humanidad se ha llegado a un convenio mediante el cual estas dos instituciones unen esfuerzos para ampliar sus radios de acción y así cumplir con mayor profundidad los objetivos generales y específicos de las mismas. El convenio tiene por objeto una revista, novedosa y antigua a la vez.*

*El nuevo repertorio americano denominamos esa revista, en honor de aquella publicación memorable que con el nombre de El repertorio americano publicara Andrés Bello en Londres en 1826 y cuyo objetivo general era dar a conocer, promocionar, el pensamiento, la geografía, las costumbres e idiosincrasia americana en el mundo. Como la revista de Bello, este nuevo repertorio... acoge en sus páginas una variedad de temas enorme, que va desde la educación, las artes, la música, la poesía y la narrativa, hasta la arqueología, la historia de América, la geopolítica, la anfictionía, los recursos naturales, la sociología y la filosofía, sin olvidar las ciencias, el ser humano, los ritos sagrados, la crítica, la economía y la filología y las lenguas, entre otros; porque, a fin de cuentas, nada de lo humano le podrá ser ajeno.*

*Todas las ediciones estarán impresas y en digital, y contarán con un formato que facilitará el coleccionismo. Las colaboraciones serán, salvo excepciones, solicitadas a especialistas en la materia a tratar y cada texto podrá ser ilustrado con imágenes que faciliten y agraden la comprensión de la lectura.*

*Toda revista es al menos un reto y una satisfacción. El nuevo repertorio americano quiere tomar el reto de promover la unión de nuestros pueblos y tener la satisfacción de verlo cumplido. Bienvenidos a nuestra América.*

# Índice

3

EDITORIAL

ANFICTIONÍA e INTEGRACIÓN

6



19

FILOSOFÍA

GEOPOLÍTICA

27

39

POESÍA



RITOS SAGRADOS

51



DOSSIER: ARQUEOLOGÍA

65



99

RECURSOS NATURALES

HISTORIA DE AMÉRICA

119

132

EL SER HUMANO



153

ECONOMÍA

EDUCACIÓN

171



191

MÚSICA

COLABORADORES

211

# *El ciclo confederativo del siglo XIX*

# RACIONALIDAD

# y UTOPIA

## *de los primeros ensayos*

## *de integración*

## *latinoamericana*

**Introducción** ▶ El 11 de junio de 1826 se instala en el Istmo de Panamá la asamblea de representantes de las nuevas repúblicas hispanoamericanas con el objetivo de completar su independencia creando un lazo de unión confederativa. El desarrollo de esta iniciativa, las motivaciones de los participantes, sus características y el desenlace están en el origen de una historiografía que abunda en enfoques e hipótesis, aunque su diversidad no logra explicar un aspecto importante del primer ensayo de integración del subcontinente. Su enunciado cabe en una pregunta: ¿respondía el modelo propuesto por Simón Bolívar a las realidades políticas, económicas e ideológicas hispanoamericanas? La primera posteridad del Congreso de Panamá contesta mediante una controversia: Juan Alberdi afirma que la adopción del régimen anfictiónico es el resultado “de un conocimiento (profundo) de los medios y las posibilidades de vencer” los obstáculos de la unificación; José M. Samper, en cambio, califica el esquema de utopía romántica “estéril para el futuro”.<sup>1</sup> Para un tratamiento exhaustivo de este asunto se necesitaría un espacio mayor; no obstante, estas páginas permiten trazar sus líneas principales. En la primera

1. Juan B. Alberdi, “Memoria sobre la conveniencia i objetos de un Congreso General Americano”; José M. Samper, “La Confederación Colombiana”, José Victorino Lastarria et al., *Colección de ensayos y documentos relativos a la Unión i Confederación de los pueblos hispano-americanos*, UDUAL, México, 1979, pp. 228 y 345.

sección se analizan las determinantes de la fragmentación de Hispanoamérica. La segunda y tercera conectan las características de la anficionía con las necesidades y posibilidades de la época. En la parte final se examina la sorprendente longevidad del modelo bolivariano a lo largo de cuatro ensayos confederativos.

## EL FRACCIONAMIENTO DE HISPANOAMÉRICA

En varios sentidos, la herencia colonial es decisiva para la irreversibilidad del proceso de fragmentación de la América española. Desde finales del siglo XVIII prácticamente todas las unidades administrativas del subcontinente cuentan con esbozos de gobierno independiente. Entre 1687, cuando la Corona española pone en venta el puesto de oidor, y 1750, año de la aprobación de las reformas borbónicas, los criollos extienden gradualmente su poder económico, intelectual y militar sobre gran parte de la administración americana. Ya en 1779 ocupan más de la mitad del regimiento de infantería de La Habana y dominan en número las audiencias de Lima, Chile, Charcas y Quito. Sin embargo, su identidad se circunscribe a los territorios que administra la naciente élite; algunos los consideran sus “patrias”, y desde finales del siglo XVIII, el embrión de “repúblicas soberanas”.<sup>2</sup> Significativamente, el primer proyecto de independencia de México, fechado el 18 de septiembre de 1766, no hace referencia a la América hispana, sino a una futura “República de Méjico”.<sup>3</sup> En otros centros los criollos se expresan de manera similar y señalan a las audiencias o los virreinatos como entidades “independientes” entre sí, lo que refuerza las lealtades locales.<sup>4</sup>

Las formas de trabajo profundizan estas divisiones por medio de un amplio mosaico de sistemas productivos. La encomienda, o concesión real, organizada desde el inicio de la Conquista al amparo de las *Nuevas Leyes* (1542), estructura las relaciones económicas del subcontinente en un sentido

### ◀ La herencia colonial

**2.** John Lynch, “The Institutional Framework of Colonial Spanish America”, *Journal of Latin American Studies*, vol. 24, 1992, pp. 69-81.

**3.** Idem.

**4.** Fray Melchor de Talamantes, “Advertencias reservadas a los habitantes de la Nueva España” (1808), *Pensamiento político de la emancipación*, tomo I, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1977.

estelar: las localidades comercian sobre todo con España, y desde el siglo XVIII también con Gran Bretaña. En el mismo sentido de la fragmentación, el repartimiento, establecido en el siglo XVI con el propósito de crear una frontera entre los españoles y las zonas pobladas por indígenas, agrega una dimensión social a la indiferencia sistémica de la colonia. En México, Potosí y Huancavelica, entre otros centros, representa la institución económica más importante hasta finales del siglo XVII y en varios de ellos sobrevive a la independencia. Otra institución, las reducciones, conduce al recorte territorial de la agricultura en torno a localidades pobladas densamente por los indígenas. También el peonaje, consistente en la prestación laboral gratuita de los indígenas en las haciendas de los españoles, contribuye a la desarticulación de las sociedades originarias. El trabajo libre, presente al final del período colonial de Argentina, Chile y Costa Rica, involucra casi en exclusividad a la capa de criollos empobrecidos y favorece la aparición de centros urbanos vinculados con el exterior. La esclavitud, finalmente, implantada en las localidades costeras de Cuba, Santo Domingo, Venezuela, Colombia y Perú, sobrevive hasta la independencia en el sentido de la exclusión de poblaciones enteras.<sup>5</sup> Con evidencia, el archipiélago de regímenes laborales posterga el mercado interno, agrega un carácter sistémico a la incomunicación entre las unidades de la colonia y apuntala su estructura estelar.

### El período republicano ➤

La independencia trae consigo la internacionalización de lo que habían sido las divisiones internas de Hispanoamérica. Uno de los componentes de este proceso son las fronteras aduaneras y los impuestos al comercio exterior. Sus consecuencias desfavorables –el aumento de precios, la reducción del intercambio, el fomento a la dependencia fiscal– pronto se asocian a la caída de la producción, sobre todo en los virreinatos más antiguos. En efecto, entre 1818 y 1823 las exportaciones mexicanas pasan de 2.236.000 libras esterlinas a sólo 469.000, y en el Perú en el período que va de 1807 a 1826 sufren una reducción drástica, de 1.333.000 a 94.000 libras esterlinas. En el mismo período se asiste al crecimiento de las

5. Véase, entre otros, Ciro F.S. Cardoso y Héctor Pérez Brignoli, *Historia económica de América Latina*, vol. I., Crítica, Barcelona, 1979, pp. 151-227.

economías de Argentina y Chile, lo que modifica los equilibrios heredados de la colonia y pone al descubierto una de las características más enraizadas de la región: ritmo asimétrico de crecimiento y disparidad en el desarrollo.<sup>6</sup>

Eso no es todo. A finales de la década de los veinte del siglo XVIII, el déficit comercial se incrementa rápidamente, al tiempo que Hispanoamérica enfrenta su primera crisis de la deuda, contraída principalmente con Inglaterra y la Iglesia.<sup>7</sup> Dado que la principal garantía de la deuda es el ingreso fiscal, el ciclo del proteccionismo se inicia en las nuevas repúblicas no con el fin de asegurar el proceso de industrialización, como ocurre en Estados Unidos bajo la influencia de Hamilton, sino como solución de corto plazo a los desequilibrios externos. Un caso revelador lo presenta Nueva Granada. En los años cincuenta del siglo XVIII, más de la mitad del presupuesto se compone de impuestos al comercio, lo que hace de este ingreso el principal instrumento de corrección del déficit en la balanza de pagos.<sup>8</sup> En suma, a diferencia de sus vecinos estadounidenses y brasileños, que logran mantener su cohesión, las divisiones de lo que antes era una unión aduanera deja de ser un reflejo para convertirse en el mecanismo de profundización de las incomunicaciones económicas.

Sin embargo, la profundidad y las implicaciones de la división hispanoamericana dan paso a una serie de proyectos unionistas. Las razones son de peso: entre 1824 y 1846, año de la invasión de México por Estados Unidos y su posterior desmembramiento, el subcontinente es objeto de invasiones, bloqueos militares, movilizaciones de ejércitos, anexiones, invasiones indirectas e incursiones de tropas por tierra y mar, por parte de Inglaterra, Francia, Estados Unidos y España.<sup>9</sup> Como resultado, la convocatoria ecuménica de Simón Bolívar, Bernardo O'Higgins, José de San Martín y Andrés de Santa Cruz se organiza en torno a la necesidad de

#### ◀ La necesidad de unión

**6.** John Coatsworth, "Obstacles to Economic Growth in Nineteenth-Century Mexico", *The American Historical Review*, vol. 83, 1978, pp. 80-100.

**7.** F.G. Dawson, *The First Latin American Debt Crisis: The City of London and the 1822-25 Loan Bubble*, Yale University Press, New Haven, 1990.

**8.** Victor Bulmer-Thomas, *The Economic History of Latin America since Independence*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994, p. 32.

**9.** Gregorio Selser, *Cronología de las intervenciones extranjeras en América Latina (1776-1848)*, tomo I, Cuadernos del CIH, México, 1994, pp. 146-287.

salvaguardar la independencia y la soberanía de las nuevas repúblicas.

En unos casos la ideología unionista apela a la unidad precolombina, sobre todo en los Andes y la América Central, cuyo pasado remonta, respectivamente, a las civilizaciones inca y maya. En otros casos predomina la idea de “nación hispanoamericana”. Para Simón Bolívar, la confederación de las distintas repúblicas del subcontinente es necesaria porque tienen “un origen, una lengua, las costumbres y una región comunes”.<sup>10</sup> El concepto mantiene su vigencia décadas después de la batalla de Ayacucho: Felipe Pardo en 1840, así como los Tratados de Confederación de 1848 y 1856, explican el objetivo unionista en esos términos y agregan otros como “la posición geográfica, la defensa de una causa común, la analogía de sus instituciones y, en particular, las necesidades y los intereses recíprocos”. En consecuencia, las nuevas repúblicas son como “partes de una misma nación”.<sup>11</sup> Esta manera de ver a Hispanoamérica la difunden varias asociaciones ciudadanas en las décadas de 1850 y 1860. Con el fin de sostener los esfuerzos de unión y engranizar el “pensamiento de la confederación” se crean la Junta Patriótica en México; los Defensores de la Independencia Americana en Lima; la Sociedad de la Unión Americana en Sucre; los Clubes Libertad y Progreso en Buenos Aires, y la Sociedad de la Unión Americana en Santiago, entre otras.

### El modelo confederativo

Entre las iniciativas de integración destaca la serie de tratados confederativos que promueve Bolívar a partir de la creación de la Gran Colombia en 1821. Lo que no queda claro es por qué Bolívar propone y los gobiernos aceptan un régimen unionista basado en el modelo anfictiónico. Este esquema es relativamente desconocido en la época y existen alternativas de mayor arraigo, como la federación, las uniones aduaneras y las confederaciones más estrechas que las anfictionías. En el primer caso, Estados

**10.** Simón Bolívar, “Carta a la Gaceta Real de Jamaica”, *Doctrina del Libertador*, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1976, p. 81.

**11.** Congreso Americano de Lima, Imprenta Torres Aguirre, Lima, 1938, pp. 301-336 y 613-620; Felipe Pardo, *Espejo de mi tierra*, 8 de octubre, nº 2, Lima. Según José M. Samper (*op. cit.*, p. 349), la “raza moral” hispanoamericana es distinta a la latina, chibcha o quechua, por su capacidad “democrática”. José Martí (*Nuestra América*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1982, p. 13) confiere una importancia decisiva al mestizaje.

Unidos ofrece un modelo atractivo por su éxito económico y el respeto a las soberanías de los Estados fundadores. Sin embargo, lo que se recuerda menos es que la primera Constitución funda la Confederación y Unión Perpetua de 1777, no una federación. Y cuando adviene el Estado federal de 1787, la nueva Constitución planteará un gobierno central que comparta las mismas facultades que los Estados, algo que los hispanoamericanos aceptan debatir al interior de las nuevas repúblicas, pero no como vínculo entre ellas. Bolívar conoce el modelo federalista; rechaza su aplicación en Venezuela y Nueva Granada porque conduciría al desgobierno, y sabe que su empleo como régimen general es impracticable por el grado de disociación de las nuevas repúblicas.

Las uniones aduaneras, por su parte, todavía no existen como un esquema autónomo. La entrada en funciones de la primera *Zollverein* en 1818, poco conocida fuera de Alemania, y de la segunda en 1834, ejerce una considerable influencia sobre el crecimiento económico de un territorio afectado hasta entonces por la existencia de 67 fronteras aduaneras internas, además de las tarifas suecas y francesas.<sup>12</sup> El tratado general firmado por Prusia y varios Estados de la Alemania central y del sur acompaña y estimula la consolidación del proceso de industrialización por medio de la ampliación del mercado interno, la adopción de un sistema monetario común, la armonización de los pesos y medidas, el desarrollo de la navegación, de las vías férreas y camineras. Cabe especular que su empleo en Hispanoamérica hubiera revertido el proceso de desintegración económica y puesto las bases de su industrialización, pero era políticamente imposible. Bolívar propone “un giro favorable” en los aranceles, es decir, tarifas preferenciales entre los países hermanos, no su eliminación.

Pero, ¿cuáles son las características de la anficionía? La versión bolivariana sigue de cerca los planes de *République chrétienne* del duque de Sully y *République européenne* del abate Castel de Saint Pierre, transmitidos a través de una síntesis redactada por Jean Jacques Rousseau.<sup>13</sup> El primer proyecto pretende crear un mecanismo capaz de equilibrar el poder

<sup>12.</sup> William Carr, A. *History of Germany: 1815-1985*, Edward Arnold, Nueva York, 1991, pp. 22-24.

<sup>13.</sup> Cfr. Germán A. de la Reza, *Invenção de la paz*, Siglo XXI, México, 2009.

Monumento al Libertador  
en la Ciudad de Panamá,  
por el centenario  
del Congreso Anfictiónico



entre quince potencias (siete monarquías hereditarias, cinco monarquías electivas y cuatro repúblicas), mediante un congreso de representantes. La *Paix perpétuelle* de Saint Pierre, por su parte, prevé en sus arts. 1º y 2º la creación de una comunidad compuesta de 19 países llamada la Confederación de los Estados de Europa, con una presidencia que se ejerce de manera rotativa. Este modelo, que asume como referentes las confederaciones helvética, holandesa y alemana, postula la posibilidad y la necesidad de un arbitraje permanente entre los países más poderosos y los más pequeños del continente.<sup>14</sup> Según Francisco de Paula Vijil, era “fácil de observar” la estrecha relación entre los

14. Fco. de Paula Vijil, “Paz perpetua o Confederación americana”, Lasterria, *op. cit.*, pp. 304-305 y 320.

propósitos e instrumentos de ambos proyectos y el Congreso anfictiónico de Panamá. Los elementos comunes son nítidos: el régimen de origen griego acepta las facultades de los Estados, busca articular exclusivamente sus relaciones exteriores, tanto defensivas como diplomáticas, y funda el arbitraje como medio de solución de las diferencias. Teniendo en cuenta las características hispanoamericanas, la elección del régimen anfictiónico parece guiada por el criterio de factibilidad.

Las más importantes concretizaciones del proyecto bolivariano son, por supuesto, el Congreso de Panamá y las iniciativas ecuménicas de 1847-48, 1856-57 y 1864-65. Representan, a la vez, los principales exponentes del ideario bolivariano, el laboratorio de experimentación del régimen confederativo como forma de integración, y el mayor esfuerzo de unidad que haya conocido el subcontinente. Sus objetivos reflejan las limitaciones impuestas por los determinantes reales de la independencia, las cuales arrojan el dato de que sólo la defensa podía constituir un elemento de convergencia. Esto refuerza la vertiente racional del modelo y explica su notable influencia durante el primer medio siglo de independencia.

### ◀ El ciclo confederativo

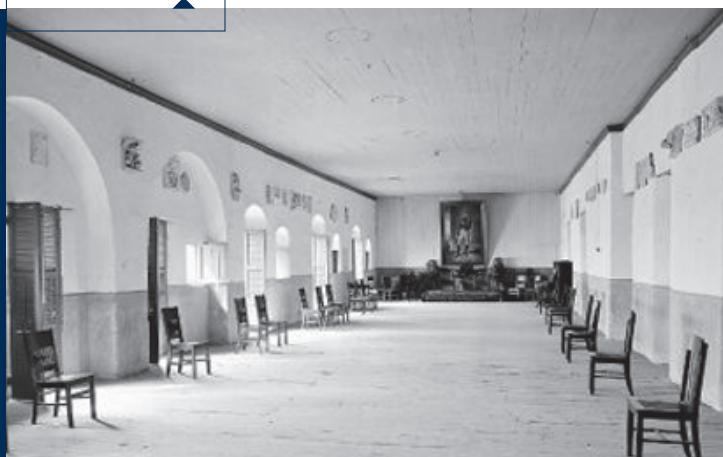
La principal justificación del Congreso de Panamá es la amenaza de reconquista de España con el apoyo de la Santa Alianza. Sin embargo, solamente la Gran Colombia, Perú, México y la Federación Centroamericana son representados en la asamblea del Istmo. Argentina y Chile recelan el protagonismo grancolombiano y junto con el Brasil, nada interesado en promover la reunificación hispanoamericana y de quien se sospechaba cierta afinidad de intereses con la Santa Alianza, declinan la invitación del Libertador. Inglaterra y Holanda envían una representación de observadores, mientras que los representantes de Estados Unidos (uno de ellos fallece en Cartagena, el otro llega tarde a Panamá y se une a los representantes en México) son portadores del deseo de incrementar el comercio, impedir la liberación de Cuba y Puerto Rico, conjurar el intento de establecer un régimen comercial preferencial

### ◀ Congreso anfictiónico de Panamá

entre hispanoamericanos y oponerse a la creación de un congreso permanente.<sup>15</sup>

Para salvaguardar su independencia, los países representados se dotan de un amplio cuerpo de normas.<sup>16</sup> Según el art. 24º del Tratado de Unión, Liga y Confederación Perpetua, el principal objetivo de la asociación de los Estados recientemente constituidos es mantener “de manera defensiva y ofensiva, si esto es necesario, la soberanía e independencia de todas y de cada una de las potencias confederadas”. Una parte del tratado se refiere a la organización y el reclutamiento de contingentes armados. Los art. 13º, 16º y 20º atienden los problemas de concertación; el 23º y el 24º, los derechos de los ciudadanos (los mismos en toda la entidad que en el país de origen), y el art. 28º establece las normas comunes de política exterior. El Concierto a que se refiere el art. 11º del Tratado de Unión prevé las condiciones de reunión y de negociación de la asamblea en el poblado de Tacubaya, mientras que la Convención de contingentes y el Concierto a que se refiere el art. 2º de la Convención de contingentes conforman un informe detallado sobre los derechos de los contingentes, su reclutamiento y la defensa en general.

Sala capitular del  
convento de San Francisco de  
Panamá. Salón Bolívar.  
Foto: R. López Arias



15. Instrucciones del Departamento de Estado, Washington, 8 de mayo de 1826, *Documentos sobre el Congreso anfictionario de Panamá*, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 2010, pp.107-136.

16. Los cuatro tratados de Panamá pueden consultarse en *Documentos sobre el Congreso...* op. cit., pp. 209-230.

Con toda evidencia, la ausencia de previsiones en materia económica responde al deseo de limitar las fuentes de conflicto. Dicho de otro modo: la insuficiente atención acordada al problema de la vinculación interna refleja la conciencia de una desarticulación superior a las fuerzas de un acuerdo. La desconfianza de las élites políticas hispanoamericanas, en adición a los factores estructurales y la injerencia extranjera, hacen que a pesar de las concesiones hechas a la soberanía de las nuevas repúblicas los tratados no sean ratificados, salvo por la Gran Colombia.

Entre 1831 y 1843, México ensaya en repetidas ocasiones la instalación de la asamblea en su territorio, donde se había mudado el Congreso anfictiónico para esperar infructuosamente la aprobación de los tratados de Panamá. Luego de la independencia de Texas y la derrota de México en la guerra con Estados Unidos, el centro de gravitación del liderazgo hispanoamericano se muda al sur. El segundo Congreso tiene lugar en la ciudad de Lima entre el 11 de diciembre de 1847 y el 1º de marzo de 1848, con la participación de Bolivia, Chile, Colombia, Ecuador y el país anfitrión. Como en el Istmo, la convocatoria tiene por eje la hostilidad de las potencias extranjeras, en particular de España, a cuyo gobierno se supone interesado en conquistar el Ecuador y extenderse a otros países de la costa oeste de Sudamérica. El Tratado de Confederación firmado en la capital peruana retoma la idea bolivariana sobre la necesidad de articular y coordinar las fuerzas defensivas hispanoamericanas. La novedad de ese tratado es su mayor atención a los asuntos internos de la Confederación: la prevención de conflictos entre las nuevas repúblicas (arts. 4º, 9º, 10º, 14º a 22º), el respeto a las fronteras heredadas de la colonia o el *uti possidetis juris* (art. 7º), el control de los procesos de unión o de separación de los Estados hispanoamericanos (art. 7º y 8º) y la solución pacífica de los conflictos cuando estos existan (art. 9º).<sup>17</sup> Tres otros tratados, sobre comercio y navegación, comunicación postal y asuntos consulares, se suscriben al final del Congreso de Lima, pero solamente la Convención consular logra ser ratificada por los países representados.

**17.** Congreso Americano de Lima, *op. cit.*, pp. 301-336.

## El Tratado Continental de Santiago

► La tercera reunión se realiza en Santiago de Chile entre el 15 de septiembre de 1856 y el 3 junio de 1857. Su propósito es crear una “Unión de las repúblicas americanas”, aunque claramente se excluye de la misma a Estados Unidos. Además del país organizador, se hacen representar Ecuador y Perú, esperando que la alianza sea suscrita por los otros países hispanoamericanos. De nuevo el factor aglutinante son las ambiciones territoriales de Estados Unidos, así como las expediciones de William Walker en América Central, vistas como “la guerrilla de avanzada” estadounidense,<sup>18</sup> “más segura” y “sin responsabilidad ante los gobiernos extranjeros”.<sup>19</sup> Para consolidar la convergencia tripartita, los delegados redactan el Tratado Continental, el cual establece una liga y una asamblea con funciones arbitrales permanentes. En contraste con las iniciativas anteriores el tratado se muestra reticente a la defensa integrada, actitud que justifica por su deseo de no despertar la hostilidad de las potencias extranjeras.<sup>20</sup> Ese cambio de orientación no se realiza sin polémica, sobre todo entre los miembros de la Sociedad de Santiago, cuyos informes critican la falta de compromiso del texto.<sup>21</sup> Siempre debido a las disensiones entre los países miembros y a los problemas de interpretación del texto, el tratado no es ratificado por ninguno de los parlamentos de los países miembros.

## El segundo Congreso de Lima

► El último Congreso se organiza nuevamente en Lima entre el 14 noviembre de 1864 y el 13 marzo de 1865. Participa un mayor número de países: Bolivia, Chile, Colombia, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Perú y Venezuela. El Tratado de Unión y de Alianza Defensiva firmado en esta ocasión llama a los gobiernos por última vez a confederar a Hispanoamérica para hacer frente a la intervención extranjera.<sup>22</sup> Durante las sesiones de la asamblea, México sufre la ocupación de Francia, Santo Domingo es anexado a España y esta última declara la guerra al Perú. En referencia a esta situación, el

**18.** Fco. Bilbao, “Iniciativa de la América. Idea de un Congreso Federal de las Repúblicas”, Lastarria, *op. cit.*, pp. 281, 290.

**19.** José M. Samper, *op. cit.*, p. 364.

**20.** Congreso Americano de Lima, *op. cit.*, pp. 613-620.

**21.** Bruno Larraín et al., “Informe sobre el Proyecto de Tratado de Unión Americana entre las Repúblicas del Ecuador, Perú y Chile”, Lastarria, *op. cit.*, p. 134.

**22.** Congreso Americano de Lima, *op. cit.* pp. 547-560.

tratado establece “la necesidad de no conceder ni aceptar de ninguna nación el protectorado o la superioridad en detrimento de su independencia y soberanía”. Sin embargo, ese tratado, al igual que los otros sobre la solución común de los conflictos, la cooperación y el intercambio postal, nunca es ratificado.

Después de este intento confederativo la región pone de lado toda iniciativa integracionista durante casi un siglo. La desaparición de la amenaza de reconquista, al menos la española, contribuye a esto de manera decisiva. La mayor parte de los autores señalan que el objetivo de las confederaciones ha sido alcanzado en su aspecto defensivo; otros, menos numerosos, denuncian la creciente pérdida de soberanía e iniciativa latinoamericana en favor de Estados Unidos, país cuya importancia compromete el futuro del subcontinente. El declive del unionismo también resulta estimulado por la progresiva diferenciación y rivalidad entre las repúblicas del subcontinente. Las disputas territoriales entre Perú y Colombia, enseguida Ecuador, la Guerra de la Triple Alianza (1864-1870) y sobre todo la Guerra del Pacífico (1879-1883), que inaugura la tensión secular entre los países rivereños del Pacífico, son los que crean un punto de no retorno. Durante el resto del siglo el unionismo es reemplazado por las regulaciones legales internacionales, tema de los congresos jurisconsultos de 1877-1879, 1883 y 1888-1889, y materia para el surgimiento del panamericanismo en 1889. No será sino en el siglo XX que el enfoque aduanero se transforme en el elemento constitutivo del latinoamericanismo, asociado a los proyectos de integración económica.

Según lo dicho, la recurrencia del carácter defensivo de las confederaciones del siglo XIX está asociada a la profunda atomización, a la vez aduanera, política y socioeconómica, del subcontinente. Como corolario, el unionismo se limita a la activación de una identidad diferencial hispanoamericana frente a la amenaza y la especificidad civilizacional extranjera. Desde ese punto de vista, la elección del régimen confederal es el resultado de un enfoque racional tributario de la doctrina de balance de poder que recomienda una vinculación mínima como alternativa a la completa desagregación.

## ◀ Conclusión

La intensa presión externa, la cual explica el aspecto selectivo de la respuesta hispanoamericana, conduce a establecer la libre disposición de los nuevos Estados en materia legislativa, política y económica. Más tarde, la rivalidad que resulta de la lucha por la obtención de los elementos necesarios para la supervivencia y la consolidación de cada Estado, hace que el movimiento unionista sea reemplazado por una permanente rivalidad entre las repúblicas.

En un sentido general, la orientación unívoca de la cooperación y la competición (cooperación para hacer frente a la presión externa, competición en el plano interno) crea en Hispanoamérica una situación difícil de controlar, incluso mediante un instrumento flexible como la anfictionía. La incapacidad resultante de las confederaciones no impide considerar el realismo con el cual ese régimen fue adoptado. Para el líder incontestable del movimiento unionista, que tenía a sus órdenes uno de los más importantes contingentes armados del continente y que en un momento dado presidió simultáneamente dos de los cuatro países del Congreso de 1826, aun si débil, la posibilidad de mantener el equilibrio entre las fuerzas centrípetas y centrífugas del subcontinente era real.

# El proyecto de LA FILOSOFÍA intercultural desde América Latina

Conocido es el hecho de que desde que en 1842 Juan Bautista Alberdi formulara desde Montevideo la necesidad de constituir y articular una “filosofía americana” *a partir* de las necesidades reales de nuestros pueblos y *para* la solución de los problemas que afrontaban nuestras naciones, y de que desde que Leopoldo Zea, a cien años de distancia, retomara la propuesta de Alberdi para concretizarla en un proyecto filosófico de envergadura continental centrado en la idea básica de hacer filosofía desde la circunstancia y la historia americanas, el concepto de “filosofía latinoamericana” ha sido objeto de controvertidos debates que han marcado, y marcan todavía, buena parte de la producción filosófica en América Latina. Y podría decirse incluso que este concepto ha servido de elemento catalizador en nuestra reflexión filosófica por cuanto que ha sido algo así como un signo de contradicción ante el cual habría que definirse, como se puede comprobar a partir de la década de los 50 en los debates entre los “universalistas” y los “regionalistas”. Pero, como no puede ser el caso aquí reconstruir la historia del debate sobre este concepto –que hemos estudiado en otros trabajos<sup>1</sup>, tendremos que limitarnos a nombrarlo

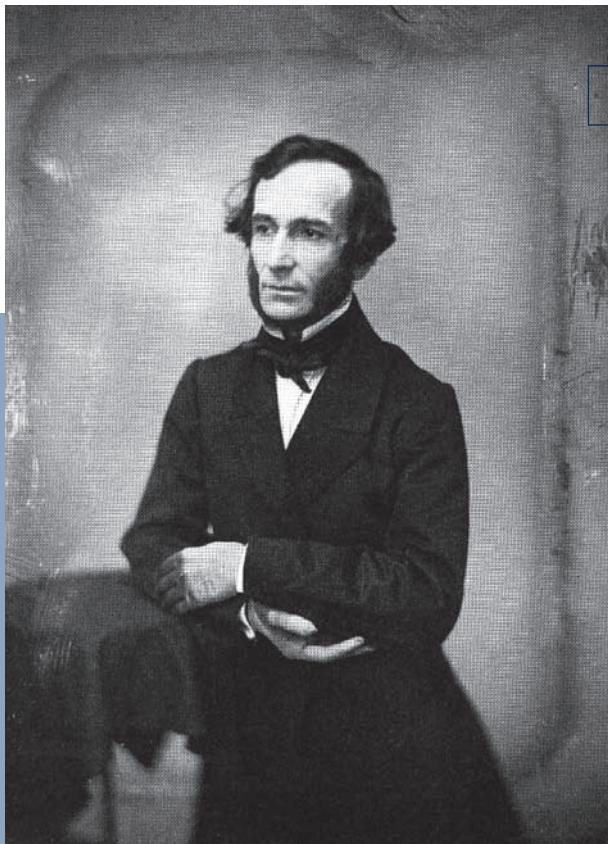
1. Cfr. Raúl Fornet-Betancourt, “El problema de la existencia o no existencia de una filosofía americana”, *Los Ensayistas*, N° 10-11, (University of Georgia, 1981), pp. 129-147; “Juan Bautista Alberdi y la cuestión de la filosofía latinoamericana”, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, N° XII, Salamanca, (1985), p. 317-333; “La pregunta por la filosofía latinoamericana como problema filosófico”, *Diálogo Filosófico*, N° 13, (Madrid, 1989), pp. 52-71; y mis libros: *Problemas actuales de la filosofía en Hispanoamérica*, Ed de la Fundación para el estudio del pensamiento argentino e iberoamericano, Buenos Aires, 1985; y *Estudios de filosofía latinoamericana*, UNAM, México, 1992. Cfr. Raúl Fornet-Betancourt, *Ein anderer Marxismus? Die philosophische Rezeption des Marxismus in Lateinamerika*, Matthias-Grünewald-Verlag, Deutschland, 1994; traducción portuguesa: *O Marxismo na América Latina*, Editora São Laopoldo Brasil, Brasil, 1996.

sólo como trasfondo teórico para enmarcar la posición con la que nos identificamos y que tomamos, por consiguiente, como punto de partida de las reflexiones que siguen. En resumen, pues, dirímos que tomamos el concepto de “filosofía latinoamericana” en su sentido fuerte, entendiendo por este un modelo de práctica de la filosofía que supone una elaborada relación entre la racionalidad filosófica y el contexto histórico donde aquella ejercita. Se trata entonces de un modelo de filosofía contextual; pero que no debe confundirse con una filosofía simplemente contextualista o relativista porque lo que la caracteriza como tal no es la negación de que la racionalidad filosófica pueda ir en sus pretensiones de validez más allá de los límites de la contextualidad correspondiente, es decir, la reducción de la razón al horizonte contextual de la misma, sino más bien, y fundamentalmente, la comprensión de que la razón filosófica se ejercita siempre desde y en relación con la historia y los contextos de la humanidad, esto es, que es una razón que, más que especular en abstracto, responde a... y que de esta manera busca lo universal desde contextos determinados.<sup>2</sup>

**2** ▶ Operando, por tanto, con este concepto de “filosofía latinoamericana”, nos luce que la caracterización de la situación actual de la “filosofía latinoamericana” tendría que centrarse en el análisis de las corrientes filosóficas que en América Latina han fomentado el ejercicio del filosofar contextual y que, de este modo, han contribuido a configurar *polivalente-mente* ese modelo de filosofía que designamos precisamente con el título de “filosofía latinoamericana”. Es evidente que, por las limitaciones de espacio impuestas a este trabajo, tampoco este análisis puede acometerse aquí, pues ello supondría hacer un repaso detenido de toda la historia de la filosofía en América Latina, desde Alberdi a nuestros días. No obstante nos parece necesario concretizar nuestra afirmación al menos en sus rasgos más evidentes; y por eso, y a riesgo de resultar injustos en nuestra explícitación, queremos nombrar a título de ejemplo algunas de las corrientes cuyo análisis, a nuestro juicio, resultaría

2. Cfr. Raúl Fornet-Betancourt, “Vernunft und Kontext”, en *Ethik und Befreiung*, Aachen, 1990, pp. 108-115.

indispensable para hacer una caracterización de la situación actual de la “filosofía latinoamericana” en el sentido indicado. En primer lugar estaría lo que, en otro lugar,<sup>3</sup> hemos llamado el marxismo contextualizado en América Latina, pensando aquí concretamente en los modelos del “socialismo positivo” y del “mariateguismo”. En segundo lugar estaría –aprovecho para intercalar que la enumeración obedece a razones cronológicas, y en ningún caso debe de ser asociada a una opción de prioridades– el desarrollo de la “filosofía americana” o “filosofía latinoamericana” tal como



Juan Bautista Alberdi

**3.** Cfr. Raúl Fornet-Betancourt, *Ein anderer Marxismus? Die philosophische Rezeption des Marxismus in Lateinamerika*, Matthias-Grünewald-Verlag, Deutschland, 1994; traducción portuguesa: *O Marxismo na América Latina*, Editora São Paulo Brasil, Brasil, 1996.

lo han impulsado, de forma tan decisiva y rica, Leopoldo Zea,<sup>4</sup> Arturo Ardao,<sup>5</sup> Francisco Miró Quesada,<sup>6</sup> Artur A. Roig<sup>7</sup> y otros tantos que se podrían citar para ilustrar la importancia de este corriente. En tercer lugar añadiríamos la perspectiva de filosofar abierta con la emergencia de la filosofía de la liberación como corriente compleja que va creciendo muy diferenciadamente y dando lugar de esta suerte al nacimiento de varias tendencias en su mismo horizonte; tendencias que no sólo ponen de manifiesto la riqueza de este modelo, es decir, su fuerza creadora e innovadora en un sentido pluralista y diversificado, sino que testifican además el impacto que ha tenido, y tiene aún, este modelo en la creación filosófica latinoamericana a nivel continental. Cabe mencionar de manera explícita como representantes de las mismas, entre otros, lógicamente, a Juan Carlos Scannone y su equipo de reflexión filosófica con la apuesta de una filosofía de la liberación centrada en la experiencia profunda del *ethos* cultural latinoamericano y abierta a lo religioso;<sup>8</sup> o a Ignacio Ellacuría que, desde un fondo metafísico zubiriano, reformula la filosofía en América Latina como una reflexión que, si quiere cumplir su función liberadora, debe constituirse como “filosofía de la realidad histórica”;<sup>9</sup> o a Enrique Dussel con su enfoque de la filosofía de la liberación como ética fundamental o filosofía primera que funda la óptica desde la que se deben ver o replantear las cuestiones filosóficas.<sup>10</sup>

4. Cfr. Leopoldo Zea, “En torno a una filosofía americana”, *Cuadernos Americanos*, mayo-junio, UNAM, México, 1942; *La filosofía como compromiso, y otros ensayos*, Tezontle, México, 1952; *El pensamiento latinoamericano*, Editorial Pormaca, México, 1965; y *Filosofía latinoamericana*, Programa Nacional de Formación de Profesores, Asociación Nacional de Universidades e Institutos de Enseñanza Superior, México, 1976.

5. Cfr. Arturo Ardao, *Filosofía en lengua española*, Ed. Alfa, Montevideo 1963; *La inteligencia latinoamericana*, Dirección General de Extensión Universitaria, División Publicaciones y Ediciones, Montevideo 1987; y *Espacio e inteligencia*, Equinoccio, Caracas, 1983.

6. Cfr. Francisco Miró Quesada, *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano*, México, 1974; y *Proyecto y realización del filosofar latinoamericano*, México, 1981.

7. Cfr. Arturo Roig, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, México, 1981; *Rostro y filosofía de América Latina*, Mendoza, 1993; y *El pensamiento latinoamericano y su aventura*, Buenos Aires, 1994.

8. Cfr. Juan Carlos Scannone, *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana*, Buenos Aires, 1990; y Equipo Jesuita Latinoamericano de Reflexión Filosófica (ed.), *Para una filosofía desde América Latina*, Bogotá 1992.

9. Cfr. Ignacio Ellacuría, “Función liberadora de la filosofía”, en ECA N° 435-436 (1985) pp. 45-64; y *Filosofía de la realidad histórica*, San Salvador, 1990.

10. Cfr. Enrique Dussel, *Filosofía de la liberación*, México, 1977; y *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, México/Madrid, 1998.



► Leopoldo Zea

Enrique Dussel ◀



Estas tres corrientes o modelos de “filosofía latinoamericana” no sólo caracterizan de modo especial la situación de la filosofía en América Latina, sino que son también ejemplos destacados del impacto internacional que ha logrado tener la producción filosófica del continente. Y esto último se evidencia tanto por el reconocimiento internacional alcanzado por muchos de los representantes de las corrientes y/o tendencias mencionadas, como –lo que es todavía mucho más significativo– por la recepción sistemática que

3

se ha hecho de ciertos planteamientos de la “filosofía latinoamericana” en círculos académicos de todo el mundo. Por no dar más que un dato sobre esto nos limitamos a referirnos a la participación latinoamericana, activa y pasiva, en el programa internacional de diálogo filosófico Norte-Sur así como en los congresos internacionales de filosofía intercultural.<sup>11</sup>

**4** ▶ Por otra parte, sin embargo, se impone reconocer, en sentido y perspectiva autocríticos a la vez, que la “filosofía latinoamericana” necesita hoy día superar ciertas limitaciones para poder afrontar cabalmente los nuevos desafíos de la historia y avanzar. Nos referimos concretamente a las limitaciones que han llevado a que la “filosofía latinoamericana” sea, por decirlo con un tono un tanto polémico, sólo *parcialmente* latinoamericana, por cuanto que ha privilegiado ser vehículo de voces y tradiciones “criollas”, “mestizas” o “europeas” en el continente, prefiriendo con ello además interlocutores y destinatarios “profesionales” de la filosofía, esto es, reconocidos como tales por los cánones establecidos por una tradición filosófica que, en el fondo, es trasmisida por Occidente. Este privilegiar el “rostro occidental”, la cara “latina” del continente, ha llevado lógicamente al descuido e incluso olvido y marginalización de otras voces, como son las tradiciones indígenas o las afroamericanas. Y son precisamente esos otros “rostros” de América los que hoy desafían la “filosofía latinoamericana” con la tarea imperativa de emprender una nueva transformación de sí misma, es decir, de acometer un proceso autocrítico de reconstrucción conceptual y de reubicación cultural, para redefinirse como filosofía desde el diálogo con los imaginarios indígenas y afroamericanos

**11.** Cfr. Raúl Fornet-Betancourt (ed.), *Ethik und Befreiung*, Aachen, 1980; *Diskursethik oder Befreiungsethik?*, Aachen, 1992; *Die Diskursethik und ihre lateinamerikanische Kritik*, Aachen, 1993; *Konvergenz oder Divergenz? Eine Bilanz des Gesprächs zwischen Diskursethik und Befreiungsethik*, Aachen, 1994; *Armut, Ethik und Befreiung*, Aachen, 1996; *Armut im Spannungsfeld zwischen Globalisierung und dem Recht auf eigene Kultur*, Frankfurt, 1998; *Kulturen der Philosophie. Dokumentation des I. Internationalen Kongresses für Interkulturelle Philosophie*, Aachen, 1996; y *Unterwegs zur interkulturellen Philosophie. Dokumentation des II. Internationalen Kongresses für Interkulturelle Philosophie*, Frankfurt, 1998.

y aprender a leer nuestra realidad y nuestra historia contando con ellos en tanto que sujetos de interpretación. El desafío o, si se prefiere, la tarea fundamental que debe afrontar hoy la “filosofía latinoamericana” es, por tanto, la tarea de la transformación intercultural de sí misma. Pero esta tarea implica no sólo el momento deconstrutivo crítico de la desoccidentalización conceptual por el que la “filosofía latinoamericana” se “desfilosofa” en el sentido de liberarse de la concepción de filosofía acuñada por la tradición dominante occidental. Este momento es, ciertamente, esencial, porque marca la experiencia de la inflexión teórica que permite abrir el horizonte categorial heredado. Pero tiene que ser acompañado por un momento explícitamente constructivo que llamaremos el momento de la reubicación cultural, entendiendo por ello la apropiación de la diversidad cultural en sus diferentes tradiciones, voces y formas de articulación. Sería el momento del *renacimiento* a partir de muchos suelos y de muchas raíces. Para llevar a cabo ese *renacimiento*, que sería lo decisivo en este segundo momento, la “filosofía latinoamericana” tiene, sin embargo, que rehacer su propia historia. Esta sería, si se prefiere, una tarea concreta y puntal dentro de la tarea fundamental de la transformación intercultural, pero que nos parece decisiva porque indica no simplemente un rescate historiográfico sino también el reconocimiento de la polifonía con que se expresa América Latina. Así entendida, pues, esta tarea connotaría la necesidad de rehacer el mapa de la filosofía en América Latina, estableciendo sus distintos comienzos, sus referencias ocultas, sus fuentes desconocidos, etc. En una palabra, se trata de rehacer el mapa de nuestra filosofía como un mapa que ha sido dibujado, y es dibujado todavía hoy, por una pluralidad de sujetos que hablan su propia lengua. Cumpliendo esta tarea la “filosofía latinoamericana” se proyectará como una filosofía de contextura polifónica en la que las diferentes voces de nuestro trenzado cultural no son “reducidas”, sino que encuentran en ella el espacio libre y abierto necesario para expresarse como tales y, por consiguiente, para comunicarse sus diferencias sobre la base del mutuo respeto. Sería, pues, un proyecto de “filosofía latinoamericana” desde la pluralidad de nuestros diferentes sujetos culturales. A este proyecto le hemos dado el nombre de filosofía intercultural latinoamericana porque

es, en resumen, el proyecto de una filosofía construida por la experiencia irreductible de los sujetos que convergen en eso que llamamos, desde Martí, nuestra América.<sup>12</sup>

**12.** Raúl Fornet-Betancourt, *Hacia una filosofía intercultural latinoamericana*, San José, Costa Rica, 1994.

# *La concepción de integralidad y las INTEGRACIONES descolonizadoras*

Los afanes independentistas de los pueblos del sur del mundo, un sur colonizado desde hace más de cinco siglos –con modalidades distintas según los momentos históricos y las especificidades regionales–, han empezado a diseñar en nuestro continente una versión renovada del ideal bolivariano de integración latinoamericana y caribeña; de conformación de la Patria Grande y en general de los imaginarios y procesos emancipatorios.

En lo que respecta a la integración, los avances en la creación de espacios propios de regulación, promoción y entendimiento han sido destacados en los últimos tiempos, marcando como un gran logro la posibilidad de agrupamiento sin participación de ninguna potencia externa a la región que coloque condiciones o marcos restrictivos al intercambio y a la generación de los entramados que hagan una realidad el propósito original de reconocimiento mutuo: ni los antiguos ni los recientes colonizadores.

Aun antes de precisar los contenidos, la integración aparece como oportunidad de autodeterminación regional; como la condición de posibilidad de un futuro independiente y soberano. No obstante la obvia heterogeneidad de la zona, la diferencia de intereses particulares y la inespecificidad relativa de los sujetos, todo indica que hay una apuesta

■ 1. Directora del Observatorio Latinoamericano de Geopolítica en el Instituto de Investigaciones Económicas de la Universidad Nacional Autónoma de México.

compartida, al menos en sentido abstracto, y muchas hebras por jalar, romper o entretejer mientras las preguntas, dudas, suspicacias, convicciones y esperanzas afloran.

## Integración e Integralidad

▶ Dos parecen ser los propósitos reiterados de estos procesos de integración, que finalmente se convierten en uno y el mismo: mejoramiento de la posición regional de negociación con el exterior y complementariedad económica que contribuiría, indudablemente, a ampliar la solidez interna y el margen de maniobra.

Después del rechazo general –aun si a veces velado– del Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA) propuesta por Estados Unidos, las iniciativas parciales que se fueron expresando en tratados de libre comercio subregionales, por un lado, y el reforzamiento del sistema de seguridad continental desplegado por Estados Unidos, por el otro, pusieron en evidencia que si los países de América Latina y el Caribe querían conseguir mejores condiciones de negociación, evitar presiones y mantener un margen decoroso de soberanía para el diseño de políticas internas –sociales, económicas, de seguridad u otras–, la debilidad individual debería de algún modo ser compensada con el agrupamiento independiente de los países de la región, de preferencia completo, más allá de sus diferencias.

En conjunto América Latina y el Caribe cuentan sobradamente con condiciones *naturales* de autosuficiencia:

1. En términos de biodiversidad real y potencial, abarcan todo el espectro biótico conocido, con una topografía que propicia la generación de un muy elevado número de endemismos y variabilidad. Brasil tiene 55.000 plantas raras, Colombia 45.000, México y Perú 20.000 cada uno, y Venezuela, Bolivia y Ecuador entre 15.000 y 20.000 cada uno.<sup>2</sup> Perú tiene 1.642 especies de aves, Brasil 1.567; Brasil tiene 485 especies de anfibios y Perú 233.<sup>3</sup> Y así se puede seguir extendiendo la lista.

2. WRI, *Recursos mundiales*, Washington, 1992-1993.

3. Alejandro Estrada, y Rosamond Coates-Estrada, *Las selvas tropicales de México: recurso poderoso pero vulnerable*, SEP-FCE-CONACYT, México, 1995.

ESPECIES ENDÉMICAS EN LA ZONA TROPICAL DE AMÉRICA					
PAÍS	MAMÍFEROS	AVES	REPTILES	ANFIBIOS	PLANTAS SUPERIORES
México	140	92	368	194	12,5
Centro-américa	30	17	121	132	3.698
Brasil	119	185			
Colombia	34	67			1,5
Perú	49	112			5.356
TOTAL	372	473	489	326	23.054

Fuente: WRI, *Recursos mundiales*, Washington 2002, INEGI, Plan Puebla-Panamá (compendio de información de la región), México.

Lo importante es que la región condensa una de las mayores riquezas genéticas del planeta tanto por la cantidad y diversidad de especies, como por la variabilidad que contienen y que indica que es un espacio de creación de vida.

**2.** En el subsuelo alberga yacimientos de petróleo y gas de grandes proporciones, algunos ni siquiera en explotación todavía. A partir de los datos de la CIA,<sup>4</sup> que en el caso de Venezuela deben ser corregidos con los de PDVSA,<sup>5</sup> el 22-23% del petróleo del mundo está en América Latina y el Caribe, además de importantes yacimientos de gas, uranio y carbón.

4. Central Intelligence Agency (CIA), *The World Factbook*, [www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/](http://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/); 2013.

5. La CIA registra 211.200 millardos de barriles diarios para Venezuela, mientras que PDVSA indica un monto de 296.501 mmdbd. Petróleos de Venezuela, S. A. (PDVSA), [www.pdvsa.com](http://www.pdvsa.com), 2013.

**RESERVAS DE PETRÓLEO**  
**AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE**

<b>PAÍS</b>	<b>Mmbdp</b>	
	<b>CIA Factbook</b>	<b>PDVSA*</b>
Venezuela	<b>211.200,0</b>	<b>296.501</b>
Brasil	<b>12.860,0</b>	<b>12.860,0</b>
México	<b>10.420,0</b>	<b>10.420,0</b>
Ecuador	<b>6.510,0</b>	<b>6.510,0</b>
Argentina	<b>2.505,0</b>	<b>2.505,0</b>
Colombia	<b>1.900,0</b>	<b>1.900,0</b>
Trinidad y Tobago	<b>728,3</b>	<b>728,3</b>
Perú	<b>532,7</b>	<b>532,7</b>
Bolivia	<b>465,0</b>	<b>465,0</b>
Chile	<b>150,0</b>	<b>150,0</b>
Cuba	<b>124,0</b>	<b>124,0</b>
Guatemala	<b>83,1</b>	<b>83,1</b>
Belice	<b>6,7</b>	<b>6,7</b>
Barbados	<b>1,79</b>	<b>1,79</b>
<b>TOTAL</b>	<b>247.486,6</b>	<b>332.787,6</b>

\* El dato de PDVSA corresponde solamente a Venezuela. El resto proviene de la fuente de la CIA.

Fuentes: Columna 2: [www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/](http://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/); y columna 3: [www.pdvsa.com/](http://www.pdvsa.com/)

**3.**

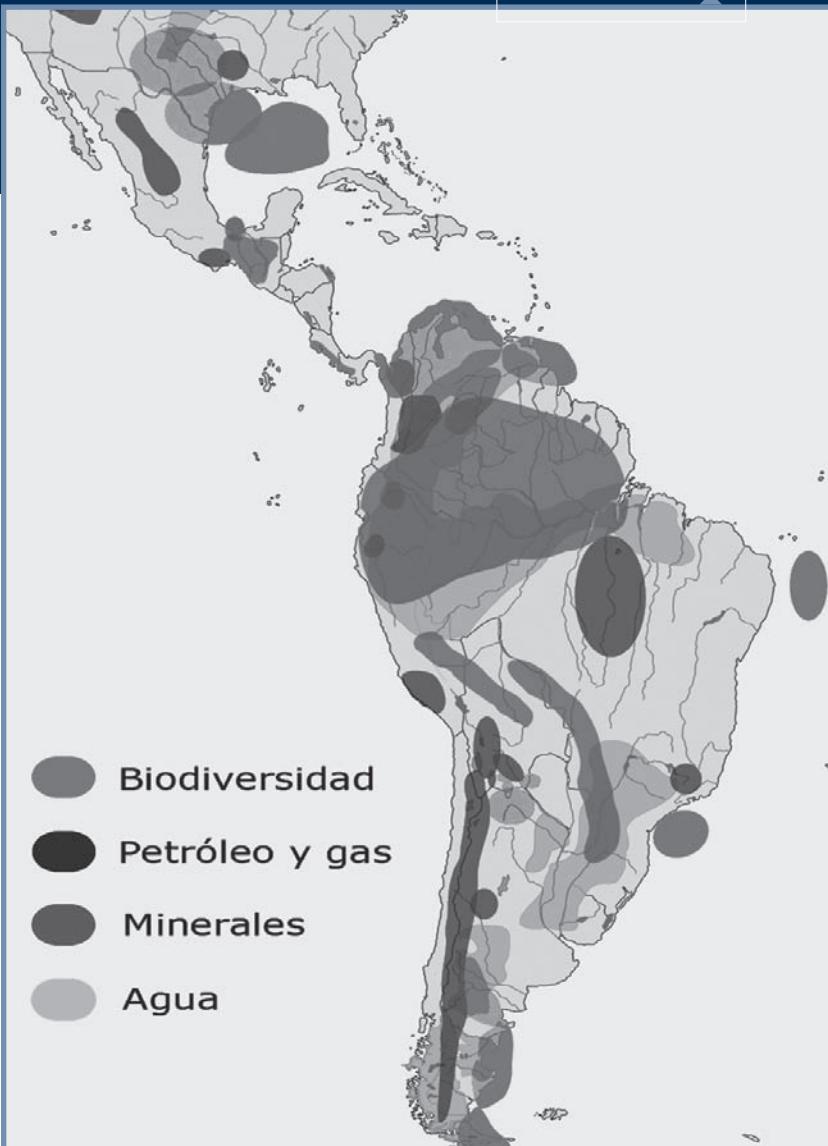
En el campo de los metales considerados estratégicos para la reproducción material de la sociedad contemporánea, América Latina y el Caribe conforman una zona rica, con dotaciones de casi todos los más importantes.

### RESERVAS DE METALES ESTRATÉGICOS AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

METAL	Porcentaje del mundial
Bauxita	<b>29,66</b>
Cobalto	<b>31,72</b>
Cobre	<b>33,33</b>
Cromo	<b>0,55</b>
Estaño	<b>22,60</b>
Hierro	<b>11,91</b>
Manganeso	<b>2,57</b>
Molibdeno	<b>24,59</b>
Níquel	<b>40,88</b>
Plomo	<b>7,8</b>
Titanio	<b>23,42</b>
Tungsteno	<b>3,40</b>
Zinc	<b>12,51</b>

Fuente: Ana Esther Ceceña y Paula Porras, "Los metales como elemento de superioridad estratégica", en Ana Esther Ceceña y Andrés Barreda, *Producción estratégica y hegemonía mundial*, Siglo XXI, México, 1995.

Observatorio Latinoamericano  
de Geopolítica.  
Investigación y Cartografía.  
Ana Esther Ceceña



**4.** Las reservas de agua congelada, subterránea y superficial son importantísimas y se extienden a lo largo de toda la región. En primer lugar esta cuenta con el río Amazonas, el más caudaloso del mundo con 219.000 m<sup>3</sup>/s y 6.785 kms. de recorrido; después con el acuífero Guaraní, tercero en tamaño del planeta, que “abarca un área de 1.195.700 km<sup>2</sup> aproximadamente [...] y sus reservas de agua (su capacidad de almacenamiento) se estiman en 40 mil km<sup>3</sup>”;<sup>6</sup> y por último con los glaciares del sur, que sumando los de Argentina, Chile y la Antártida representan el 70% del agua congelada del mundo.<sup>7</sup>

En conjunto, América Latina y el Caribe conforman una de las áreas más ricas y bien dotadas del planeta, con condiciones de *invulnerabilidad relativa* y características geoestratégicas inmejorables que, no obstante, no se han sabido o no se han podido hacer valer para garantizar su autodeterminación.

Las abundantes y variadas riquezas llamadas *naturales* tienen su correlato en la gran diversidad cultural proveniente tanto de las civilizaciones originarias del continente, como de las aportaciones de las culturas africanas y asiáticas llegadas con las poblaciones de esclavizados o migrantes de esas otras tierras.

El ambiente integrado por cultura y naturaleza, o la naturaleza cultivada que se ha llamado a través del tiempo *Madre tierra* en sus distintas variantes lingüísticas, es a la vez una condición original y una creación histórica de territorialidad de la mayor relevancia. Es esta combinación virtuosa la que constituye realmente la riqueza de la región.

6. Ana Esther Ceceña y Carlos Ernesto Motto, *Paraguay: eje de la dominación del Cono Sur*, Observatorio Latinoamericano de Geopolítica-CLACSO-RLS, Buenos Aires, 2005, p. 10.

“Se estima que estas reservas pueden satisfacer las demandas de agua de 360 millones de habitantes (300 litros diarios por persona) a lo largo de 100 años, agotando sólo un 10 por ciento de su capacidad total”, Agencia Nacional de Aguas (ANA), *Proyecto para la Protección Ambiental y Desarrollo Sostenible del Sistema Acuífero Guaraní*, 2003.

7. “Aunque la Tierra es un planeta con abundancia de agua, el 99,7% de sus reservas no son aptas para el consumo humano y animal. Del agua dulce existente, 7 millones de millas cúbicas están concentradas en forma de hielo en los polos y glaciares, y 3,1 millones en la atmósfera terrestre. El agua subterránea, los lagos y los ríos aportan otros 2 millones de millas cúbicas” (Ceceña, 2006).

Ahora bien, atendiendo a las *modalidades de uso* de la naturaleza en la actualidad, la combinación virtuosa mencionada existe sólo marginalmente y lo que prevalece es el aprovechamiento de ambas partes individualizadas. La naturaleza y sus componentes son convertidos en *recursos naturales* y los pueblos, con su diversidad cultural borrada, son convertidos en *trabajadores*. En ambos casos con un margen de sobrantes que pueden ser considerados hierbas malas, especies no rentables o trabajadores no aptos que pasan a los circuitos borascosos del desecho o de la *informalidad*.

Esto es importante porque cuando se habla de integración en términos de complementariedades, no siempre se piensa desde una perspectiva de integralidad, sino de aco-gio de insumos, y la diferencia es sustancial.

Un primer paso de calidad en el campo de la integración consiste sin duda en transformar la visión de una integración utilitaria a una solidaria, como de alguna manera ya se ha avanzado en la ALBA. Considerando la heterogeneidad de la región este tránsito tiene ya un alto significado y sería un logro en sí mismo. No obstante, ir construyendo las tramas de la autosuficiencia regional contribuye a la (re)constitución de América Latina y el Caribe como área específica, lo que permite modificar los equilibrios geopolíticos con el exterior y también desatar un proceso interno de reacomodos e intereses compartidos, pero no resuelve la situación de catástrofe en que se encuentra la naturaleza. Este proceso, si se asume de manera autoconsciente, podría –o debería poder– contribuir asimismo a orientar la dinámica de la reproducción hacia un uso amable y no predatorio de la naturaleza.

Nada autoriza a suponer que la integración por sí misma tenga la virtud de generar los cambios profundos que la catástrofe ecológica hoy reclama. El escenario más probable –que de hecho ya está en curso– apunta hacia la intensificación de los intercambios e inversiones intrarregionales, pero manteniendo los mismos criterios y estilos de producción. Son muy tímidas todavía las reconsideraciones sobre esos bienes naturales con altas cotizaciones en el mercado mundial, pero que explotados al *modo enclave*, aunque puedan dejar un mayor porcentaje de ganancias internamente en lo inmediato, no hacen sino sumarse a

la corriente suicida que el *paradigma revolución verde-Monsanto* (paradigma rv-M) ha implantado en las últimas décadas.

Varios y conocidos son los problemas que llegaron con –o que fueron sintetizados y profundizados por– la *revolución verde*. El propósito de estas líneas no es examinar casos específicos, sino presentar los elementos centrales de lo que yo identifico como *paradigma rv-M* y examinarlos a la luz de los procesos de transformación regionales.

El punto central se ubica en lo que yo llamo *concepción desbrozante*. Es decir, la concepción del descarte, que cataloga lo existente para subdividirlo en útil o no-útil, en estratégico, básico, secundario y/o prescindible, sin entender que cualquiera de los elementos considerados sólo existe y se desarrolla en su relación con los otros, como tanto insisten en sostener las sabidurías ancestrales de todos los lugares de nuestro planeta.<sup>8</sup> La idea del progreso que llevó a la construcción del paradigma se forjó en el sentido inverso: había que eliminar los elementos inútiles para que no gravaran a los que se identificaban como interesantes, o aislar los elementos deseados para reforzar y ampliar su producción o generación.<sup>9</sup>

Las selvas y bosques fueron *ordenados*,<sup>10</sup> se estimuló la sobreproducción de algunas especies, se inhibió la de otras y en conjunto se desestabilizaron los ecosistemas, presentando la incidencia reiterada de *plagas*, que no son otra cosa que la expresión del desequilibrio generado. La agricultura doméstica o local de policultivo fue desplazada por las grandes plantaciones de monocultivos; las variedades de semillas o plantas más rentables fueron invadiendo la escena y propiciando la eliminación (e incluso extinción) de las otras. Los campos se cubrieron de químicos implantados, de plaguicidas, herbicidas y demás productos *correctores de la naturaleza* que rompieron con largos milenarios de experiencia

### ◀ El paradigma revolución verde - Monsanto

**8.** Hay una amplia bibliografía sobre estas otras concepciones de integralidad e intersubjetividad con respecto a la reproducción de la vida, aunque estratégicamente dispersa. Algunas referencias importantes fueron recuperadas en: Ana Esther Ceceña, *Derivas del mundo en el que caben todos los mundos*, México, Siglo XXI-CLACSO, 2008.

**9.** Un magnífico y minucioso estudio al respecto fue realizado por James Scott (1998), quien toma como línea de seguimiento el ordenamiento o *disciplinamiento de la naturaleza*.

**10.** James C. Scott, *Seeing Like a State*, Yale University Press, EE.UU., 1998.

y experimentación en los que naturaleza y sociedad fueron creando un entorno habitable y armónico, o sea, un entramado de relaciones capaz de (re)generar autónomamente equilibrios y complementariedades que, como la vida, están en permanente redefinición.

La *concepción desbrozante* tiende justamente a la desintegración. La naturaleza es transformada en una suma jerarquizada de componentes de los que se observa la utilidad o el potencial aprovechamiento, pero no sus dinámicas relacionales. Individuos autorreferenciados sustituyen el enjambre y así los procesos son unilateralizados. La expresión más conocida y generalizada de esta *concepción desbrozante* es encarnada por el monocultivo impulsado por la *revolución verde*, uno de los principales causantes del deterioro de los suelos, de la pérdida de especies y de la precarización general de la naturaleza.

No obstante, la concepción no se agota con una experiencia fallida, que por cierto se sigue impulsando a pesar de su propensión a la insustentabilidad, sino que reaparece en diversas tecnologías o propuestas relacionadas con el aprovechamiento de la naturaleza. Con el desarrollo y la sofisticación tecnológica a la que se ha llegado, un nuevo prototipo de la *concepción desbrozante*, mucho más riesgoso por sus alcances y sus consecuencias, ha sido generado por la empresa Monsanto, auspiciando investigaciones científicas del más alto nivel.

Como se sabe, las semillas son el medio que tienen algunas plantas, muchas alimenticias, de ser y permanecer; de regenerar la/su vida. Semillas que germinan dejando salir de ellas esa nueva planta que guardará las semillas de las siguientes en una interminable cadena generadora de vida. Nunca una semilla es igual a la otra, nunca las plantas son idénticas; sus variaciones irán forjando las trazas de una evolución que responde a sus infinitas interacciones. La naturaleza no se adscribe a la flecha del tiempo; da sus vueltas, regresa, reconstruye, avanza, repite y a la vez innova. Los meandros parecen ser su espacio predilecto y sin prisa, se toma los tiempos que estima adecuados.

Monsanto ha logrado encontrar el modo de modificar este comportamiento de las semillas para aumentar su rendimiento, para multiplicar las escalas de producción y para someter los caprichos de la naturaleza a su control

produciendo semillas para sustituir las naturales. Las tomó de la naturaleza, las modificó y hoy las semillas provienen de laboratorios, pero, además, no son portadoras de vida. Monsanto ha creado la más perversa de las innovaciones: una semilla incapaz de reproducirse.<sup>11</sup> Una semilla objeto; la negación de la vida: la semilla *Terminator*.

Ya no sólo se rompe la integralidad y se interrumpe la cadena trópica, ya no sólo se individualiza a cada uno de los seres que conforman el medio ambiente, sino que se impide a un ser vivo reproducirse para poder vender su reproducción. Se cancela el proceso natural. Se cancela la evolución y con ello se cierra el círculo de la depredación programada: la del *paradigma revolución verde-Monsanto*.

Los pueblos de América Latina y el Caribe se han mantenido en resistencia desde hace más de 500 años y han mantenido vivos sus imaginarios y prácticas de relacionamiento con la naturaleza hasta donde el progreso, el saqueo y el mestizaje o colonización epistemológica se los han permitido. Las últimas décadas, las del *paradigma revolución verde-Monsanto*, han mermado, pero a la vez, paradójicamente, reafirmado la concepción de integralidad en la que la *Madre tierra* es el sujeto central. Los horizontes políticos del pasado han transitado hacia otros que centran la mirada en la interacción de las diversidades. El reconocimiento de los derechos de la naturaleza a la par de los derechos humanos; el mundo en el que caben todos los mundos; el *sumak qamaña*; la unidad en la diversidad y muchas otras formulaciones contemporáneas, se asumen con la convicción de que la única manera de mantener condiciones de vida en el planeta es respetando y cultivando la vida.

Los diferentes espacios de integración latinoamericana y caribeña se encuentran ante el reto de seguir-haciendo-todo-igual-pero-ahora-por-nosotros-mismos o de ir encontrando las pistas de nuestros propios caminos.

Al tiempo que el área se fortalece por los intercambios internos tendientemente solidarios y complementarios,

### ◀ Los dilemas y las disyuntivas

**11.** Por lo pronto. Como no se puede desestimar la creatividad de la vida para encontrar nuevos caminos y soluciones a los obstáculos que se le presentan, quizás llegue el momento en que esas semillas logren reproducirse; pero, por el momento, no.

puede ir transformando sus patrones energéticos; potenciando las tecnologías locales, ancestrales, comunitarias; cambiando las escalas de explotación de la naturaleza anteponiendo sus criterios de extracción a los del mercado mundial y las empresas transnacionales; transitando hacia relaciones complementarias con la naturaleza y no utilitarias. Es decir, si esta gran región logra entrar en un proceso realmente de integración tendrá capacidad para modificar sus modos de vida y para recuperar sus saberes, tradiciones, historias y fuerzas. Tendrá más condiciones de emprender un proceso de descolonización profunda.

Pero la integración por sí misma no asegura la descolonización; puede incluso reforzarla al repetir patrones y *disciplinamientos* impuestos por el funcionamiento sistémico. Para que la integración sea descolonizadora es preciso reconstruir la integralidad y la armonía de la vida y eso supone un dislocamiento de nuestras formas de vida y de nuestras visiones del mundo hacia cosmovisiones inter-subjetivas, circulares y no acumulativas.

#### BIBLIOGRAFÍA ADICIONAL

- CECEÑA, Ana Esther 2006 "Geopolítica" en *Latinoamericana. Enciclopedia contemporánea da América Latina e do Caribe* (Río de Janeiro: LPP-Boitempo).
- CECEÑA, Ana Esther y Porras, Paula 1995 "Los metales como elemento de superioridad estratégica" en Ceceña, Ana Esther y Barreda, Andrés (coord.) *Producción estratégica y hegemonía mundial* (México: Siglo XXI).

# Diversidad e integridad en la POESÍA latinoamericana

Diversidad e integridad, cosmopolitismo e identidad, representan en la poesía latinoamericana más que polos antagónicos, ejes sustanciales y concordantes que devienen tanto de búsquedas estéticas como de posicionamientos ideológicos. Una de las voces significativas de este mapa poético, la del guatemalteco Luis Cardoza y Aragón, solía expresar que su literatura estaba motorizada por la “fecundidad de las contradicciones”, de allí una de sus líneas concluyentes –“Mi razón glacial me hace soñar”– como corroboración de un hacer tensado entre opuestos: “venus y tumba”, “mortaja y pañal”. En esa dirección podría afirmarse que el mapa de la poesía contemporánea de esta parte del continente se mueve entre espacios no excluyentes como los citados: una *diversidad* basada en una red de tendencias e inventivas múltiples, y una *integridad* como núcleo aglutinador de pautas culturales y singularidades desarrolladas más allá del mero paisaje y los estrechos límites del nacionalismo.

Ese concepto de *diversidad* que vemos justamente en la base de esta producción en tanto remite a complejas mixturas se abre a instancias como diferencia, disparidad, y aun a discrepancia. Mientras que *integridad* reenvía a indagación sobre las raíces, lo autóctono; una visualización de lo regional expresado en aquellas líneas que los críticos denominaron criollismo, indigenismo, negritud y nativismo.

De modo que, tanto lo plural como el tema de la identidad están en la base de un movimiento de vanguardia que se consolida en “nuestra América” en las primeras décadas del siglo XX a través de la obra de poetas de la “constelación inicial”; entre ellos, los chilenos Vicente Huidobro y Pablo Neruda, el cubano Nicolás Guillén, el peruano César Vallejo, los argentinos Raúl González Tuñón, Oliverio Girondo y Jorge Luis Borges, el venezolano José Antonio Ramos Sucre, el nicaragüense Salomón de la Selva y los brasileños Manuel Bandeira, Drummond de Andrade, Raúl Bopp y Mario de Andrade.



► Raúl González Tuñón

Nahui Olin  
Carmen Mondragón  
1924  
Foto: Edward Weston



No menos importantes –aunque quizá menos conocidos– son los nombres de Max Jiménez (Costa Rica), José Zácaras Tallet (Cuba), Pablo De Rokha (Chile), Luis Vidales (Colombia), Carlos Oquendo de Amat y Juan Parra del Riego (Perú), Manuel Maples Arce (Méjico), José Coronel Urtecho y Joaquín Pasos (Nicaragua), Nicolás Olivari (Argentina), Alfredo Mario Ferreiro (Uruguay) y Rogelio Sinán (Panamá).

Otra franja altamente significativa, y poco difundida y estudiada, la constituyen escritoras como Winétt de Rokha (Chile), Magda Portal (Perú), Norah Lange (Argentina), Blanca Luz Brum (Uruguay), Cecilia Meireles (Brasil) y Nahui Olin y Antonieta Rivas Mercado (Brasil). Estas y otras intelectuales padecieron una mirada social doblemente impugnadora: por un lado la cerrazón de la sociedad patriarcal; por el otro una intelectualidad mayormente encarnada en lo viril. En contraposición a ello desarrollaron –desdoblándose en poetas, narradoras, ensayistas, dramaturgas, traductoras y periodistas– una labor artística marcadamente iconoclasta, contestataria y reivindicativa de la emancipación femenina. Además de participar del debate de las ideas de la época, muchas de ellas asumieron férreas posiciones políticas: Portal como cofundadora del Partido Aprista, Mistral apoyando la lucha de Sandino, Rivas Mercado y su labor en la campaña presidencial de José Vanconcelos; De Rokha adelantándose a la poesía testimonial chilena con textos dedicados a Lenin y a Rosa Luxemburgo, y Blanca Luz Brum como editora de la revista *Guerrilla* y colaboradora de *Amauta*, relación, esta última, por la que fue deportada del Perú.

De modo que este movimiento de poesía rupturista que en el contexto histórico carga con una guerra mundial y va a dar sus coletazos últimos en los prolegómenos de otras conflagraciones, no es para nada ajeno a la circunstancia social. Aunque se mueve en una doble articulación entre la búsqueda formal y la interpelación social; coexistencia que hacen posible estos poetas al defender encarnadamente la libertad de creación.

Las voces de ruptura que participan, dialogan, adhieren y hasta contribuyen con las distintas escuelas artísticas surgidas en Europa –futurismo, expresionismo, dadaísmo, cubismo, surrealismo, creacionismo, ultraísmo, etc.– reformulan así los puntos programáticos de esas tendencias

desde perspectivas propias descartando sus aristas más rígidas. Ya Rubén Darío había rechazado para el modernismo el rótulo de “escuela literaria”, dándole el apelativo de “movimiento”. Ubicaba así el modernismo, más que en una estética cristalizada, en un tránsito, un devenir. En la misma dirección se manejó prácticamente la totalidad de los poetas citados, absteniéndose de fundar escuela, doctrina o corriente alguna, en pos de un desarrollo autónomo. La opción, como vemos, fue la de tomar distancia de manifiestos programáticos y ortodoxias variopintas, priorizando la búsqueda experimental, el intercambio de ideas, el debate y la crítica.

Mientras que para Luis Cardoza y Aragón la verdadera vanguardia está en el libro sagrado de los mayas, el *Popol Vuh*; Vallejo señala que muchas de las conquistas reivindicadas por los “ismos” ya estaban prefiguradas en las obras de Mallarmé, Lautreamont, San Juan de la Cruz, Laforgue y los benedictinos del siglo XV. De nuevo Cardoza: “Nunca he defendido lo irracional por lo irracional. He querido la totalidad; para ello no he apartado lo solar de lo nocturno. La imaginación me ha impedido adherirme a un dogma” [...] “amo el anticonformismo y la lucha. No propongo tesis alguna”. Asimismo, el guatemalteco lamenta que una de las escuelas europeas, el surrealismo, haya devenido con los años en “método, sistema, academia, veterinaria”. Por su parte Vallejo, quizá el poeta de mayor envergadura y cuya obra mejor sintetice el engarce entre búsqueda formal e interpelación a la realidad, abre polémica al desconfiar de la “furiosa multiplicación de escuelas literarias tan improvisadas como efímeras”. Tampoco cree en una poesía “seudonueva” limitada al léxico de la modernolatría. Términos como: “cinema, motor, caballos de fuerza, avión, radio, jazz band, telegrafía sin hilos” carecen según el poeta peruano de “un timbre humano, un latido vital y sincero”. Tras especificar que “el arte descubre caminos, nunca metas”, cuestiona a los escritores americanos que ejercitan “una literatura prestada... importada y practicada por remedio [que] no responde a necesidades peculiares de nuestra psicología y ambiente”.

Sin ánimo de invalidar o minimizar los logros de la vanguardia y la calidad de apertura de sus diferentes propuestas estéticas, estos poetas latinoamericanos manifiestan su

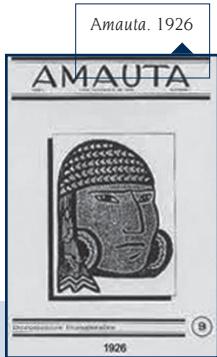
deseo de establecer una ruptura diferente, autónoma, por fuera de la desmesura de aquellos puntos programáticos que en muchos casos no fueron más allá del culto a la urbe moderna, la velocidad y el furor mecánico. A la novedad, Cardoza y Aragón le dedica una línea concluyente: “moda es lo que pasa”.

Lo que estos poetas latinoamericanos van a preservar de manera decidida es un espacio de vislumbre entre la imaginación y la conciencia, desarrollando una producción intensa sin sujeciones a dogmas estéticos y sectarismos políticos. Vuelvo a Vallejo: “En mi calidad de artista no acepto ninguna consigna o propósito, propio o extraño, que aún respaldándose de la mejor buena intención, someta mi libertad estética al servicio de tal o cual propaganda política”. En esa misma línea el poeta González Tuñón, tras sostener que la tradición de la poesía argentina encuentra su tónica en “la diversidad de estilos, formas y temas”, hace hincapié en que “en la conciencia del poeta, del creador, habrá siempre un terreno inalienable que no podrá ser hollado”.

No se trata de una literatura aséptica, sino de una producción que va por fuera del realismo básico y lineal, sin desentenderse de la coyuntura social. Un espacio de experimentación alimentado desde un cruce de discursos que integra imágenes visuales, juegos fónicos y tipográficos, poesía en prosa, paisaje onírico, tono confesional y conversacional, junto a la mirada del *flaneur* pero también del universo del hombre andino. Se trata, alega Neruda, de una poesía: “gastada como un ácido por los deberes de la mano... impura como un traje, como un cuerpo con manchas de nutrición... sueños y vigilias, profecías, declaraciones de amor y de odio... creencias políticas, negaciones, dudas, afirmaciones, impuestos”.

El reclamo por lo vernáculo de Vallejo –quien utiliza el neologismo “autoctonía”– apuntaba a una literatura de “acentos propios” y a discernir entre poetas colonizados y poetas “no oficiales”. Dice: “La versión que hay que hacer es de las obras rigurosamente indoamericanas y precolombinas... en estas obras autóctonas, sí que tenemos personalidad y soberanía”. Añade que aun a lo largo “del proceso hispanoamericanizante de nuestro pensamiento, palpita y vive y corre... indestructible, el hilo de sangre indígena, como cifra dominante de nuestro porvenir”.

El tema de un modelo propio articulado a tensiones de la cultura latinoamericana atraviesa toda la producción vanguardista: el mundo rural y campesino en el nativismo de los uruguayos Fernán Silva Valdés –autor además de populares canciones– y Pedro Leandro Ipuche, en una línea que los críticos denominaron “gauchismo cósmico”; Nicolás Guillén incorporando la base rítmica de la música cubana, el son, revalorizando profundas raíces culturales al desplegar en la poesía afroantillana una cosmovisión mágica articulada a deidades africanas y mitos ancestrales; las milongas de Jorge L. Borges y sus poemas de color local y tono de charla porteña, y su modo de presentar el mundo del suburbio, las calles orilleras, la figura del compadre y las milongas, además reivindicar la figura del Evaristo Carriego; la traducción de *El varón de Rabinal* a cargo de Luis Cardoza y Aragón; Salomón de la Selva, quien recrea el clima aldeano del León en su libro *Ciudad tropical* y además escribe un libro sobre la lucha de Sandino; la presencia de Buenos Aires y sus barrios, mercados, plazas y baldíos en la poesía de González Tuñón; Pablo de Rokha retratando el



Portada de klaxon II



Chile profundo a través de su epopeya de comidas: el cu-ranto, la pantrucha, la sopaipillas, el chicharrón, los adobos, guisados, potajes, caldos, empanadas y costillares; Pablo Antonio Cuadra indagando las raíces de la nacionalidad nicaragüense en su ensayo *El güegüense*, mientras sus compañeros del grupo “Vanguardia” rescatan el neopopulismo, la trova tradicional y las leyendas de la zona; el mundo incaico y la rebeldía indígena y campesina en los peruanos Vallejo y Alejandro Peralta (este último con libros de auténtico “indigenismo vanguardista” como *Ande* y *El Kollao*), y el poeta e investigador del folklore brasileño Mario de Andrade, quien inspirado en relatos orales para su texto *Macumáína* coloca como protagonista a un héroe de la tribu de napanhumas en un territorio selvático exuberante. Sobre este libro diría su autor: “Lo que me interesó en *Macumáína* fue absolutamente la preocupación que tengo de trabajar y descubrir, en lo que más pueda, la entidad nacional de los brasileños”.

La denominada vanguardia –el término que ha servido de muletilla proviene del lenguaje castrense: establecer una línea de avanzada– se dio como quedó dicho en un período de entreguerras y conflictividad social: Revolución Mexicana, Revolución Soviética, Reforma Universitaria, eclosión del movimiento anarquista y socialista, *crack* de 1929, huelgas contra el capitalismo monopólico, aceleración de pugnas ideológicas: avance del fascismo y el nazismo, creación de frentes populares, alianzas de fuerzas socialistas y comunistas.

En ese contexto, la literatura que supo aunar innovación y debate, encontró en las publicaciones de arte, cultura y sociedad un medio idóneo de difusión e intercambio. Entre las más significativas se cuentan: *Repertorio Americano* (Costa Rica), *La Pluma* (Uruguay), *Amauta* y *Flechas* (Perú), *Klaxon* (Brasil), *Horizonte* (México), *Avance* (Cuba), *Martín Fierro*, *Los Pensadores*, *Prisma* (Argentina), *Claridad* y *Dinamo* (Chile), y *Válvula* (Venezuela). Todas ellas expresaron el dinamismo de las nuevas tendencias y el pensamiento continental, en un cóctel temático que integró disciplinas varias: de la política a la ciencia, de la vanguardia artística a las leyendas aborígenes, del urbanismo al cuidado del medio ambiente.

#### ◀ Contexto histórico: innovación y debate

Apenas dos ejemplos: la revista de divulgación científica, literaria y filosófica *Repertorio Americano*, que dirigió en Costa Rica el infatigable Joaquín García Monge de 1919 a 1958, y que se desdobló en sello editorial, dando cabida en sus páginas a muchos nombres que iban a brillar en la constelación poética vanguardista, nunca ajenos a temas sociales, regionales, etc., como Carlos Pellicer, Alfredo Gangotena, Fernán Silva Valdés, Luis Cardoza y Aragón y Salomón de la Selva, entre una extensa lista de colaboradores. Pero el grueso de las colaboraciones gira alrededor de la identidad latinoamericana.

El otro ejemplo lo constituye la revista *Amauta* aparecida en 1926 con dirección de uno de nuestros intelectuales más lúcidos, José Carlos Mariátegui, quien dedicó muchos de sus ensayos a analizar expresiones de la nueva poesía peruana y la vanguardia en general: surrealismo, dadaísmo, futurismo, muralismo mexicano, "freudismo", el cine, la obra de James Joyce, etc. Fue también relevante el análisis de este "amauta" –"sabio", en quechua– respecto a la articulación arte-sociedad y su propuesta de un Perú integral plasmada en ensayos sobre una praxis cultural que incluye a la modernidad, el socialismo, las rebeliones indígenas y el movimiento obrero-estudiantil.

Vemos entonces una vez más a la indagación formal de la mano de la urgencia por resolver un asunto; una *questión social* que remite a cuestionario, cuestionar, interpelación de la época, actuar en consonancia con el tiempo que ha tocado vivir. Los antecedentes van de los cantos patrióticos de poetas como Bartolomé Hidalgo y Juan Cruz Varela a la lucha de José Martí, muerto en combate en 1895, de Gabriela Mistral apoyando la lucha del general Sandino a los poetas estridentistas apoyando al gobernador del estado de Veracruz, general Heriberto Jara, en los coletazos de la Revolución Mexicana. Ya Rubén Darío en el texto "El fardo" de su libro clásico, *Azul*, había abordado el tema de la explotación obrera; posteriormente aportará una mirada profunda sobre personajes de la América precolombina y próceres independentistas. En el prefacio a *Prosas profanas* escribe: "Si hay poesía en nuestra América, ella está en las cosas viejas: en Palenke y Utatlán, en el indio legendario", y luego, frente al avasallamiento de la soberanía de su país y la política del *big stick*, dice en su poema "A Roosevelt": "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”.

La conflictividad del siglo XX atraviesa la producción de poetas como Vallejo, Guillén, Portal, Neruda, González Tuñón, Winétt y Pablo de Rokha, Huidobro, Vidales, Drummond de Andrade, entre muchos otros, anteponiendo siempre el hacer creativo frente al mero naturalismo, el panfleto, el tono didáctico, la literatura de propaganda. Para estas voces la intensidad del poema no depende exclusivamente de sus temas, contenidos explícitos y consignas, sino de privilegiar una calidad de expresión. Esta línea de Cardoza y Aragón sintetiza la idea: “es la poesía la que hace política y no la política la que hace poesía” [...] “la poesía no le hace los mandados a nadie”.

Aunque la disyuntiva entre escritura y acción ha sido presentada muchas veces como dilema –y la discusión se renueva con fuerza en momentos de mayor agitación social– las grandes voces de América Latina han superado esa dicotomía al conjugar su trabajo con el lenguaje con una mirada a fondo de la coyuntura. De ahí el convencimiento de que lo social es el hombre, inicia en *el individuo* y que la compleja realidad que lo contiene posee un rostro solar y un rostro nocturno. Del tono individual a la gesta colectiva, también han aparecido aquellas voces que reivindican el esfuerzo mancomunado, la reciprocidad, la solidaridad con contenidos políticos. Quizá el ejemplo más acabado de ello esté en libros surgidos al calor de la Guerra Civil española como *La rosa blindada* de González Tuñón, *España, aparta de mí este cáliz* de Vallejo, y *España en el corazón* de Neruda. Otro libro de este chileno, *Canto general*, publicado en 1950, se impone tras la culminación de la Segunda Guerra como punto de inflexión de un tiempo que reclama fraternidad y que entona las nuevas epopeyas populares. *Canto general* proyecta una épica, el canto coral de “un volcán de manos”, el origen de América, su mundo vegetal y exuberante, su fauna, sus ríos, y su gente, su cosmogonía, sus animales, sus grandes ríos, sus altas cumbres, su vitalidad, su hambre de futuro y sobre todo el hombre común, anónimo protagonista de su historia. La América de Neruda es un sueño de tierra, “novia sumergida”, “madre de piedra”; sus hijos se llaman Lautaro, Zapata, Morazán, Manuel Rodríguez. Tanto el libro como su autor y la peripecia que los rodea van a hacer de *Canto general* un verdadero símbolo: el poeta perseguido, fugitivo

de la justicia, con la policía pisándole los talones, escribe un libro prohibido que se imprime y encuaderna en forma clandestina. Luego de peripecias varias, su autor logra escapar a caballo por la cordillera llevando en una de sus alforjas el libro de 500 páginas, bellamente editado, aunque con una portada falsa, el título falso de *Risas y lágrimas*, y un autor apócrifo: Benigno Espinoza. El libro está atravesado por un sentimiento fuerte de hermandad, de confianza en el semejante, de quien se siente parte de una comunidad y se pone en el lugar del otro. Solidaridad presente una y otra vez en sus páginas, que llama a la unión: "sube a nacer conmigo, hermano".

Sensibilidad que aflora con fuerza también en versos de Vallejo, quien pone lo humano en el centro de sus obsesiones: "quisiera tocar todas las puertas/ y preguntar por no sé quién; y luego/ ver a los pobres, y, llorando quedos,/ dar pedacitos de pan fresco a todos... y hacerle pedacitos de pan fresco/ aquí, en el horno de mi corazón". Va en consonancia con ese sentir González Tuñón: solidaridad, camaradería, reciprocidad, acciones aglutinantes, estado de vecindad alimentado por lazos de compromiso y diálogo. Podría decirse, con base en algunos títulos de sus libros –*Todos los hombres del mundo son hermanos* y *Todos bailan*– que su poesía está llena de gente.

Un cambio que aporta a la diversidad en las obras que empiezan a tomar cuerpo a alrededor de 1920 tiene que ver con el desplazamiento del hablante. Lejos del modernismo rubendariano y otras corrientes estéticas que ubicaban a la voz del poeta dentro del vaticinio (de ahí la denominación de "vate"), intérprete del universo, predestinado para indagar las doctrinas secretas, aparece en las nuevas corrientes de ruptura como un hombre común. De este modo el poeta oracular se ha trastocado en el hombre extraviado en la multitud, un ser transitorio habitando lugares precarios. En su texto "La otra vanguardia", el poeta mexicano José Emilio Pacheco destaca el surgimiento en la época referida de otra vertiente innovadora con base en la poesía en lengua inglesa e implica precisamente este corrimiento del sujeto poético: "El primer desplazamiento –dice– lo sufre la representación del poeta mismo como hablante. A la máscara triunfalista del creacionismo o el estridentismo, al poeta como 'mago' se opone la figura del bufón doliente y el ser degradado".

Tal variante implica también un cambio en las valencias de un lenguaje, en tanto habilita el espacio lúdico y se disloca en torsiones, rupturas del continuo lógico, digresiones organizadas, reticencia, ambigüedad, fragmentación, ambivalencia, collage, correspondencias subterráneas, enumeración caótica, yuxtaposición, simultaneísmo y otras torsiones del lenguaje. El texto aparece desarticulado a fuerza de martillar con preguntas, de someterlo a la tensión de la trama dialogada, al humor corrosivo; la textura surrealizante abreva por fuera del repertorio de analogías transitadas.

La articulación arte-sociedad replicó con inusitada fuerza en los agitados años 60: Cuba, Vietnam, Tlatelolco, invasión norteamericana a Santo Domingo, primavera de Praga, Argelia, revolución cultural china, mayo francés, utopía en la cual, al decir del narrador Carlos Fuentes, “llegar de significó unirse a”. El cruce implicó además la idea de revuelta y contracultura, más la influencia de la *beat generation* norteamericana y una poesía que alternaba un fuerte componente coloquial con desenfadadas imágenes, ironía y gestualidad provocadora del Dadá. Surgen así diversas expresiones, en distintos puntos de América Latina, que entroncan con una posición antisistema frente a las sociedades tuteladas, el autoritarismo y los gobiernos militares. Entre ellas las publicaciones *Eco Contemporáneo* (Argentina), y *El corno emplumado y Pájaro cascabel* (Méjico), y los grupos Tzánzicos (Ecuador), Dadaístas (Colombia), Mufados (Argentina), La Espiga Amotinada (Méjico) y El Techo de la Ballena (Venezuela). Quizá éste último fue el más radical en esa línea iconoclasta de inconformismo artístico-literario. Fundado en 1961, lo integraron pintores, narradores y poetas, entre estos Francisco Pérez Perdomo, Juan Calzadilla, Edmundo Aray y Caupolicán Ovalles. Surge tras la dictadura militar de Marco Pérez Jiménez y el ascenso al poder de Rómulo Betancourt y su gobierno represivo, con la consigna de: “Cambiar la vida, transformar la sociedad”. Rechazando un arte encuadrado en el realismo socialista, participarán en el Congreso Americano de Solidaridad Poética organizado en Méjico por las revistas citadas, al tiempo que dos de sus integrantes, Juan Calzadilla y Caupolicán Ovalles, publican libros claves de la época: *Dictado por la jauría y ¿Duerme usted, señor Presidente?* Para el crítico uruguayo Ángel Rama, el “espíritu anárquico” del grupo, y “su voluntaria agresividad pública”, hicieron de la provocación “un instrumento

de investigación humana". Tono conversacional, atmósferas oníricas, imágenes fulgurantes, búsquedas tipográficas y poemas-testimonios son algunos de los elementos con los cuales los poetas de "El Techo de la Ballena" arman sus poemas-collages.

Las generaciones siguientes, usuarias de aquellas tradiciones de ruptura, por sobre esbozos de tendencias y corrientes se valen, además de herramientas y usos citados a lo largo de esta nota, de una discursividad variopinta que incorpora una nomenclatura llegada del periodismo, el cine, la publicidad, la historia, la crónica, el *comic*, la sociología, el folklore, la psicología. Por otro lado, el cruce de lenguajes asimila el apunte conceptual, la textura onírica, el coloquio urbano, el tono de salmos, la imagen visual, la cortedad del epigrama, el pasaje narrativo, la fertilidad del barroco y juegos de identidad que van de la parodia, el pastiche.

A casi cien años de aquella "constelación inicial" de poetas latinoamericanos integrados a las vanguardias, y a medio siglo del surgimiento de grupos iconoclastas que reformularon los temas de diversidad, identidad, testimonio y creación, podría decirse que los poetas que los sucedieron han aprovechado este legado: lejos de las ortodoxias de cualquier doctrina, lo primordial descansa en un principio de libertad; esa posibilidad del poeta de echar mano a los recursos y herramientas estéticas que le sean imprescindibles, acordes a la singularidad de su hacer, en el entendimiento de que el acto creativo reúne en un mismo haz la percepción, la idea y la inventiva. La rúbrica corre por cuenta de uno de aquellos poetas fundadores de las primeras décadas del siglo XX, González Tuñón, quien rubricaba así la intuición de que bajo la lengua del fragor poético respiran todas las utopías: "La poesía es la poesía, más el mundo, más el hombre, más el poeta, más la poesía".

Tarjeta postal de  
El Techo de la Ballena,  
Archivo: Ana Victoria Sánchez,  
1967



# La cultura que generó *el mundo del azúcar*

El azúcar unió a Cuba. La cultura que se generó en su ámbito conforma hoy la cultura nacional. El batey, coto cerrado, célula fundamental, contribuyó a la fusión integradora de todos los valores originarios de nuestro país. Ahí se fundieron las corrientes básicas de nuestro ser, como antes se habían encontrado las de origen africano en el barco negrero, en el barracón, en los cabildos y finalmente en el solar, donde se dan el abrazo definitorio todas las manifestaciones que componen nuestro acervo espiritual y material.

Las culturas africanas llegadas a Cuba en oleadas intermitentes se transformaron y crearon nuevas especies y categorías. Todo este proceso sincrético, que se inició en las costas africanas del golfo de Guinea y de toda el África subsahariana, se desarrolló con mayor fuerza y complejidad en las tierras de América. Proceso de sincretismo que no cesa, pues se da de una forma dinámica y permanente. Junto a los distintos grupos étnicos que llegaron de África, vinieron sus expresiones culturales, tanto artísticas como religiosas. Y todo ese conglomerado humano estaba orientado hacia los campos donde se cultivaba, principalmente, la caña de azúcar.

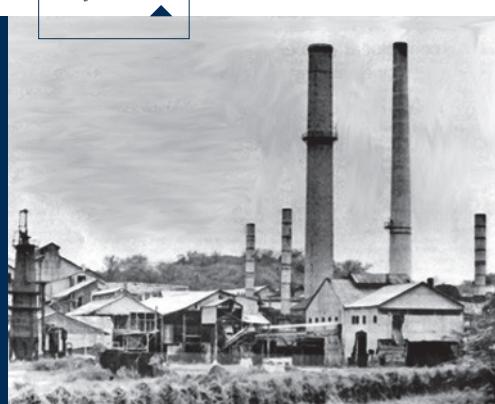
La pequeña célula del trapiche, que luego se convertiría en el gran complejo del ingenio, fue el asidero de estas masas humanas tan heterogéneas como complejas. En fusión con el hombre blanco español o criollo, las culturas

◀ [El azúcar unió a Cuba](#)

africanas recibieron un impacto que las hizo variar; primero entre sí y luego entre los grupos blancos y ella. Este impacto hizo que se creara en nuestro país una forma nueva de cultura, donde el blanco recibía también su contagio.

El sistema de plantación contribuyó a esa integración y a ese sincretismo. El ingenio fue el lugar donde esa gran hazaña volitiva, como gustaba decir Elías Entralgo, se desarrolló. En el ingenio se encontraron por primera vez el hombre blanco y el negro. La primera noche de cohabitación entre una negra y un blanco marcó un hito en nuestro país, y es un día de meridiana luminosidad para la cultura del Caribe.

*Ingenio cubano*



Gracias a esta unión se conjugan dos factores que contribuirán al aporte definitivo en la conformación de la nacionalidad cubana. Esta unión, que se produce inicialmente al ritmo del trabajo azucarero, crea al hombre cubano en toda su complejidad y riqueza.

El mulato, esa nueva categoría individual de la sociedad, va a funcionar desde entonces como símbolo vivo de la fusión de dos razas: la blanca y la negra. Todo comienza en esa gestación, en ese producto cultural y racial. La mezcla de los elementos, el intercambio y la miscegenación en el plano cultural surgen del encuentro entre esos dos mundos. Y este encuentro ni implica ningún determinismo de una sangre y otra, sino una integración puramente cultural que da nacimiento a una realidad existente en nuestro continente.

El barracón azucarero cumple esta fusión integradora no desprovista de fricciones interraciales a la manera de una pequeña Torre de Babel tropical. Más tarde el batey sería, con su estratificación social y política y sus características históricas, el primer agente de aglutinación y simbiosis de la cultura española peninsular –atópica y feudal– y de las del continente africano con sus rasgos tribales.

Batey - 1921



La ponencia número tres del II Congreso de la UNEAC expone en clara síntesis.

*Cuba es un ejemplo de “pueblo nuevo”, afroamericano o, como dijera Fidel, “latinoafricano”. La nuestra es la zona que en torno al Caribe integra esa sociedad sustentada en el sistema de plantaciones con un rico aporte humano de procedencia africana, que habrá de hacerse sentir de modo decisivo en nuestra vida toda.*

Paralelamente a la gestación de productos culturales propios y a la contribución de un perfil idiosincrático nacional, surge en este proceso un sentido de lo nacional e insular. Tierras llanas, extensas y sin cordilleras, o grandes ríos nutridores aportaron al pase y al intercambio de elementos lingüísticos y culturales. Ese apoyo telúrico, favorecido por una naturaleza noble y un clima que propicia la expansividad y la apertura, sirvió de alimento esencial en el logro de ese peculiar sentido de lo nuestro. El español,

contagiado por la cultura negra, termina asimilándola inconscientemente aunque sea para desaprobarla y hasta prohibirla: «Aquí el que más fino sea responde si llamo yo», “La canción del bongó”, de Nicolás Guillén.

Quizá por todo esto, nuestro país es más homogéneo y nuestra nación más sólida y propiamente definida. Todo nuestro ser y nuestro quehacer estuvieron siempre dirigidos, y lo están, hacia la búsqueda de una síntesis histórica y social. En esa búsqueda han quedado elementos de poco valor y se han preservado otros de valor más raigal y permanente. Este toma y daca, esta transculturación, al decir de Fernando Ortiz, nos define como pueblo en una idiosincrasia integrada por factores de diversa procedencia.

El sistema de plantación en el cultivo de la caña de azúcar propició la unión cultural de lo que sería más tarde el cuerpo social que nos identificaría como pueblo, sobre todo en la primera mitad del siglo XIX –en 1827 la población negra sobrepasaba la blanca– en el que se presentaban grupos étnicos de distinta procedencia: el blanco asalariado que laboraba en el ingenio como mayoral o contramayoral y los campesinos blancos que se relacionaban con los esclavos mediante el trueque de productos como la miel de abejas o el tasajo. Por eso afirmé que el azúcar nos había unido. En efecto, al convertirse Cuba en la azucarera del mundo y sustituir a Haití como primer productor de la caña de azúcar, nuestro país consolida una industria de monocultivo que logra, entre otras cosas, unir corrientes culturales cuyo resultado sociológico y político se define en un solo vocablo de profunda significación: Cuba.

La historia de Cuba está, pues, indisolublemente ligada a la de la industria azucarera. Es un triunfo cubano, contante y sonante, y una respuesta de nación frente a los conceptos arcaicos de feudo que preconizaban los españoles. Como veremos más adelante, Manuel Moreno Fraginals, en su excelente ensayo *El ingenio*, ha visto esto con claridad.

El desarrollo de la industria azucarera, y de un medio de vida propiamente criollo, es un fenómeno insular, autóctono y revolucionario. Pero una revolución a medias, revolución para el blanco no para el negro, que vivía en condiciones infrumanas, refugiado en su *unio mystica*, en sus patrones culturales y religiosos utilizados como yelmos frente a la cruenta batalla de la lucha de clases.

*La tremenda contradicción de vender mercancías al mercado mundial y al mismo tiempo tener esclavos se reflejó trágicamente en su mundo ideológico (el del blanco sacarocrata), su posición vacilante, con un pie en el futuro burgués y el otro en el lejano pasado esclavista, le llevaron al mismo tiempo a exigir las más altas conquistas burguesas, toda la superestructura que hace posible la libre producción y al mismo tiempo conservar las formas de protección esclavista. Por eso cuando se apoderan del grito revolucionario de libertad lo castran con un apéndice inevitable: libertad para los hombres blancos. El azúcar, con su mano de obra esclava, hizo imposible el genuino concepto burgués de libertad en la isla.*

[Manuel Moreno Fragnals: *El ingenio*].

Es contradicción de ser aspirante a burgués y esclavista redomado, o le permite una plena expresión hacia las libertades que exigía su carácter de criollo fundador de una nacionalidad. Solamente una nación a medias, manca y torva, podía gestarse con la participación de hombres sietemesisos, como diría Martí; hombres atados a una economía dependiente y a una ideología traumatizada por el cáncer de la esclavitud.

Marginados el negro y el mulato, la clase criolla blanca, de moral pacata, proyectaba la mentira de una nación unicéfala, se frustraba y hundía. Todo se lo atribuye el blanco, hasta el logro de una economía boyante debida a la mano de obra esclava. La propia abolición de la esclavitud resultaba un triunfo de los amos sacarócratas, cuando en verdad «la abolición devino realidad al ser impuesta por la acción revolucionaria popular y no de las calenturientas cabezas de los hacendados criollos», como bien escribiera el economista cubano Raúl Cepero Bonilla.

Conciencias taladas por una flagrante contradicción pretendían elevar a categoría de nación a un régimen motocultor

y esclavista. La moral esclavista primero y luego la colonial se impusieron por más de cinco siglos en nuestra Isla. Y con esos truenos qué tipo de nación se iba a crear: la nación que tuvimos hasta que Fidel Castro desembarcó con el yate Granma en las costas cubanas y dividió la historia de nuestro país.

Antes, con la Guerra de Independencia se habían unido los negros y los blancos, los chinos y los mulatos, y todo en un solo abrazo efímero para anunciar lo que sólo más tarde, con el triunfo rotundo de la Revolución socialista, sería la verdadera nación cubana, liberada de prejuicios raciales y en el camino de eliminar la lucha de clases.

El hombre blanco sin verdaderas raíces culturales, y el hombre negro intrauterino, en su *liaison* sexual, harían realidad el sueño de Martí de que cubano era más que blanco, más que negro.

El hombre blanco, hijo de los conquistadores, heredero de una España ya decadente, mística y renacentista y, en la mayoría de los casos, tahúr fugitivo de las leyes o sacerdote castigado de dudosa fe y más dudosa moralidad, venía en afán de codicia. Pero el negro era capturado y esclavizado a la fuerza, dominado mas no domesticado –como escribiera Franz Fanon–, traía su cultura compacta, su cosmogonía arraigada a mitos salvadores, a una filosofía que le proporcionaba la seguridad que no poseía el blanco, aferrado primero al oro y más tarde a la máquina productora de azúcar.

Estas dos corrientes, cada una en su peculiar proyección cultural, formaron, en traumatizada simbiosis, lo cubano. El blanco no venía para permanecer sino para enriquecerse, pero el negro, sin embargo, obligado por el látigo y la sujeción más vil, añoraba su tierra y quería encontrar en la nueva sus sustitutos materiales y espirituales.

El negro, pues, estaba más arraigado a su cultura protectora, que le servía como mecanismo de resistencia y defensa, mientras el blanco criollo sustentaba el poder y crecía sin raíces en un desmedido anhelo de enriquecerse en la sobrevida.

El blanco dominaba la técnica y la economía. Lo dominaba todo. El negro, por su parte, refugiado en sus mitos y sus dioses, dominaba la religión; pero producía bienes con sus brazos y su sangre: «Con sangre se hace azúcar». Y como producía bienes materiales y espirituales, producía

cultura; una cultura que era síntesis y expresión colectivizada de una clase: la de los explotados. Leyes generales y filosofía hallamos en el mundo del negro; el mundo del blanco no ofrece sino contradicciones y una obsesiva inclinación hacia afuera, hacia la Meca europea primero, luego hacia la Meca yanqui.

Ambos mundo dependientes, ambas miradas colonizadas. El mundo del negro fluctuaba entre el barracón y el monte, vida íntima de trabajo, vida compartida de ritual. El negro era una pieza más, no contaba en el juego de las clases ni en las jerarquías. El blanco, sin embargo, quería hacerse tecnólogo, aspiraba a poseer la máquina; aspiraba a ser el amo burgués, se enajenaba en esa vocación exacerbada. El blanco, entonces, se desdoblaba, se hacía frágil, dependiente, quedaba sometido a una economía que lo absorbía y lo dominaba.

Vivía una vida a la deriva, sin propósito, escamoteada por intereses que superaban sus ambiciones y que no podía comprender. Era un producto inacabado, una máscara, una contradicción.

El negro en su hieratismo, en su condición de pieza de una maquinaria extraña para él, se sumergía en su mundo de valores, evocaba al África durante las tareas cotidianas del campo o se alzaba cimarrón en el monte que le era familiar y en cuyo ámbito hallaba las resonancias de su tierra lejana. Las mismas divinidades ancestrales de las selvas africanas habitaban en los montes cubanos; al menos el negro las encontraba allí. El monte cubano sustituyó, en alquimia prodigiosa, el humus aborigen por el de las raíces africanas, fue el refugio del negro africano, su cielo, su cuartel, su templo, su Nirvana.

El aporte del africano a la cultura cubana, cuya génesis está en el trapiche azucarero, poseía una fuerte dosis de rebelión frente al medio opresivo. Toda la cultura que él proyecta en Cuba es defensiva.

Por eso es tan duradera y homogénea, a pesar de las variantes y matices señalados ya por los etnógrafos. En las expresiones musicales, danzarias y poéticas conservadas hasta hoy subyace este fenómeno. La actividad cultural del africano es, por naturaleza, revolucionaria: un método de liberación interior y una vía para la búsqueda de la seguridad.

#### ◀ Una cultura defensiva

Oración, epifanía, conjuro, danza, todo encaminado a encontrar la salvación.

El cimarrón en su huida al monte buscaba su tierra natal. El palenque reconstruyó la vida en la aldea; con palos de guayacán y piedras construyeron fortalezas infranqueables, todo motivado por la necesidad de liberarse. Las cadenas de la esclavitud condenaron las piernas de los esclavos, ataron sus brazos, pero no pudieron amordazar su espíritu. Como señala José A. Portuondo, a Anselmo Suárez y Romero le cabe el mérito de haber sido el que más agudamente advirtiera, en su tiempo, la riqueza poética escondida en las canciones folklóricas de negros y campesinos, el tesoro latente en el folklore cubano de danzas y tradiciones, de cantares de la tierra y de ritmos transplantados de África. Romero escribe cosas como esta:

*El tambor para los negros de nación y para los criollos que con ellos se crían, los enajena, les arrebata el alma; en oyéndolo paréceles que están en el cielo. Pero hay tonadas que no varían porque fueron compuestas allá en África y vinieron con los negros de nación. Lo singular es que jamás se olvidan: vienen pequeñuelos, corren años y años, envejecen y luego, cuando sólo sirven de guardianes, las entonan solitarios, en un bohío lleno de cenizas y calentándose con la fogata que arde delante; se acuerdan de su patria aun próximos a descender al sepulcro.*

No sin razón señalaba Juan Marinello que el negro estaba tan enraizado en la tierra cubana, encontraba aquí un refugio tal, que lo convertía en el equivalente del indígena autóctono de América.

Desde los comienzos, el negro por su condición de esclavo, de simple tuerca, tuvo que identificarse telúricamente con la naturaleza insular.

En esta identificación se hizo fuerte, se arraigó aun cuando empleara para la elaboración de su sincretismo los patrones africanos en primer término. El proceso de integración del negro a la Isla fue siempre creador en todo sentido. Al buscar los elementos sustitutivos para una apremiante fuerza evolutiva está creando, comparando, asociando, poniendo en práctica su inventiva. Así sustituyó el cuero del antílope por el del chivo, adoró a la ceiba y a la palma en vez de al *baobab*, utilizó en vez de la nuez de cola simples coquitos o granos de maíz, suplió el *yefá* –polvillo mágico del colmillo del elefante– por simple polvo de yuca o de ñame.

Frente a la endeble instrucción del cristianismo impartida en los ingenios durante el siglo XIX, frente a la imposición de divinidades desconocidas para él, el negro respondió con sus modelos, sustituyó, estableció equivalencias exactas o aproximadas, supo partir de conceptos similares, relación, atributos, y asoció colores, símbolos. Recibió el contagio de la cultura occidental, se permeó, tuvo que asumir su lenguaje, adoptó el crucifijo, aprendió mecánicamente las normas de conducta nuevas; pero preservó heroicamente sus conceptos de la familia, sus alimentos, sus cantos y danzas: su cultura.

Cuando el blanco responde con la razón o con la fuerza, el negro responde con la magia que es su razón de emergencia. Cuenta C.L.R. James que un esclavo, cargado de papas que había hurtado de una siembra, es descubierto por el mayoral. Este le pide una explicación y el negro contesta que no son papas lo que lleva, que son piedras que le ha puesto el diablo para castigarlo. El mayoral le tira de la camisa y las papas caen al suelo. Su respuesta en su lenguaje más puro, defensivo e ingenuo.

Muy poco pudo el cristianismo influir en el negro. La campana del ingenio llamando a las tareas implacables del día tuvo mayor significación que la de la capilla; aquella era resonante y cruel, esta era sorda y hueca.

Por mucho que los sacarócratas quisieran justificar la esclavitud con sus adoctrinamientos religiosos, otorgándole al ingenio un cierto aire de tempo salvador –como diría Moreno Fraginals–, aquella misión fue inútil. Ni los misioneros eran convencientes ni los catequizados eran devotos. La cultura que surgió en el mundo del ingenio fue

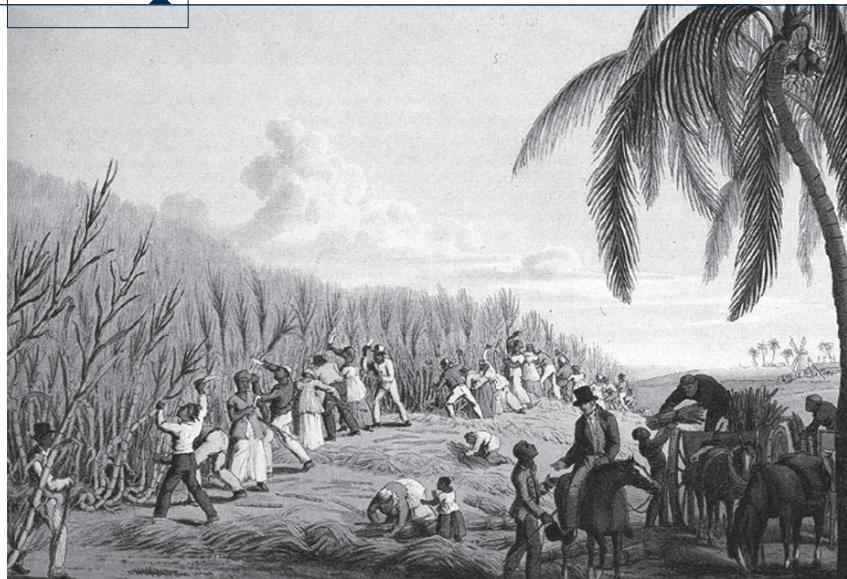
una defensa ante la penetración, absurda e incongruente, de un cristianismo que el negro no podía asimilar automáticamente por razones de profunda idiosincrasia. La Iglesia cedía, el esclavo no. Por el contrario, se hacía más solidario con sus hermanos de nación y aquella comunión que había surgido en el barco negrero, aquel *shipmate* de que hablara Orlando Patterson, cobraba nuevos y fértiles bríos.

De esta unidad, y de su consecuente resultado al transculturarse con el mundo del obrero blanco asalariado o del campesino agricultor, surge la cultura popular tradicional de nuestro país.

Y como decíamos al principio, el barracón primero, luego el cabildo y el batey, y más tarde esa unidad celular que es el solar urbano, actúan como congeladores de lo más valioso del acervo africano y de su encuentro con la psicología del hombre blanco de clase media y del obrero simple.

La caña de azúcar, el sistema de plantación, avivó la fluencia de nuestra cultura y llevó las expresiones más populares hacia un cauce definitivo y nacional. El azúcar, en resumen, nos conformó. Fue el origen de todo nuestro ser, la casa donde se gestó nuestra personalidad. Pensamos en dependencia del azúcar y por lo tanto somos un producto de ella.

Recolección de  
la caña de azúcar  
Grabado W. Clark  
1823



El azúcar se lo tragó todo: se tragó el café, se tragó el tabaco, se tragó los bosques y finalmente intentó tragarse al hombre cubano.

De este triturador proceso económico y fisiológico sólo se salvó aquel que no dependió de su poderío, el que tomó conciencia de su condición de explotado, el hombre revolucionario que venció la enajenación y se opuso al despotismo. Se salvó, en el siglo XIX, el esclavo con su mundo propio, independiente; con su óptica profundamente permeada por una cosmogonía que le permitía salvaguardar la individualidad. Era una máquina rudimentaria cuya primera toma de conciencia fue la cimarronería y cuyo grado de realización supremo fue el mambisaje.

Esa épica de nuestra nación constituye la sustancia de toda creación poética, de todo hecho social y político. El cubano, sin dejar de ser él mismo, puede ser otro, puede transformarse en su imagen. He aquí una condición irreductible heredada de nuestro pasado histórico. La imagen del cubano no se concibe sin el concurso de estos factores originarios, de estos iniciales pasos. Símbolo de esa época, atributo imprescindible del cimarrón y arma típica del mamblí, heredada de la plantación azucarera, es el machete.

El machete, símbolo de la libertad, es el instrumento de defensa nacional. «Con un machete me basta», repetía Esteban Montejo, protagonista del libro *Biografía de un cimarrón*, y héroe de cien años de lucha. El machete es el grito, el grito que sale de la economía del azúcar para liberar al país del yugo colonial, y es asumido por todo un pueblo en acción unánime.

El pasado esclavista hirió al pueblo cubano dejándole una huella en cuyo fondo radica y se funda nuestro afán de libertad. Por eso ha acometido con osadía la revelación de la condición humana en la Revolución socialista. Religión y poesía, experiencia individual y experiencia social, todo tuvo su origen en el ámbito del azúcar.

¿Qué producto de la cultura popular tradicional no surge ahí? Lo más valioso de nuestras músicas y nuestros bailes, el maní, la yuca, el garabato, la macuta, los bailes de Ocha, la caringa y el zapateo, ¿no se bailaban en los bateyes azucareros? Lo mejor de nuestra rumba –columbia y yambú–, ¿no brota en la zona de mayor auge azucarero en la extensa llanura de Colón? Nuestra fabulística, con su

intrínseco sentido antropomórfico adjudicado a la fauna cubana, nuestra mitología yoruba –el único cuerpo mitológico que poseemos en verdad–, la más preciada literatura oral del campesino cañero, ¿no hacen constante alusión al mundo azucarero, a su hábitat? El danzón y el son, ¿no provienen de zonas ricas en azúcar, donde el sistema de plantación fue víscera de la economía? Las más conocidas guarachas de nuestro teatro bufo, ¿no se refieren alguna vez a la vida del ingenio, al amo, al mayoral, al contramayoral, al esclavo? ¿No surgió la prensa cubana impelida por las transacciones comerciales azucareras? Nuestra novelística, nuestro género ligero y nuestra poesía –que bien dijo Cintio Vitier que en el poema «La zafra», en su aroma, iba toda la carga de tragedia del pueblo cubano–. Y Nicolás Guillén, en la «Elegía a Jesús Menéndez», ¿no expresó todo el drama de nuestra pseudorrepública?

Las expresiones más cultas aluden de manera directa y constante al mundo del ingenio. De la misma manera que ocurre en Venezuela con el petróleo o en Costa Rica con el banano, el eje de nuestra cultura es la caña de azúcar. Todo nuestro léxico está preñado de términos que evidencian este influjo. Desde las múltiples connotaciones que poseen los términos caña, azúcar o zafra, hasta la *lingua franca* que hablaba el botalón, esa especie de jerigonza afroespañola que influyó notablemente en el español coloquial de toda la Isla.

El caudal de la lengua africana, celosamente guardado en las libretas que poseían los sacerdotes de los diferentes cultos, estimuló la supervivencia de las lenguas y los dialectos provenientes del continente africano. Muchas de estas libretas eran viejos libros de contabilidad de los ingenios o libretas escolares o de oficina.

Este lenguaje rico en vida orgánica filológica está siendo estudiado en nuestro país por lingüistas y gramáticos. Porque no es un lenguaje caprichoso, invención de un mago, sino un serio producto histórico que nos toca interpretar y analizar. Porque en sus fórmulas, en su contenido, está la fundamentación de todo nuestro ser. Ese lenguaje que vive en el habla diaria ha ido formando una psicología de identificación con el mundo del azúcar.

Nuestras historias más remotas, nuestros mitos, nuestras fábulas, son más que cuerpos aislados o multiculturales,

expresión de nuestro destino común enraizado al sistema del monocultivo.

Cristóbal Colón al referirse a Cuba dijo: «Isla de aires muy dulces.» Y «de hablar dulce» al aludir a los aborígenes que la habitaban.

Con ese calificativo, de implicaciones sensoriales, parecía vaticinar lo que más tarde sería esencia de nuestra economía y de nuestra vida. El Almirante no sospechó, entre otras cosas, su condición de profeta.

En efecto, el azúcar se impuso. Pero llegó a corrompernos. Nos hizo terriblemente dependientes de una economía colonial. La cuota azucarera ejerció su dominio sobre nuestras cabezas como espada de Damocles.

“Sin azúcar no hay país”, fue el grito desesperado de la burguesía cubana durante toda la pseudorrepública. Con el triunfo de la Revolución socialista y la eliminación radical de la lucha de clases, aquel grito, como aquella espada amenazante, cesaron.

El azúcar sigue siendo nuestra principal industria. Pero ahora nos pertenece por completo. Somos los dueños de los ingenios y de la tierra que produce la caña. La exportación azucarera no está monopolizada por ningún país. Somos libres y soberanos. La dependencia traumática fue abolida de nuestras conciencias. El 1º de enero de 1959 nos salvamos como nación y como pueblo. Toda la cultura que se generó en el mundo del azúcar, nuestra cultura popular tradicional, junto a otras expresiones de economías colaterales fue asumida por nuestro pueblo en gestión espontánea y natural.

Al no existir diferencias de clases, al abolirse todo vestigio de estratificación, la cultura popular tradicional es una e indivisible.

Por primera vez en nuestro país el pueblo logra su identidad nacional y enarbolá con orgullo el producto que como resultado histórico se creó en los campos de caña de la esclavitud y de la pseudorrepública.

Sin discriminación, sin el lastre de la lucha de clases, en una sola voz, en una expresión coherente donde convergen todos los elementos que conforman al hombre cubano, somos.

◀ **Éramos naturaleza  
y ya somos historia**

Es posible que no sepamos bien todavía qué somos. No creo que eso importe demasiado. Lo que sí es importante, porque trasciende todas las dudas, es que lo que somos nos pertenece. Lo nuestro, por primera vez, es nuestro de veras. Éramos naturaleza y ya somos historia. Historia de una nación en desarrollo hacia la sociedad perfecta, como quería Marx, sin lucha de clases.

El azúcar nos unió para esclavizarnos y ahora nos une de nuevo en la liberación. Aquel que llegó amordazado de las costas de su tierra de origen, al que le pusieron las cadenas, y aquel que se enajenó en una economía independiente de poderes foráneos, contribuyeron a que nos quitáramos el yugo de la esclavitud cultural y política en increíble paradoja.

Nos salvamos de ser consecuencia de un régimen semifeudal en franca decadencia, y de uno semicolonial. Dejamos de ser españoles para ser cubanos. Y cuando nuestra economía estuvo a punto de quebrantarse la salvamos. Dejamos de ser blancos para ser cubanos, que es más que blanco y más que negro. «Todo mezclado», como dijera Nicolás Guillén, en las borboteantes calderas del ingenio azucarero.<sup>1</sup>

1. 1979.

# LA CIVILIZACIÓN CARAL

## *y la producción de conocimientos en ciencia y tecnología*

(Proyecto Especial Arqueológico Caral. Supe/INC)

En relación con la historia de nuestras sociedades ancestrales se ha insistido en resaltar sus habilidades artesanales, sus impresionantes textiles, su magnífica alfarería y la bella orfebrería o metalurgia; no obstante, la mayoría de los comunicadores ha omitido poner en relieve los conocimientos que sustentaron la manufactura de esos materiales, así como aquellos relacionados con los modos de vida y el sistema social de quienes los hicieron, con el manejo del recurso hídrico y el suelo. La domesticación de plantas y animales, el mejoramiento de productos alimenticios –como lo indican las variedades obtenidas de cada planta–, la ingeniería constructiva para garantizar la estabilidad estructural de las viviendas o edificios públicos y, además, mitigar los efectos de los sismos, la astronomía con el fin de predecir los cambios climáticos o regular el tiempo de ejecución de sus actividades, etc. Hubo un permanente interés en obtener avances en los diversos campos del quehacer para aplicar tecnologías apropiadas y superar los retos en un territorio de morfología accidentada y megadiverso en las zonas de vida, pero, además, bajo los efectos de periódicos sismos y cambios climáticos, de intensidad variable. Sus logros han quedado evidenciados a lo largo de nuestra historia, en las obras y productos que la arqueología viene investigando y dando a conocer.

Planteamos que desde la formación de la civilización caral, hace cinco mil años, se inició la producción de conocimientos, realizada por especialistas, en el contexto de una sociedad organizada con autoridades políticas y bajo una cosmovisión integral: de ubicar a cada ser humano como parte de un colectivo social; a este como un componente más de la naturaleza y, como tal, obligado a preservar la armonía o equilibrio del sistema; y al conjunto, humanos y naturaleza, bajo los efectos derivados de fuerzas sobrenaturales, provenientes del espacio estelar.



Con esa visión, desde la civilización caral hubo especial atención a la organización del colectivo social y, por los resultados obtenidos, esa cosmovisión se difundió como modelo a través del proceso milenario, 4400 años hasta el Imperio inca. La intervención española a lo largo de casi tres siglos desestructuró el sistema social y aplicó modelos diferentes, inadecuados a la realidad del país. En la Independencia y la República no se han identificado los desajustes y se han mantenido los problemas que afectan y limitan el desarrollo social del Perú.

Si bien América ya estaba poblada hacia los cinco mil años al presente, en el centro de la parte occidental de Sudamérica, en el área norcentral del Perú (figura 1), se formó la civilización más antigua del continente (figura 2). Caracterizaron a esta etapa avanzada del desarrollo social: economía productiva excedentaria, asentamientos nucleados organizados, especialización, autoridades políticas, construcciones monumentales, producción de conocimientos en ciencia y tecnología.

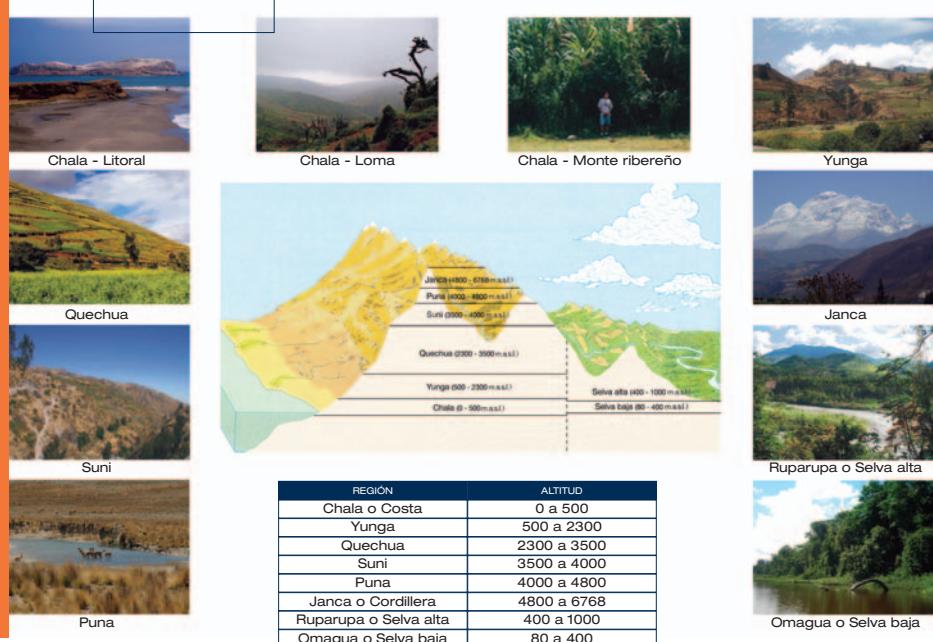
### ◀ La formación de la civilización



FIGURA 2  
Las civilizaciones más antiguas del mundo

El Perú es un país megadiverso, de marcados contrastes naturales y diferencias ecológicas: tiene 28 climas de los 34 identificados en el mundo; y 84 zonas de vida de las 104 existentes. Diversidad proveniente de la cordillera de los Andes, que ocupa longitudinalmente el 31,8% del territorio y configura en este pisos altitudinales, desde el nivel del mar hasta la Puna o Janca, por encima de los 4000 a los 6780 m.s.n.m., y desciende en las vertientes orientales donde se encuentran la selva alta y la selva baja, en el espacio compartido con la cuenca del Amazonas (figura 3). Es interesante señalar la distribución del agua originada en el espacio altoandino: el 97% de las aguas discurre por las vertientes orientales, en beneficio del 35% de los habitantes; el 2,5% de las aguas desciende por las vertientes occidentales al océano Pacífico, donde, sin embargo, está la mayor densidad demográfica, el 60%; y el 0,5% de las aguas va al lago Titicaca, para el 5% en términos de población.<sup>1</sup>

**FIGURA 3**  
Manejo del territorio con visión integradora interregional



1. Carlos Amat y León, *El Perú nuestro de cada día: nueve ensayos para discutir y decidir*, Universidad del Pacífico, Lima, 2006.

Confluyen, asimismo, al acondicionamiento ambiental diverso: el anticiclón del Pacífico Sur, la corriente peruana de Humboldt, los vientos alisios, el anticiclón del Atlántico Sur. Además, deben considerarse los cambios cíclicos a los que ha estado sometido el territorio peruano a través del tiempo, y los efectos causados en los sistemas sociales, de lo que puede dar testimonio la investigación arqueológica multidisciplinaria.

Esta diversidad geográfica y de zonas de vida constituyó un desafío para los pobladores desde que llegaron a esta parte del continente; no debió ser fácil continuar viviendo bajo condiciones diversas y cambiantes, pero con el tiempo, la experiencia y los resultados, aprendieron que la supervivencia debía ser afrontada bajo cuatro procedimientos: 1) aplicar tecnologías apropiadas, según fuese la morfología, clima, recursos y cambios climáticos periódicos del ambiente habitado; 2) formar parte de un grupo e intervenir en forma organizada en el manejo del territorio y sus recursos; 3) integrar redes de interacción para el intercambio de recursos y productos; 4) fortalecer la cohesión bajo una ideología compartida.

Los patrones de conducta social asumidos frente al reto de la diversidad hizo posible el precoz desarrollo de la civilización caral en el continente americano; lo interesante es identificar cómo estos se convirtieron en modelos, que fueron aplicados sucesivamente por otras poblaciones, asentadas en lugares con diferentes morfologías, climas y recursos, que tenían modos de vida, culturas e idiomas distintos, pero que fueron compartiendo una serie de elementos socioculturales significativos, convertidos en símbolos, que trascendieron a lo largo del proceso cultural milenario.

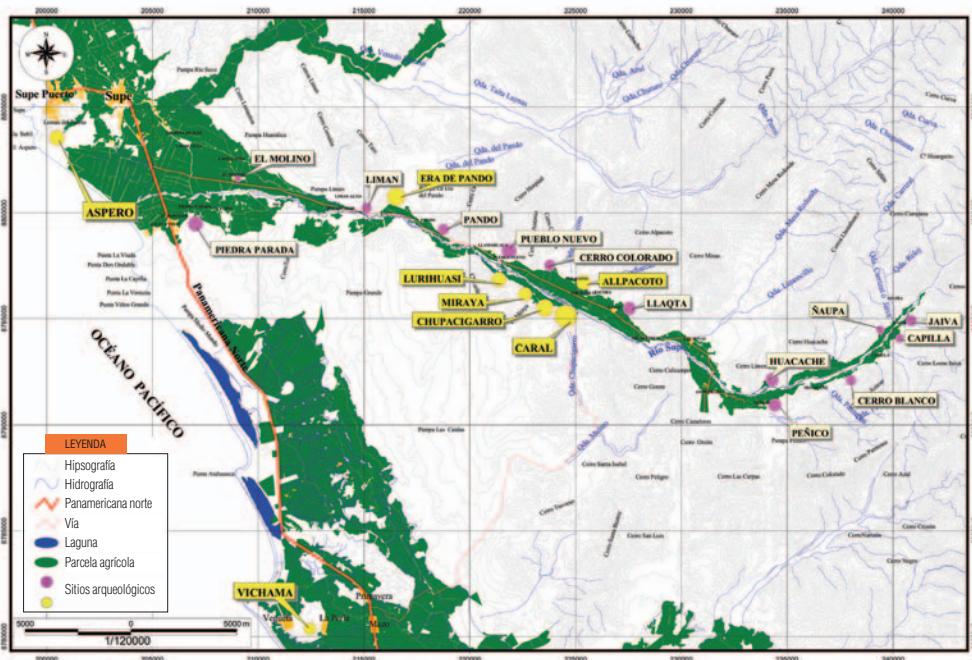
La cuenca del río Supe, el territorio de formación de la civilización caral, se encuentra al norte y a 182 km del actual departamento de Lima, en la vertiente occidental por donde fluyen las aguas al océano Pacífico.

El río y las tierras de la cuenca de Supe fueron los referentes básicos en la administración del agua y del suelo; la distribución de los asentamientos poblados estuvo en relación con la división aplicada a la cuenca en las dos

**El manejo transversal  
del territorio  
y sus recursos:  
la cuenca de Supe y la  
complementariedad  
agropesquera**

márgenes, estas en secciones: litoral, baja, media-baja, media-alta y alta, y cada sección mediante canales de riego principales y secundarios. Sobre la base de este manejo del territorio por cuenca se establecieron los centros poblados; a la fecha han sido identificados 21 asentamientos de la civilización caral entre el litoral y la sección media-alta de la cuenca de Supe (figura 4). Ellos son de diferente extensión, entre 70, 50, 30 y 1 ha y varían, también, en cuanto al volumen de los edificios en el espacio construido, pero todos comparten elementos culturales, entre ellos el diseño del edificio piramidal, sus varios componentes y la plaza circular hundida, a partir del período Medio (2600-2300 a.C.) del Formativo Inicial (3000-1800 a.C.).

**FIGURA 4**  
Visión integradora:  
La cuenca de Supe y  
la distribución de  
centros poblados de la  
civilización caral



En el presente estamos investigando en nueve sitios de este período: ocho en el valle de Supe (Caral, Chupacigarro, Miraya, Lurihuasi, en la margen izquierda; Allpacoto, Pueblo Nuevo, Era de Pando, en la margen derecha, ambos grupos



**FIGURA 5**  
Sistema social:  
interacción económica,  
complementariedad  
agropesquera

mayormente ubicados en la sección media baja, y Aspero, la ciudad pesquera del litoral) y uno, Vichama, cercano al litoral, en el valle de Huaura. Con base en la información que recuperamos hemos propuesto que los pobladores de Supe se asentaron en la cuenca de modo organizado, participaron de la misma cultura y estuvieron integrados en un mismo sistema sociopolítico, pero con diferencias jerárquicas. No ocurrió lo mismo con los pobladores del asentamiento de Vichama que, si bien compartieron algunos elementos culturales, y hay evidencias irrefutables de estrechos contactos con los habitantes de la sección media-baja del valle de Supe, mantuvieron su propia identidad cultural.

El manejo del espacio y sus recursos con visión de cuenca está testimoniado por el primigenio intercambio entre los pescadores y los agricultores: los unos aportaban pescados y moluscos, que fueron la base proteica de la alimentación, y los otros productos cultivados, en particular el algodón, requerido por los del litoral para las redes de extracción de la anchoveta (figura 5).

La complementariedad agropesquera dinamizó la economía de los pobladores de Supe y sustentó la diferenciación socioeconómica entre los centros poblados y en el interior de ellos, con mayor beneficio para los habitantes de los asentamientos urbanos de la sección media-baja del valle, en particular para Caral, pues sus autoridades extendieron el intercambio a nivel interregional y a larga distancia (figura 6).



**FIGURA 6**  
Integración interregional.  
El uso transversal  
de los recursos y bienes:  
regional, interregional  
y a larga distancia

Entre los peces recuperados, la pequeña anchoveta (*Engraulis ringens*) fue la especie de mayor interés (figura 7), reemplazada en períodos de cambio en la temperatura del mar por la sardina (*Sardinops sagax*). La predilección por esta especie habría estado en relación con las siguientes ventajas: su extraordinaria abundancia en las aguas frías del océano Pacífico, su desplazamiento en cardúmenes, fácilmente extraídos de las bahías o mar abierto en mallas manufacturadas con fibras de algodón por los pescadores organizados en balsas (figura 8), y la facilidad para deshidratarla aplicándole sal, recurso abundante en esta parte de la costa, esparciéndola en los cerros aledaños al litoral para el secado.

**FIGURA 7**  
Sistema social:  
organización económica  
complementaria.  
La pesca y la importancia  
de la anchoveta



Vértebras de ballena



Artefactos líticos  
utilizados como lastre



Flotadores de mate



Artefactos líticos  
utilizados como lastre



Fragmento de balsa



Red de pesca

**FIGURA 8**  
La pesca:  
tecnología pesquera



**FIGURA 9**  
Conocimientos científicos:  
producción agrícola  
de variedades del algodón  
de color natural



Algodón  
*Gossypium barbadense*



Semillas de calabaza  
o zapallo  
*Cucurbita sp.*



Frijol  
*Phaseolus vulgaris*



Pallar  
*Phaseolus lunatus*



Achira  
*Canna indica*



Semillas de mate  
*Lagenaria siceraria*



Camote  
*Ipomoea batatas*



Aji  
*Capsicum sp.*



Guayaba  
*Psidium guajava*



Pacae  
*Inga feuillei*



Lúcuma  
*Pouteria lucuma*



Palta  
*Persea americana*



Papa  
*Solanum cf. tuberosum*



Maíz  
*Zea mays*

De los productos entregados a los pescadores por los agricultores del valle, a cambio del pescado, algas y moluscos, cabe destacar el algodón, indispensable para la pesca colectiva; fibra vegetal de la que lograron obtener hasta cuatro variedades de color y resistencia diferenciados: crema, beige, marrón y rojo (figura 9). Entre los productos alimenticios cultivados se han identificado: zapallo, achira, frijol, pallar, camote, guayaba, pacae, papa, lúcuma, palta, maní y maíz (figura 10).

**FIGURA 10**  
Sistema social:  
organización económica  
complementaria.  
La producción agrícola  
en el valle

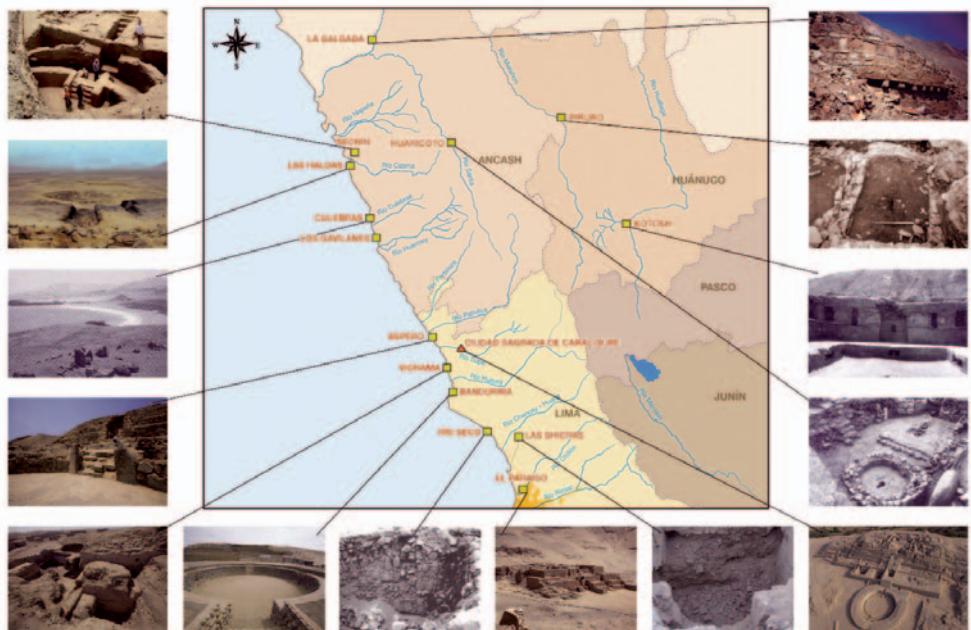
## La integración interregional e interacción a larga distancia

Es de especial importancia destacar desde la formación de la civilización las acciones de integración interregional de las sociedades andinas; en el caso de Caral no sólo aprovecharon los recursos de la costa, del litoral y del valle, sino también de la sierra y de la selva. Los pobladores no percibieron el territorio por regiones, como estamos habituados, lo trataron de modo transversal.

Si bien caracteriza al Perú su diversidad geográfico-ecológica, la pluriculturalidad y multilingüismo, debe tenerse en cuenta que la civilización caral inició un proceso de integración mediante el establecimiento de redes de interacción e intercambio para tener acceso a los recursos y productos que estaban siendo obtenidos por las poblaciones asentadas en las variadas zonas ecológicas, ubicadas en las vertientes occidentales, en los valles interandinos o en las vertientes orientales.

En ese contacto altitudinal transversal es importante considerar la meseta altoandina, donde se originan los ríos que fluyen en dirección al océano Pacífico o a la hoya del Amazonas y conforman las diversas cuencas del área; a

**FIGURA 11**  
*Diversidad cultural  
 e interacción social:  
 sitios del área norcentral  
 que comparten elementos  
 culturales con Caral*



través de este espacio se facilitaron las relaciones con poblaciones asentadas en, por lo menos, 15 cuencas. Pescado y moluscos secos fueron llevados a las poblaciones de la sierra y de la selva andina y, a cambio de ellos, fibras resistentes como la cortaderia o para combustible (*Espostoa melanostele*) y minerales fueron aprovechados en la costa, como, también, las plumas, aves, monos y caracol terrestre (*Megolobulimus* sp), traídos de la selva. Este espacio geográfico articulador fue vinculado con deidades religiosas en los mitos de creación (véase figura 6).

En esta relación interregional una serie de elementos culturales fueron compartidos, como lo evidencian las obras arquitectónicas, diseños decorativos, tecnologías, etc. de los sitios de este periodo, identificados en el área: Kotosh en la cuenca del Huallaga, Piruro en la cuenca del Marañón, La Galgada en el Tablachaca, afluente del río Santa, Huaricoto en la travesía del Santa por el Callejón de Huaylas, además de los sitios asentados en las cuencas de la vertiente occidental, como son: Bandurria en la cuenca del Huaura, Shicras en Chancay, entre otros ubicados en los valles de Pativilca, Fortaleza y Casma (figura 11).

A lo largo de unos 300 km de oeste a este y de 400 de norte a sur se dieron las relaciones entre sociedades con sus respectivos modos de vida y culturas; estas diferencias no fueron impedimento alguno para la interacción ni afectaron la identidad cultural.

La civilización caral estableció, asimismo, conexiones a larga distancia, ya sea por navegación marítima con la costa ecuatoriana para proveerse del preciado *Spondylus princeps*, de tradicional relevancia simbólica entre las sociedades andinas; o por vía terrestre o fluvial con el territorio boliviano para obtener el mineral denominado sodalita, de especial uso en la manufactura de objetos distintivos de la posición social.

Evidencian asimismo esta interacción, la amplia distribución que alcanzaron algunos idiomas, como lo sustenta la investigación lingüística. Una lengua paleo quechua habría sido usada como “lengua franca” en el área norcentral, vinculada al prestigio de la civilización caral y las esferas de contacto establecidas. En periodos posteriores, lenguas como el quechua, aymara y puquina tuvieron similar uso en el área norte, surcentral y sur; y el quechua perduró como

la lengua de más amplia relación hasta el Imperio inca; y durante este, aun no siendo la lengua de esta sociedad, fue asumida como lengua común porque facilitaba la comunicación entre las diferentes culturas, que tenían sus respectivos idiomas pero la utilizaban por el interés en establecer y mantener los contactos.

## La civilización caral, su rol en el área norcentral y su trascendencia en el proceso cultural andino

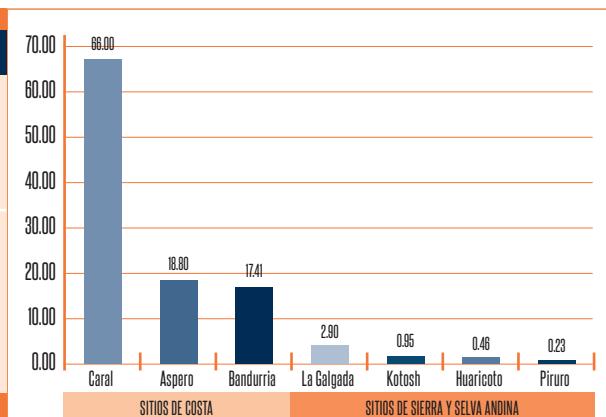
► El área norcentral comprende el espacio entre la desembocadura del río Santa y el río El Chillón, unos 400 km de norte a sur; y entre el océano Pacífico y el Huallaga, Marañón, unos 300 km. En este amplio territorio, ocupado por unas 15 cuencas, caracterizado por condiciones geográficas y zonas de vida diferentes, se habían asentado grupos humanos que afrontaron dificultades para permanecer en su respectivo hábitat y que en el transcurso del tiempo domesticaron variados productos y crearon modos de vida y culturas diferentes.

En ese contexto, planteamos que la civilización caral promovió el establecimiento de redes de interacción entre las poblaciones con distintas culturas para acceder a recursos y productos diversos; su rol habría sido crucial pues fomentó, asimismo, el intercambio de conocimiento o experiencias y el desarrollo social en el área. Pero la incorporación de otras sociedades en estas esferas de contacto e intercambio no solo generó también una dinámica económica interregional, sino que esta benefició a la sociedad de Supe y, en particular, a sus autoridades.

Dos aspectos deben tenerse en cuenta para interpretar el rol de la sociedad de Supe: a) el acceso a los recursos de uno de los mares más productivos del planeta, en particular

**TABLA I**  
Extensión de los asentamientos ubicados en las diversas regiones del área norcentral

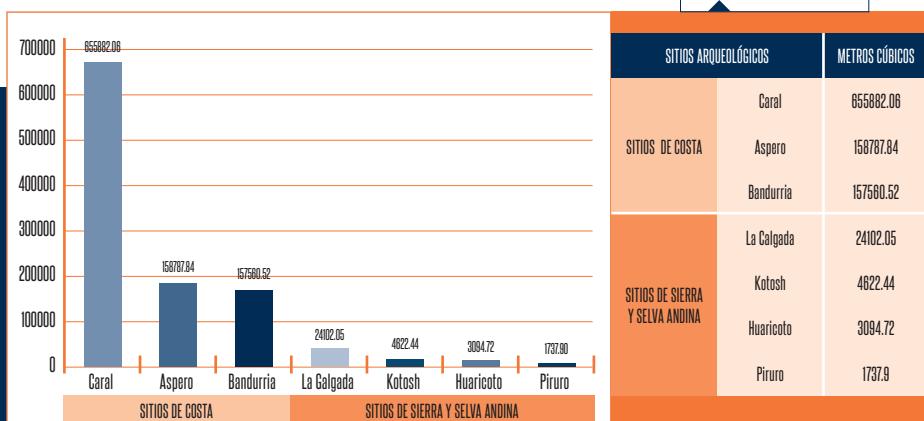
SITIOS ARQUEOLÓGICOS		EXTENSIÓN (HA)
SITIOS DE COSTA	Caral	66.00
	Aspero	18.80
	Bandurria	17.41
SITIOS DE SIERRA Y SELVA ANDINA	La Calgada	2.90
	Kotosh	0.95
	Huaricoto	0.46
	Piruro	0.23



de la anchoveta, que no solo fue la principal fuente de proteína para su alimentación sino, además, la convirtieron en el bien más requerido para el intercambio con poblaciones de la sierra y de la selva; y b) la ubicación estratégica de la cuenca de Supe, que en 85 km vincula al litoral y el valle con el altiplano y, como hemos indicado, en esta meseta se originan los 11 ríos que bajan por sus respectivas cuencas en la vertiente occidental, el río Santa en el espacio interandino, o el Huallaga y Marañón, que van a la cuenca del Amazonas.

Frente al paisaje natural y cultural diverso, lograda la productividad y el excedente, la población del área norcentral optó por el manejo transversal de los recursos a través del intercambio. Las diferencias no constituyeron frenos sino, por el contrario, promovieron el interés por las interacciones y el intercambio de productos, recursos y experiencias adaptativas. Esa dinámica del área, promovida por la civilización caral impulsó el desarrollo, aunque el mayor beneficio lo tuvieron las poblaciones de Supe y, en especial, las ubicadas en la sección media-baja del valle, donde los asentamientos son más extensos y es mayor la fuerza de trabajo invertida en las construcciones monumentales de los centros urbanos, entre los que destaca Caral. Al comparar los asentamientos en cuanto a extensión, inferimos que los ubicados en la costa son significativamente más grandes que los del interior del país; y cuando usamos la variable de volumen construido se reitera el mismo contraste: mayor monumentalidad en los costeños y, en particular en el centro urbano de Caral (tablas 1 y 2). A partir de estos resultados, interpretamos que sus autoridades habrían concentrado la mayor riqueza generada en el área.

**TABLA 2**  
Volumen constructivo en los asentamientos de las diversas regiones del área norcentral



Como se ha señalado, un idioma paleo quechua habría sido la lengua de relación, extendida en el área desde este período Inicial del Formativo hace 5000 años, y es un testimonio más de la esfera de contactos interculturales establecida desde esta temprana fecha. El uso milenario de este idioma nativo hasta el presente es una expresión de la trascendencia que tuvieron diversos rasgos sociales y elementos culturales de la civilización caral a través del tiempo, 4400 años al Imperio inca, por su significado simbólico; se superaron así las diferencias geográficas, medioambientales, culturales y sociopolíticas. Se inició la integración social desde esta época, con el prestigio de los modelos sociales de la civilización caral, y de los conocimientos producidos, la cual fue acrecentándose en los sucesivos períodos de nuestro proceso cultural. También en condiciones de paz, destaca la amplia relación chavín y, posteriormente, la fuerte interacción huari, que se extendió por casi todo el territorio nacional; siglos después, el dominio inca mediante la fuerza militar abarcaría a nacionalidades más allá de los actuales límites del Perú.

### **El espacio construido de Caral: aspectos de la arquitectura**

► La Ciudad Sagrada de Caral tiene una historia de casi mil años de ocupación, entre 3000 y 1800 a.C., con cambios en su extensión, diseño, estilo y tecnología constructiva.

Este centro urbano, el mayor en extensión y complejidad, fue ubicado sobre terrazas fluviales y aluviales, por encima del valle de Supe, en espacios desérticos o eriazos; en las tierras del valle acondicionaron sus campos de cultivo. Este fue el patrón de asentamiento recurrente en el valle: no construir sobre tierras de producción agrícola.

Conocemos que a partir de 2600 a.C. la ciudad fue remodelada mediante la aplicación de un diseño, previamente concebido, que cambió el espacio construido bajo un modelo que reflejaba la jerarquía de una organización más compleja: se determinó una zona “nuclear” para la ubicación de los principales edificios públicos y residencias especiales y una zona residencial alejada, en la parte colindante con el valle. Si bien hubo componentes recurrentes entre los edificios públicos, hay marcadas diferencias, así como entre las construcciones residenciales (figura 12).

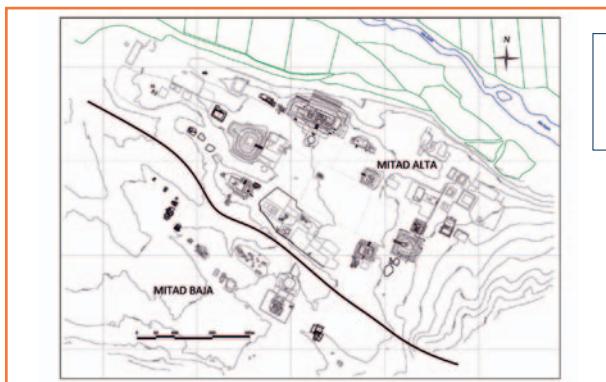


FIGURA 12  
El espacio construido de la Ciudad Sagrada de Caral

La zona nuclear fue dividida en dos subzonas: una alta, donde se construyeron los edificios más grandes y elevados y una zona baja, para los edificios de menor tamaño (figuras 13 y 14).



FIGURA 13  
Ciudad Sagrada de Caral: mitad alta

FIGURA 14  
Ciudad Sagrada de Caral:  
sector de la mitad baja.  
©Christopher Kleihege



En cada una de las dos subzonas hubo diferencias internas: dos o tres edificios públicos estaban agrupados en subconjuntos, en torno a un espacio abierto o plazuela, donde coincidían las escaleras centrales, que constituyan el eje ordenador de cada edificio. En algunos edificios estas escaleras fueron reubicadas en relación con la orientación que tenían antes de este gran cambio. En el entorno de los edificios públicos había una o más residencias.



Cada subzona contaba con un conjunto de residencias, también distribuidas en forma organizada.

Un edificio principal destacaba en cada subzona: en la mitad alta el edificio piramidal mayor, de 204 por 135 m y con una altura de casi 30 m, erigido sobre la base de plataformas superpuestas, al que estaba conectada una plaza circular hundida (figura 15); en la mitad baja el edificio del anfiteatro, constituido este por una gran plaza circular hundida con



FIGURA 15  
*Su significado y trascendencia.  
La Ciudad Sagrada de Caral, mitad alta.  
Conocimientos científicos plasmados  
en la construcción del edificio piramidal  
mayor y su plaza circular hundida.  
©Christopher Kleihege*

gradería en la mitad superior que estaba anexada a un edificio imponente, pero no en altura sino en extensión.

Igualmente, las residencias del exterior de la zona nuclear muestran un ordenamiento interno por subconjuntos en torno a espacios abiertos.

Los elementos urbanos expuestos, además de otros rasgos arquitectónicos compartidos, como las hornacinas, recintos con plataformas centrales, salones con banquetas y fogones, etc., hacen evidente que se elaboró un diseño previo y hubo la intención de que el espacio construido reflejara el orden jerárquico de las autoridades representadas en cada edificio público, así como su cosmovisión. Es por esto, que la dualidad, los indicadores de jerarquía y los elementos de significación ideológica trascendieron al espacio y al tiempo y fueron introducidos en otros sistemas sociales y culturales.

### **Los edificios construidos: conocimientos científicos y tecnologías aplicadas**

► Al estar en zona sísmica, los especialistas en construcción aprendieron que debían introducir cambios que mitigaran los efectos de los terremotos. En los edificios se aprecian varios procedimientos a partir del período Medio: a) no se construía directamente sobre el suelo sino que se formaba una plataforma o suelo artificial elevado y encima de este se levantaban las paredes de los recintos, b) el contenido al interior del suelo artificial estaba constituido por bloques de material lítico contenidos en bolsas tejidas con fibras vegetales o "shicras", de peso variable entre 15 y 60 kilos (figura 16). Un conjunto de estas bolsas conformaba el depósito, de modo que las ondas sísmicas no afectaban una sola masa, sino que en los cambios de resistencia disminuía su efecto destructivo. Bajo este procedimiento estructural mediante plataformas superpuestas fueron elevando los edificios, dándoles forma piramidal, edificando los recintos de función especial en la cima. Asimismo, en construcciones de menor altura conformaban las plataformas mediante capas alternadas, a modo de un tejido: depositaban una capa consistente en sucesivos depósitos de piedrecillas o ripio, alternados con otros de arcilla y arena; en la capa siguiente o superior colocaban sucesivos depósitos del mismo material pero a la inversa, donde estaba el ripio ponían arcilla y donde había arcilla el ripio.



FIGURA 16A  
Edificio piramidal mayor

FIGURA 16  
Conocimientos científicos: tecnología constructiva: bolsas de fibra vegetal, "shicras", que contienen las piedras en las plataformas



FIGURA 16B  
El interior  
de la plataforma  
con shicras

Los muros externos que se aprecian en las plataformas superpuestas fueron construidos con piedras cortadas, dispuestas con morteros y pequeñas piedras o “pachillas”. En ellos hubo también cambios tecnológicos, tanto en la forma de colocar las piedras como en los componentes de la masa usada como mortero. Es interesante indicar que los muros eran más decorativos o de presentación que estructurales, pues en lugar de contener el depósito de las plataformas –equivocadamente se los calificó de “muros de contención”–, eran fijados mediante piedras alargadas, que se anclaban en el depósito a través de una terminación en punta. El depósito de la plataforma estaba estructuralmente estabilizado por las bolsas o “shicras”.

Igualmente, las técnicas constructivas de los muros fueron cambiadas para adecuarlas al espacio sísmico y preservar su estabilidad; ya no usaron piedras cortadas de similar tamaño, como hacían en el periodo Antiguo, sino que alternaron determinada medida de la pared construida con

grandes litos verticales (figura 17). Asimismo, las paredes fueron terminadas con litos de mayor tamaño en las esquinas. Por otro lado, no construyeron paredes muy largas, de longitud continua, sino que estas fueron interrumpidas aplicando una forma de construcción escalonada.



FIGURA 17  
Monolitos en esquinas  
de las plataformas

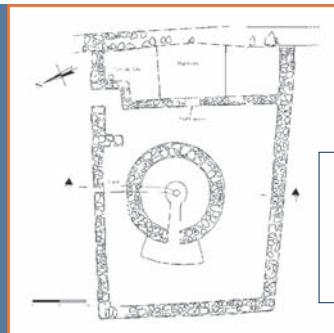
En el uso del material vegetal para la manufactura de las bolsas o “shicras” hubo, asimismo, experimentación en cuanto a la resistencia de las fibras. Si bien abundaban totora y juncos en los humedales del valle y el litoral, la selección preferente fue la fibra de la cortadera (*Cortaderia sp.*), que no es propia del litoral, sección baja o media-baja del valle, sino que proviene de la sección alta.

Otro procedimiento recurrente fue el empleo de ceniza en la mezcla de morteros y debajo de los pisos para contrarrestar los efectos de la humedad o cambios bruscos de temperatura que fracturasen enlucidos y pinturas.

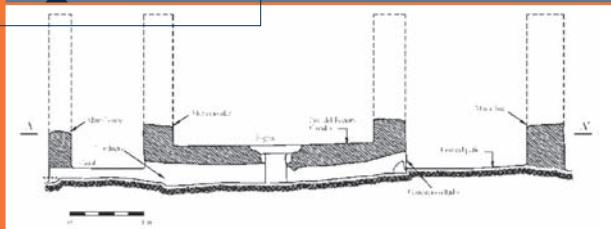


**FIGURA 18**  
Conocimientos científicos:  
altar del fuego sagrado  
con fogón y conductos  
de ventilación subterráneos  
(Sub sector L14).  
©George Steinmetz

En cuanto al manejo del espacio, llama la atención la forma circular, aplicada en el interior y exterior de las construcciones de las plazas o altares, ya sea acondicionando los lugares mediante la excavación debajo del suelo natural para darle la forma circular, como también durante la construcción de las paredes (figuras 18 y 19). Similar cuidado se tuvo en los cálculos realizados para ubicar fogones y banquetas en las construcciones de los salones y altares



**FIGURA 19**  
Planta y corte del altar  
del fuego sagrado, mitad baja,  
edificio del anfiteatro



cuadrangulares (figuras 20 y 21), en las formas y tamaños uniformes de las hornacinas o vanos, en la decoración mural en relieve, etc.

FIGURA 20

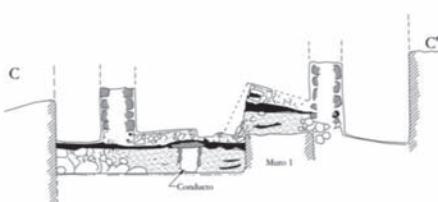
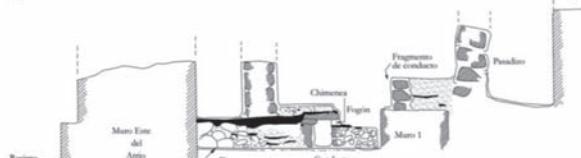
Altar cuadrangular con fogón y conducto subterráneo, en la mitad alta, en la cima del edificio piramidal mayor.  
©Christopher Kleihege



FIGURA 21  
Planta y corte del  
altar cuadrangular  
en la cima del  
edificio piramidal mayor



B



La decoración estructural, geométrica o figurativa, realizada durante la construcción de las paredes es otro indicador de los diseños y cálculos elaborados previamente (figuras 22 y 23).

La estabilidad estructural alcanzada se comprueba también en la construcción de galerías subterráneas (figura 24), como la conservada en el edificio piramidal mayor<sup>2</sup>, mediante la cual es posible atravesar oculto por un sector del

**FIGURA 22**  
Diseño arquitectónico previo:  
decoración estructural,  
edificio piramidal la galería



**FIGURA 23**  
Diseño arquitectónico previo:  
clavas en la pared del edificio  
piramidal la galería

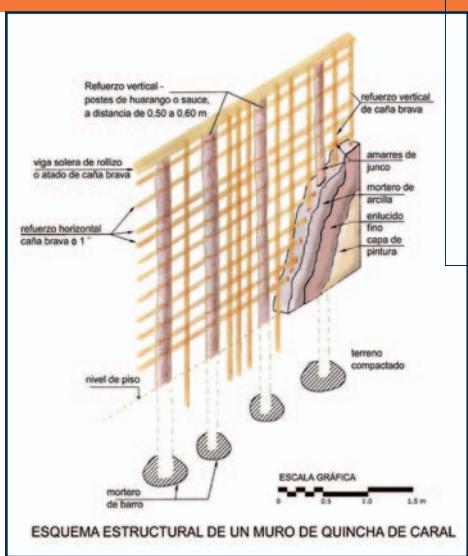


**FIGURA 24**  
Conocimientos científicos:  
estabilidad estructural:  
galería subterránea

2. Ruth Shady y Marco Machacuay; "El altar del fuego sagrado del templo mayor de la ciudad sagrada de Caral-Supe", *La ciudad sagrada de Caral-Supe. Los orígenes de la civilización andina y la formación del Estado prístino en el antiguo Perú*; Proyecto Especial Arqueológico Caral-Supe, Lima, 2003.

edificio y aparecer frente a la gran plaza. Conocimiento de ingeniería que será mejorado y aplicado 1500 años después en las galerías subterráneas de Chavín de Huantar y posteriormente, con conocimiento estructural más enriquecido, en los recintos subterráneos construidos en plantas superpuestas debajo de la superficie, en la ciudad de Huari, Ayacucho.

En cuanto a las residencias es interesante señalar el empleo de la quincha y las bondades de ese material (figura 25), flexible ante los movimientos sísmicos, sin amenaza



**FIGURA 25**  
Tecnología constructiva:  
las paredes de quincha:  
material flexible y durable  
para zonas sísmicas

alguna para los ocupantes del espacio construido, duradero, pues se ha conservado por cinco milenios, y de bajo costo. La presentación lograda era además muy artística, con paredes modeladas hacia el interior mediante los soportes de palos de madera de sauce o guarango, cubiertas con un enlucido liso, sobre el cual se aplicaba la pintura.

De la información recuperada se infiere que participaron expertos en los diferentes aspectos constructivos: los que obtenían la materia prima diversa y trabajaban en la forma, tamaño y mezcla de los materiales requeridos; el diseñador de la obra y el calculista que programaba su ejecución; los constructores responsables de los grupos que la hacían realidad, etc.

En relación con las funciones realizadas en los edificios públicos, destacamos otro conocimiento, aplicado en la construcción de altares con ductos de ventilación subterráneos en todos los edificios públicos. El diseño de los altares fue circular en los edificios de la mitad baja de la ciudad y mayormente de forma cuadrangular en la mitad alta. En este tipo de componente se identifica el empleo de la fuerza del viento para mantener el fuego encendido en el fogón; no era necesario que en este espacio hubiese alguien dedicado a este quehacer además de la persona que ejercía la función ritual. Observaron en cuál dirección venía el viento y construyeron el altar ubicando ductos debajo del suelo en la dirección apropiada para captar el fluido y aprovecharlo. Esta implementación está sustentada en un conocimiento relacionado con lo denominado actualmente tecnología de tobera en la mecánica de fluidos.

En Caral no sólo cultivaron bienes de consumo alimentario o algodón para la manufactura de ropa y redes de pescar, sino que lograron producir variedades de colores naturales con fines suntuarios; se encuentran telas y fibras de algodón de color crema, beige, marrón y rojo.

Asimismo, elaboraron bienes de prestigio para la élite en talleres especializados. Se han encontrado recintos con espacios e implementos para el trabajo de minerales y conchas y los depósitos donde se almacenaban estos materiales.

#### ◀ Manufactura de bienes de prestigio

## El registro de la información: el quipu



FIGURA 26  
Conocimientos científicos:  
invencción del quipu  
para el registro codificado  
de la información

► Las actividades diversas realizadas en Caral se sustentaron en la organización del colectivo y en la adecuada administración para disponer del personal y los recursos necesarios; para esos fines inventaron un sistema codificado de registro mediante cuerdas y la combinación de nudos y colores. En Caral encontramos quipus pintados en algunas paredes, pero el más concreto fue uno hallado en el edificio de la galería, en el interior de un paquete de ofrendas; junto con otros materiales había sido colocado sobre el piso de una escalera interna cuando en un período de remodelación del edificio esta fue enterrada para construir un nuevo recinto sobre ella (figura 26).

Fechados radiocarbónicos han confirmado su datación (pertenencia) a la civilización caral<sup>3</sup> y su identificación funcional como quipu ha sido corroborada por el especialista William J. Conklin.

El quipu es otro de los elementos culturales de Caral que impactó en las sociedades andinas; ha sido encontrado en la cultura lima, 3.600 años después de Caral, y fue ampliamente utilizado hasta el Imperio inca.

## El espacio sideral, los conocimientos astronómicos

► El espacio sobre la tierra fue objeto de permanente observación por las sociedades y, en el caso de Caral, de especial interés para programar las actividades económicas y sociales, y predecir los cambios medioambientales a través del tiempo. Identificaron que las condiciones en las zonas de vida cambiaban en relación con movimientos astrales, que procuraron registrar a lo largo del año y en períodos de diversa extensión temporal. Usaron como marcadores algunos cerros, cuyas cimas modelaron en la cadena andina, y además, a falta de estos, hincaron monolitos verticales o "huancas" (figura 27) y trazaron en las tierras eriazas, no habitadas, detrás de la duna, una serie de alineamientos con piedras en dirección a cerros o al horizonte. En esa zona eriaza, fuera del espacio urbano, hemos identificado en un montículo natural, un pequeño recinto excavado debajo de la superficie, en cuyo contorno construyeron un muro con bloques de piedras; se descendía al espacio interior por

3. Ruth Shady y David Palomino, *La civilización caral y el quipu, un registro codificado de información*, ZAC, Lima, 2011.



FIGURA 27  
Astronomía: monolito,  
ubicado en un lugar especial  
en la mitad alta de la ciudad

una escalera y estaba cubierto con un techo de material orgánico. Asociado con este recinto se recuperó la ofrenda de un textil entrelazado, característico de la época. Asimismo, hemos registrado en este espacio externo de la ciudad: monolitos dispersos con orificios tallados de diversos tamaños, caminos especiales y zonas de geoglifos con varios diseños, entre los cuales están el espiral cuadrangular o circular (figura 28)<sup>4</sup> entre otras figuras.

FIGURA 28  
El sistema social y  
la astronomía:  
geoglifos en forma de espiral  
en la zona externa  
de la Ciudad Sagrada  
de Caral



4. Ruth Shady, Daniel Cáceda, Aldemar Crispín, Marco Machacuay, Pedro Novoe, Edna Quispe; *Caral, la civilización más antigua de las Américas: 15 años develando su historia*, Proyecto Especial Arqueológico Caral-Supe, Lima, 2009.

Los mismos edificios piramidales habrían sido construidos siguiendo orientaciones astrales, marcadas en la escalera central como en algunos vanos, en determinadas fechas del año.

Es interesante resaltar que los geoglifos y alineamientos fueron elaborados también en lugares asociados con otros asentamientos del valle de Supe; tres mil años después serán ejecutados con mayor destreza en la pampas de Nasca; e igualmente, en el caso de los marcadores o ceques, serán hechos cuatro mil quinientos años más tarde, en el Imperio inca. Al respecto menciono que los geoglifos fueron trazados aplicando la anamorfosis (figura 29), forma de perspectiva que recién se usaría en el Renacimiento europeo, en el siglo XVI.<sup>5</sup>

Con base en la información recuperada planteamos como hipótesis la relación de estos materiales culturales con observaciones astronómicas y estas, como ha sido usual en

**FIGURA 29**  
Astronomía y  
creencias religiosas:  
Geoglifo del centro poblado  
de Chupacigarro



5. Pedro Novoa, comunicación personal.



**FIGURA 30**  
Integración del conocimiento científico y del arte.  
El conjunto de 32 flautas transversas de Caral

las sociedades andinas desde caral, han estado vinculadas con actividades económicas y sociales como los períodos de construcción o mantenimiento de canales en los campos de cultivo, la remodelación de edificios públicos u otras faenas colectivas, en un contexto de ceremonias religiosas, música, danza y festines, como medios de reforzar la cohesión social.

El conocimiento que la sociedad caral buscaba obtener en diversos campos de sus actividades se aprecia asimismo en la música. Elaboraron varias clases de instrumentos musicales: quenas, flautas transversas, antaras, sonajeros y percutores.

Pero no sólo manufacturaron instrumentos para ejecución aislada, sino que diseñaron conjuntos en relación con los requerimientos sonoros de un colectivo de músicos organizados, como lo evidencian los conjuntos hallados en contextos especiales, las 32 flautas transversas en el anfiteatro (figura 30), los 38 raspadores en el templo del anfiteatro, 3 antaras en el paquete del quipu, entre otros. En el caso de las flautas, estas varían en cuanto a diámetro del tubo y forma de la embocadura, a la que incluso pusieron un

### ◀ La música y su importancia en la organización social

tabique de arcilla para modular y dirigir el sonido, y fueron agrupadas por iconos decorativos.<sup>6</sup>

Aun cuando no podamos conocer la música compuesta por esta sociedad, queda en evidencia que hubo especialistas y una organización compleja para la manufactura y la ejecución de los instrumentos. Se ha realizado el análisis de física acústica para saber la capacidad sonora de los instrumentos.<sup>7</sup>

En este campo del arte, es interesante hacer mención a la especial importancia que las sociedades andinas daban al fortalecimiento de la sensibilidad humana a través de la música. Expresión que se ha mantenido en el proceso cultural, como lo constatamos actualmente en los músicos con enteres o "sikuris" del altiplano peruano boliviano. Hasta hace unas décadas tuve la experiencia de encontrar comunidades en el altiplano del Collao y en el valle del Mantaro donde todos los individuos que las conformaban tocaban algún instrumento musical; esta práctica cultural lamentablemente se ha perdido, en detrimento de la formación integral de la persona.

### El sistema social

► En los valles costeños con ríos de flujo muy variable según las estaciones del año, la población aprendió que debía organizarse y regular la distribución del agua para asegurar la producción. Así se hizo necesaria la administración del agua, que estuvo a cargo en sus inicios de los representantes de linajes o ayllus. Posteriormente, con el incremento de la población y la aparición de conflictos, la organización se fue haciendo más compleja y tuvieron que designar autoridades políticas, de la polis o colectivo. La agrupación de ayllus vecinos conformaron el centro poblado o "pachaca"; cada margen del río tenía un grupo de pachacas con sus respectivas autoridades, pero una era la principal, la autoridad de la "saya"; y sobre las dos "sayas" se encontraba el "hunu" o autoridad general de la cuenca.

**6.** Ruth Shady y Carlos Leyva, *La civilización caral: ciencia y arte expresados en instrumentos musicales*, ZAC, Lima, 2011.

**7.** Ruth Shady, Carlos Leyva, Martha Prado, Jorge Moreno, Carlos Jiménez y Celso Llimpe; "Las flautas de Caral-Supe: aproximaciones al estudio acústico-arqueológico del conjunto de flautas más antiguo de América"; *La ciudad sagrada de Caral-Supe. Los orígenes de la civilización andina y la formación del Estado prístino en el antiguo Perú*, Proyecto Especial Arqueológico Caral-Supe, Lima, 2003.

Si contrastamos este modelo de organización con las evidencias de la civilización caral podríamos inferir que ya existían las autoridades de "pachacas", fortalecidas y diferenciadas mediante el intercambio económico regional e interregional; y posiblemente en el período Tardío de Caral ya estaban las autoridades de las "sayas" y el "hunu" de la cuenca, pero se requiere de información proveniente de otros asentamientos del valle, que ya estamos investigando, para evaluar esta hipótesis (figura 31).

A la fecha, podemos constatar en la ciudad de Caral una autoridad principal, entre otras correspondientes a las dos mitades y a los edificios públicos de cada una, además de especialistas y funcionarios, ubicados en ambas mitades de la zona nuclear, en tanto la población mayoritaria estaba distribuida en la zona colindante con el valle; pero también agrupada en ayllus con sus autoridades de parentesco.

Ha quedado evidenciada la distinción social en el tamaño y volumen diferenciados de los edificios públicos, en la ubicación de las viviendas, en el tamaño y complejidad de estas y, en particular, en los entierros de niños, que

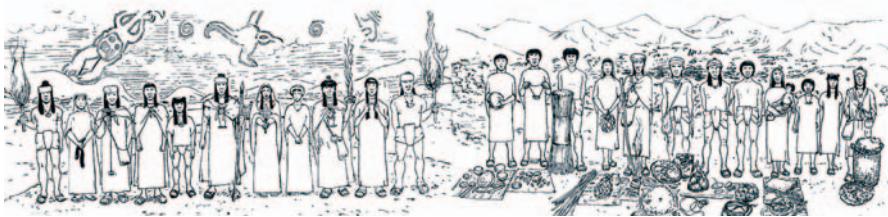
**FIGURA 31**  
**Modelo de organización:**  
**entramado social y político.**  
**Sistema de integración social**  
**basado en el manejo colectivo**  
**organizado de la tierra y el agua**  
**y en la complementariedad**  
**económica de zonas ecológicas**  
**diversas**



**Aini:** prestación recíproca de trabajo (*ayllu*).

**Minca:** prestación de trabajo para obra comunal (*pachaca*).

**Mita: prestación de trabajo para el Estado (*hunu*).**



muestran marcados contrastes entre aquellos que tienen fragmentos de mates como ofrendas, y otros que están ataviados con textiles, adornados con collares y otras diversas ofrendas. Se infiere por la corta edad que este tratamiento distinto derivó de la posición de sus respectivas familias y no de atributos personales. Otro indicador de jerarquía y distinción proviene del maltrato que tuvo en vida un individuo sacrificado en la pirámide mayor; tenía 20 años de edad, pero el deterioro del esqueleto correspondía a uno de 60 años por los esfuerzos físicos a los que había sido sometido, según las investigaciones médicas efectuadas.

### La religión y su rol en el sistema social

► Si bien los centros poblados se encuentran ubicados sobre las terrazas, encima del valle, y desde allí se podían observar los campos de cultivo y movimientos que pudiesen darse por abajo, en ninguno de ellos se construyeron murallas o recintos de vigilancia. En cambio, en cada centro se encuentran edificios públicos, además de las diversas clases de residencias; y en cada uno de ellos, entre los componentes, destacan un recinto ceremonial central con fogón y banquetas, y un altar circular con fogón y conductos subterráneos; ambos relacionados con ceremonias religiosas, conducidas por la autoridad correspondiente.

Interpretamos que los edificios estuvieron relacionados con determinadas deidades, astros y linajes, y que en ellos se realizaban periódicas ceremonias, registradas en un calendario, junto con otras actividades socioeconómicas, con participación del colectivo social organizado. Se constituyeron con fines de participación colectiva instituciones a diferente nivel: “ayni”, cuando se congregaban los miembros del linaje para labores de interés de los parientes, como la construcción de las residencias; “minka”, la faena de trabajo de los pobladores de un centro urbano para obras públicas, en beneficio de ellos y bajo la conducción de autoridades políticas; y “mita”, el trabajo en el que participaban los habitantes de los centros poblados para obras públicas compartidas, dirigidos por autoridades políticas de mayor jerarquía, curacas de “sayas” o de cuenca, “hunu”.

Las actividades religiosas acompañaron las acciones organizadas en cada nivel de participación; las distinciones en cuanto a magnitud entre centros poblados y entre

componentes de cada uno reflejarían este sistema de organización, sustentado en una ideología religiosa que se manifestaba permanentemente en todos los aspectos de la vida social. Otros signos de poder vinculados con las creencias religiosas han sido los objetos llamados “ojos de dios”, que aún permanecen en ceremonias de Cusco o son usados en la etnia shipibo. Otros íconos religiosos recurrentes son la cruz o “chacana”, representada en la decoración mural o en la forma de los vanos de ingreso a los salones ceremoniales, la serpiente simple o entrelazada, el águila, el mono, el espiral, etc. Ninguno muestra rasgos de agresividad, como se da en los períodos sucesivos.

No es frecuente asimismo el hallazgo de sacrificios humanos, el adulto encontrado en la pirámide mayor, según estudios isotópicos de identificación de la dieta alimenticia, procedía de la sierra.<sup>8</sup> Los humanos fueron remplazados por figurines de arcilla no cocida, enterrados en los edificios públicos faltándoles alguna parte del cuerpo.

La religión fue convertida mayormente en un instrumento de cohesión, pero también de intimidación para asegurar la reproducción de las condiciones de vida. Siglos después, en Sechín, la religión sería un medio de coerción y amenazas, como lo expresan las deidades e íconos representados.

Las sociedades andinas asumieron una cosmovisión integral de la vida, en la que actuaban: la tierra, el agua y los seres que la habitaban, de los cuales formaban parte; el colectivo social, organizado por sus autoridades de linaje, insertadas en el sistema político; y el espacio sideral, con astros habitados por dioses.

La administración del agua de los ríos con una visión de cuenca habría sustentado en las sociedades costeñas la organización del colectivo social y la formación de las autoridades políticas.

El intercambio de recursos, bienes y experiencias generó una dinámica social en el área norcentral, a nivel regional e interregional, y fomentó el desarrollo.

## Conclusiones

<sup>8</sup>. Karen H. Coutts, *Diet and Resource Movement in Preceramic Peru: Stable Isotope Analyses from the Supe Valley*, Universidad de Florida, Miami, 2008.

La ubicación estratégica de la sociedad del valle de Supe, y su manejo de una economía agropesquera, fortalecida por el intercambio de anchoveta seca y algodón, entre otros, le dio especiales ventajas para concentrar en su beneficio la riqueza producida en el área.

La organización del colectivo social fue el soporte de la estructura sociopolítica constituida desde la formación de la civilización caral; en cada nivel se fortaleció el mando de los jefes de ayllus, los curacas y señores, con funciones que justificaban su autoridad.

La religión fue el componente crucial, que reforzaba permanentemente la identidad del colectivo y fortalecía su participación en las diversas acciones sociales. Ninguna actividad era realizada sin que estuviera relacionada con el culto a deidades, ceremonias, ritos y ofrendas.

La compleja organización sociopolítica y las ventajas económicas obtenidas sustentaron a los especialistas, encargados de la administración, el gobierno, la producción de conocimientos científicos y la conducción de diversas actividades relacionadas con las condiciones de vida: implementación de sistemas de riego y su mantenimiento, construcción de obras arquitectónicas, elaboración de calendarios agrícolas, predicción de cambios climáticos, mejoramiento de los productos agrícolas, conducción del intercambio, invención de tecnologías, etc.

La civilización caral sentó las bases estructurales en cuanto a organización social y en conocimientos científicos producidos, que fueron continuados y mejorados en los milenios siguientes; pero ellos pueden ser identificados hasta el Imperio inca.

Las diversas sociedades andinas fueron conformadas por excelsos habitantes que produjeron conocimientos científicos y tecnologías complejas, en un sistema social organizado desde que se formó la civilización caral, y que se adelantaron en diversos campos del conocimiento a otras sociedades del mundo.<sup>9</sup>

**9.** La sismología en Sudamérica y los mecanismos de prevención y mitigación del peligro y riesgo sísmico. Homenaje a Alberto Giesecke, CERESIS-Museo Andrés del Castillo, Lima, 2011, pp. 246-263.

# CHINA

## *y la integración latinoamericana*

**“Recuperando  
el espíritu de Bandung”**

*“Cualquiera que trate de reducir el desarrollo de Asia a las regularidades y procesos causales registrados en otros lugares, pasa por alto el elemento novedoso... paralelo a los procesos conocidos del pasado. Sólo un concepto sociológico capaz de ver a la humanidad como una entidad dinámica... nos puede ayudar a una mejor comprensión de los acontecimientos actuales en Asia”.<sup>1</sup>*

Quien pretenda ver en la emergencia de China en la economía mundial apenas un fenómeno económico reciente estará dejando de lado la posibilidad de comprender un fenómeno socio-cultural mucho más complejo: la reelaboración de un proceso civilizatorio asiático que encuentra en la China contemporánea su centro más dinámico de desarrollo económico, científico y tecnológico, financiero y cultural, capaz de poner en tensión las enormes fuerzas creadoras de toda una región. La ruta de la seda se articula nuevamente para dinamizar el sistema mundial del siglo XXI y reorientar la economía mundial en dirección al continente asiático, como lo fue hace más de mil años.

1. Win Wertheim, 1956; citado por Andre Gunder Frank en *Asian Age: Reorient Historiography and Social Theory* (The Wertheim Lecture, 1998) CASA, Amsterdam, 1998. Traducción de la autora.

El ciclo oceánico de la economía mundial iniciado con la expansión ibérica en el siglo XV, continuado por la hegemonía holandesa e inglesa y, posteriormente, norteamericana, parece estar abriendo paso al regreso del continente euroasiático, reestructurando, al mismo tiempo, las estrategias militares basadas en el poder naval en dirección a la recuperación del papel de las grandes superficies continentales. Esto explica el hecho de que las potencias hegemónicas de la economía mundial del siglo XXI estén apoyadas cada vez más en grandes economías continentales, con un papel creciente de los procesos de integración regionales.

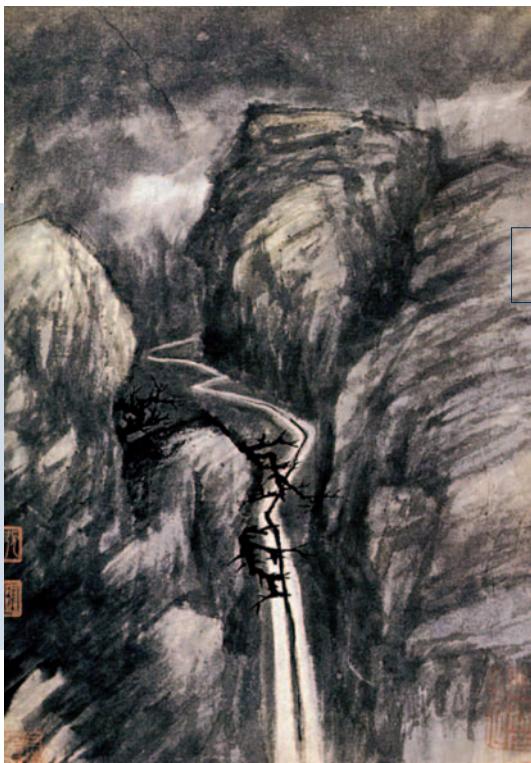
Un análisis geopolítico razonablemente alerta no puede dejar pasar desapercibido un fenómeno nuevo en la dinámica global: la importancia creciente de las economías del Sur en la definición de un nuevo orden económico internacional y en el establecimiento de nuevas formas de convivencia en el planeta. Esta tendencia no puede ser analizada apenas como un fenómeno económico, sino como parte de un proceso de afirmación de los pueblos del Sur a partir de sus raíces civilizatorias, que se convierten en instrumentos fundamentales de construcción de la identidad para la elaboración de formas propias de desarrollo económico y social. La humanidad se revela contra los intentos de hegemonismo imperial y las concepciones excluyentes del proceso civilizatorio. La riqueza de experiencias culturales que conforman la historia de la humanidad deberá ser uno de los principales instrumentos para la construcción de una civilización planetaria.

## China y América Latina

► Desde la década de los 90 China emerge como gran consumidor y productor mundial de recursos naturales estratégicos, minerales combustibles y no combustibles para atender su demanda interna y las necesidades de su modelo de desarrollo e industrialización. El papel de China como gran centro productor y como poder de compra en el sistema mundial muestra también la fuerte dependencia de este país en relación con materias primas, minerales y productos agrícolas, los cuales son importados principalmente de África y América Latina. China está emergiendo en el mercado mundial y no puede conseguir estos recursos de manera simple, lo que hace necesario que desarrolle una

política estratégica más amplia para asegurar la conquista de estas fuentes sin grandes conflictos dentro del sistema mundial. Al mismo tiempo, los Estados nacionales con los cuales China precisa establecer relaciones comerciales para asegurar el abastecimiento de materias primas requieren fortalecer su capacidad de negociación para evitar que sus recursos naturales y sus productos sean consumidos sin compensaciones y, al mismo tiempo, para obtener condiciones favorables que les permitan agregar valor e industrializar sus exportaciones.

En los últimos años, China ha incrementado drásticamente sus relaciones comerciales con América Latina. Como muestra el cuadro 1, pasó a ser uno de los principales destinos de las exportaciones de casi todos los países de la región, al mismo tiempo que se constituyó en uno de los principales países de origen de las importaciones de los mismos. Los casos más relevantes son Chile y Brasil, para los cuales China ocupa el primer lugar de destino de sus exportaciones. Luego se colocan Argentina, Costa Rica y Perú, para quienes China ocupa el segundo lugar de destino de sus exportaciones. En lo que respecta a las importaciones, Paraguay tiene en China el primer lugar de origen de las



► Shitao  
La gran cascada

mismas, mientras que para Perú, Ecuador, Colombia, Chile y Brasil, China ocupa el segundo lugar. Otro caso que llama la atención es Venezuela, para la cual China pasa del trigésimo séptimo al tercer lugar de destino de las exportaciones y del décimo octavo al tercer lugar de origen de las importaciones, en ocho años, de 2000 a 2008.

**CUADRO 1 | AMÉRICA LATINA**

**LUGAR QUE OCUPA CHINA EN EL COMERCIO DE ALGUNOS PAÍSES SELECCIONADOS, 2000 EN RELACIÓN A 2008 A/ B/**

PAÍS	IMPORTACIONES		EXPORTACIONES	
	2000	2008	2000	2008
Argentina	6	2	4	3
Bolivia	12	10	8	6
Brasil	12	1	11	2
Chile	5	1	4	2
Colombia	35	4	15	2
Costa Rica	26	2	16	3
Ecuador	13	9	10	2
El Salvador	35	16	18	5
Guatemala	30	18	15	4
Honduras	35	11	18	7
México	25	5	6	3
Nicaragua	19	14	18	4
Panamá	22	4	17	4
Paraguay	11	9	4	1
Perú	4	2	13	2
Uruguay	5	8	6	3
Venezuela	37	3	18	3

Fuente: Comisión Económica para América Latina y el Caribe (Cepal), sobre la base de Naciones Unidas, Base de datos estadísticos sobre el comercio de mercaderías (COMTRADE).

En el caso de Honduras y Nicaragua, el dato corresponde a 2007.

Cepal, *La República Popular China y América Latina y el Caribe: hacia una relación estratégica*, Cepal, Santiago de Chile, 2010, p. 26.

América Latina tiene una importancia creciente para la economía china, como mercado y como fuente de recursos naturales estratégicos. Ciertamente, para conseguir un crecimiento tan grande en un periodo relativamente corto, fue necesaria una gestión articulada del gobierno chino, que asume nuevas dimensiones con la aprobación de su política para América Latina y el Caribe en 2008.

Los principales sectores en los que China ha invertido son minería, petróleo y gas, y en menor proporción, productos agrícolas. Entre 2005 y 2010 este país ha firmado diversos acuerdos bilaterales y ha constituido asociaciones bajo la modalidad de *joint venture*, entre empresas estatales y mixtas para la extracción y producción de cobre con los dos principales productores de este mineral en América Latina (Chile y Perú), que incluyen inversiones que llegan a 13.000 millones de dólares. En Brasil, las inversiones chinas destinadas al sector de minería y petróleo ascendían a 12.000 millones de dólares en 2009, cifra que se ha incrementada ampliamente durante los últimos tres años. Con Bolivia, se han firmado acuerdos bilaterales para la explotación de petróleo y gas que prevén una inversión aproximada de 1.500 millones de dólares a lo largo de 40 años. En Ecuador, China ha invertido más de 2.000 millones de dólares entre 2005 y 2009, incluyendo préstamos que serán pagados con petróleo y aceite combustible. Con Argentina se firmaron acuerdos que incluyen la exportación de productos agrícolas a China, con lo cual Argentina se convierte en el tercer mayor exportador de alimentos a este país.

Pero tal vez la mayor inversión realizada por China en la región sea en Venezuela, país con el cual firmó un acuerdo<sup>2</sup> para financiamiento de largo plazo, oficializado el 16 de septiembre de 2010. Este acuerdo incluye un crédito de 20.000 millones de dólares para financiar 19 proyectos de desarrollo integral en 8 sectores: minería, electricidad, transporte, vivienda, finanzas, petróleo, gas y petroquímica. Este financiamiento sería pagado mediante una línea de crédito para la venta de petróleo crudo a China en cantidades escalonadas: para 2010, el límite mínimo fue de 200.000 barriles diarios; para 2011, 250.000 barriles diarios; y para 2012 se

<sup>2.</sup> Ley 39.511, *Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela*, 16 de septiembre de 2010.

preveían al menos 300.000. Si a esto se agregan los 500.000 barriles que Venezuela ya enviaba diariamente a China y los 400.000 barriles que produciría una empresa mixta binacional en la Faja Petrolífera del Orinoco, en 2012 Venezuela debe haber enviado a China más de un millón de barriles diarios, la misma cantidad que exporta a Estados Unidos. Por otro lado, China realizó inversiones en Venezuela vinculadas a 50 proyectos para la producción de aluminio, bauxita, carbón, hierro y oro, además de una inversión de 16.000 millones de dólares en la Faja Petrolífera del Orinoco, lo que permitirá que PDVSA eleve en casi un millón de barriles diarios su producción.<sup>3</sup>

El creciente interés de China por América Latina, sus inversiones en múltiples proyectos de desarrollo y de exploración y producción de minerales, que a fines de 2010 ya ascendían a más de 44.000 millones de dólares, constituyen elementos importantes para los cambios en curso en la región en el contexto de una nueva geopolítica mundial.

Shitao

La última caminata



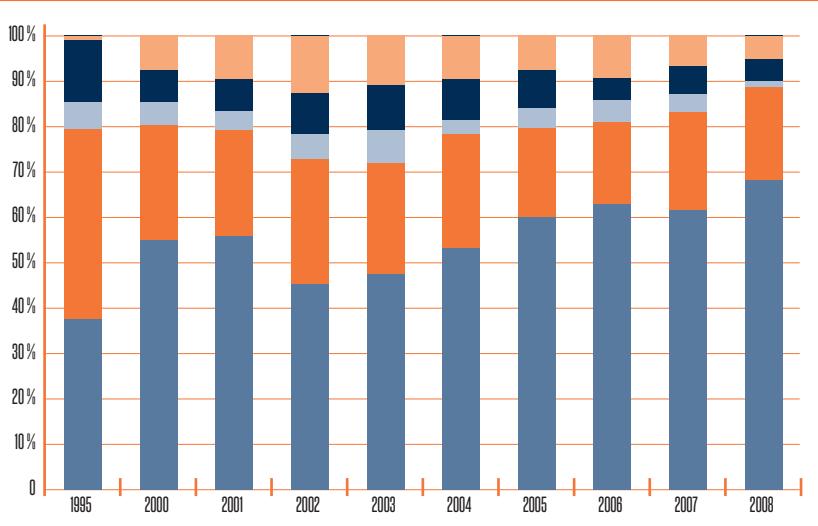
3. Raúl Zibechi, "República Bolivariana de Venezuela: pieza geopolítica global", Alai-amlatina, (24 de septiembre de 2010). <http://alainet.org/active/41122&lang=es>

Sin embargo, el desplazamiento de China como principal destino de las exportaciones de América Latina no significó ningún cambio con relación al valor agregado de las mismas. El gráfico 1 muestra una participación relativa creciente de las materias primas en la composición de las exportaciones de la región. Al mismo tiempo, las manufacturas basadas en recursos naturales disminuyeron gradualmente su participación relativa en el conjunto de exportaciones de la región, mientras que los productos de alta tecnología aparecen tímidamente a partir del año 2000 con una participación de menos del 10% del total. Esto puede explicarse por una drástica elevación de la demanda china de materias primas y *commodities* (mercancías) de América Latina, que incrementó el peso relativo de estos recursos en relación con los productos de mayor valor agregado, aun cuando estos últimos también hubieran registrado un incremento de las exportaciones. Sin embargo, esta tendencia también significa la reproducción de un modelo exportador de materias primas de bajo valor agregado.

**GRÁFICO 1 AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE**

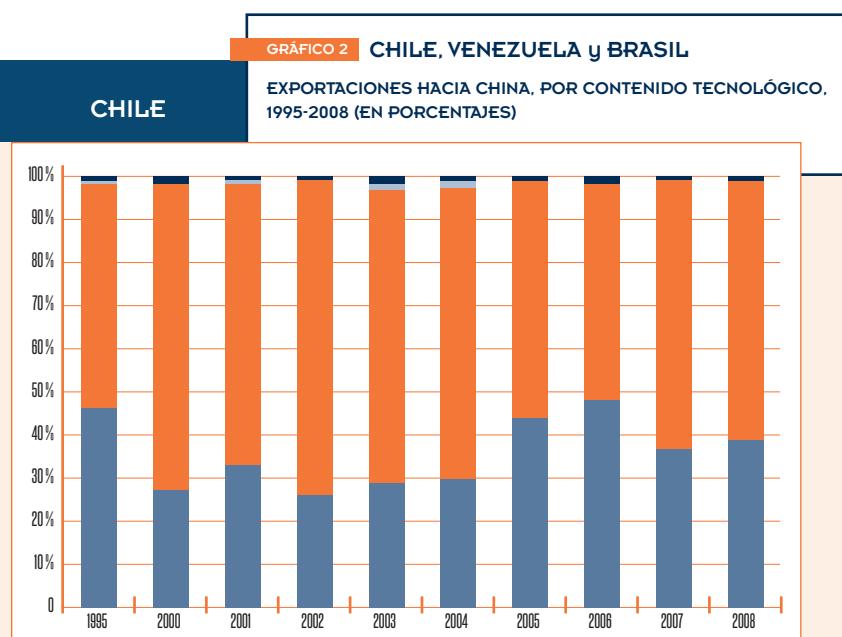
EXPORTACIONES DE LA REGIÓN HACIA CHINA POR CONTENIDO TECNOLÓGICO, 1995-2008.

- Productos primarios
- Manufacturas de tecnología media
- Manufacturas de alta Tecnología
- Manufacturas basadas en recursos naturales
- Manufacturas de tecnología baja

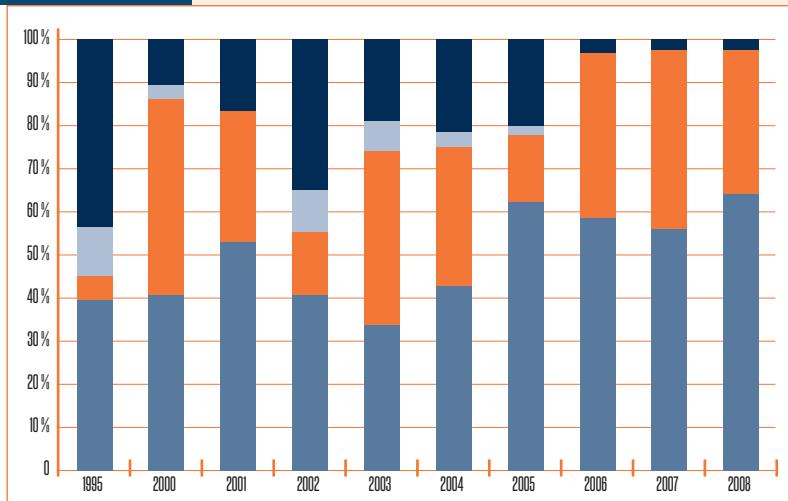


Fuente: Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), sobre la base de Naciones Unidas, Base de datos estadísticos sobre el comercio de mercaderías (COMTRADE).

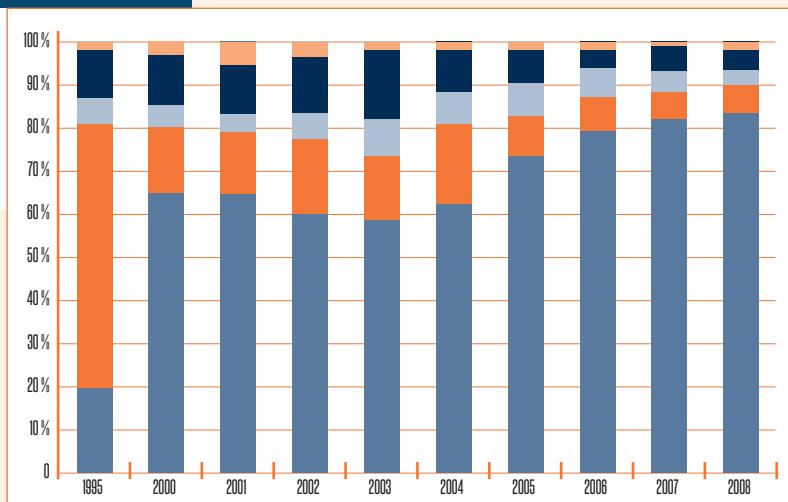
El gráfico 2 compara las exportaciones de Chile, Venezuela y Brasil hacia China con relación al contenido tecnológico de las mismas. Interesante es destacar que el Brasil, que detenta el mayor parque industrial de América del Sur, exporta productos primarios en mayor proporción que los otros dos países. De 1995 a 2008 el peso relativo de productos primarios en las exportaciones brasileñas se incrementó del 20% a más del 80% al final del período, destacándose los minerales de hierro y la soya (ver anexo 1). Este proceso de vuelta a lo primario de las exportaciones brasileñas a China tiene un comportamiento más drástico que la media en la región. Chile consigue mantener un peso relativo mayor de manufacturas basadas en recursos naturales en la composición de sus exportaciones. En 2008, aproximadamente el 60% de sus exportaciones eran manufacturas y el 40% productos primarios. De 2000 a 2008, Venezuela consigue mantener una participación promedio del 40% de manufacturas basadas en recursos naturales. En todos los casos, la exportación de manufacturas de alta tecnología es casi inexistente. En el caso de Brasil, no pasa del 3% o 4% de las exportaciones totales.



## VENEZUELA



## BRASIL



- Productos primarios
- Manufacturas de tecnología media
- Manufacturas de alta tecnología
- Manufacturas basadas en recursos naturales
- Manufacturas de tecnología baja

Fuente: Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), sobre la base de Naciones Unidas, Base de datos estadísticos sobre el comercio de mercaderías (COMTRADE).

América Latina tiene, con relación a China, una oportunidad histórica de desarrollar una cooperación estratégica de largo plazo que le permita romper la relación de dependencia que marcó su inserción en el sistema mundial. Dejar de reproducir el modelo primario exportador significa poner en marcha estrategias de industrialización regional basadas en el desarrollo científico-tecnológico y en la producción de conocimiento e información orgánicas a este proceso. Cabe a los países de la región aprovechar esta oportunidad o reproducir la lógica de la dependencia en la dinámica de exportación de materias primas hacia China.

### **La política china para América Latina y el Caribe**

► En noviembre de 2008, el gobierno de China aprobó, por primera vez, un documento que resume su política hacia América Latina y El Caribe. Este documento, sin precedentes en la política externa china, es resultado de la aproximación creciente que esta viene desarrollando con América Latina a lo largo de la última década y, al mismo tiempo, busca plantear los objetivos estratégicos de esta aproximación para las próximas décadas, como podemos ver a continuación:

*"Siguiendo invariablemente el camino del desarrollo pacífico y la estrategia de apertura basada en el beneficio recíproco y la ganancia compartida, China, el mayor país en vías de desarrollo del mundo, está dispuesta a desarrollar la amistad y la cooperación con todos los países sobre la base de los Cinco Principios de Coexistencia Pacífica, a fin de promover la construcción de un mundo armonioso de paz duradera y prosperidad compartida".<sup>4</sup>*

Los Cinco Principios de Coexistencia Pacífica a los que se refiere este documento como siendo base de la cooperación de China con todos los países del mundo fueron

**4.** "Policy paper on Latin America and the Caribbean", Ministerio de relaciones Exteriores de la República Popular de China, (noviembre de 2008), <http://www.mfa.gov.cn/eng/zxxx/t521025.htm> (subrayado de la articulista).

establecidos en la Conferencia de Bandung en 1955, a partir de la formulación del primer ministro Chino Zhou En-lai. En 1982, estos cinco principios fueron incorporados en la Constitución de la República Popular de China como elementos centrales que orientan las relaciones exteriores de este país. Estos son: 1. respeto mutuo a la integridad territorial y la soberanía; 2. no-agresión mutua; 3. no intervención en los asuntos internos de otros Estados; 4. igualdad y beneficio recíprocos y 5. coexistencia pacífica.

Un análisis más detallado de esta política se hace necesario en la medida en que China se ha convertido en el mayor aliado comercial de gran parte de los países de América Latina. Este análisis permitirá tener una idea más clara del margen de negociación de América Latina y de los objetivos estratégicos comunes entre la región y China. Los objetivos generales de la política establecen lo siguiente:

- Ampliar el consenso basado en el respeto y confianza mutuos, en pie de igualdad, entre China y los países latinoamericanos y caribeños. Esto se logra intensificando el diálogo, la mutua confianza política y el consenso estratégico.
- Profundizar la cooperación en el espíritu del beneficio recíproco y la ganancia compartida, con el objetivo de fomentar el desarrollo común de ambas partes.
- Estrechar el intercambio cultural y humano en aras del mutuo aprendizaje y la promoción conjunta del desarrollo y el progreso de la civilización humana.

Podemos observar, a partir de esta información, que el interés de China en América Latina y el Caribe es, sobre todo, de carácter estratégico, y tiene como pilares una relación de cooperación, de beneficio recíproco y de igualdad de condiciones. Además, se plantea claramente la necesidad de que los países en desarrollo amplíen su capacidad de intervención en la arena internacional y los organismos multilaterales, como se muestra en el párrafo siguiente:

“La parte china está dispuesta a dedicarse, junto con los países latinoamericanos y caribeños, a la promoción del desarrollo del orden político y económico internacional hacia una dirección más justa y razonable, el impulso de la democratización de las relaciones internacionales y la defensa de los derechos e intereses legítimos de los países en desarrollo. China es partidaria de que los países latinoamericanos y caribeños jueguen un papel más importante en la arena internacional”.<sup>5</sup>

Este documento refleja una decisión de ampliar las relaciones y el intercambio Sur-Sur en el ámbito científico-tecnológico, económico-comercial y educativo-cultural, como podemos ver a partir de los siguientes objetivos específicos establecidos:

- Intercambio y colaboración en los ámbitos económico-comercial, científico-tecnológico y cultural.
- Ampliar y optimizar el comercio bilateral y la estructura comercial. Suscripción de tratados de libre comercio con los países u organizaciones de integración regional.
- Cooperación e inversión en manufactura, agricultura, silvicultura, pesquería, energía, explotación de recursos mineros, construcción de infraestructura y servicios.
- Intercambio y cooperación en tecnología agrícola y desarrollo industrial.
- Construcción de infraestructura de transporte, información, comunicación, obras hidráulicas e hidroeléctricas, contribuyendo activamente a mejorar las condiciones de infraestructura de la región.

5. Ibidem.

- Cooperación mutuamente beneficiosa en materia de recursos y energías.
- Reducción y condonación de deudas con China. El gobierno chino continúa exhortando a la comunidad internacional a adoptar acciones substanciales en la reducción y condonación de deudas de los países latinoamericanos y caribeños.
- Cooperación multilateral: reforzar la consulta y coordinación con los países latinoamericanos y caribeños en los organismos y sistemas económicos, comerciales y financieros multilaterales para impulsar la cooperación Sur-Sur, promover el desarrollo del sistema de comercio multilateral hacia una dirección más justa y razonable y ampliar el derecho a voz y a la toma de decisiones de los países en desarrollo en los asuntos comerciales y financieros internacionales.
- Intercambio científico-tecnológico a través de comisiones mixtas de cooperación científico-tecnológica, en terrenos de interés común como: tecnología aeronáutica y aeroespacial, biocombustibles, tecnología de recursos y medio ambiente, tecnología marítima, tecnología de ahorro energético, medicina digital y minicentrales hidroeléctricas. Incluye capacitación técnica y colaboración e intercambio educacionales.
- Cooperación en el alivio de la pobreza y disminución de la brecha entre ricos y pobres.
- Intercambio y colaboración militares: intercambio profesional en instrucción militar, capacitación de personal y operaciones de mantenimiento de la paz, expansión de la colaboración práctica en el ámbito de la “seguridad no tradicional” y seguir ofreciendo ayuda en la construcción de las fuerzas armadas de los países de la región.



*Lang Ying*  
Paisaje nublado  
de pinos con  
precipitada caída y  
tres hombres

Esta política indica que el gobierno chino no está interesado en hegemonizar la industria de tecnología media. Ese país está buscando disputar la tecnología de punta en relación con Japón y Estados Unidos (robótica, teoría de sistemas, inteligencia artificial, biotecnología). Los datos indican que China se está volcando hacia la industria de altísima tecnología; y aun así, tiene una demanda interna de productos industriales básicos muy grande.

La política china para América Latina y el Caribe retoma el espíritu de Bandung, en sus principios fundamentales de cooperación, desarrollo económico y social basado en beneficios compartidos y de afirmación de los países del Sur en la esfera internacional.

La Conferencia de Bandung celebrada en abril de 1955 significó uno de los momentos más importante de afirmación de los países del tercer mundo y la emergencia del movimiento de países no alineados. Esta reunión, en la que participaron 23 países asiáticos y 5 africanos, se sustentó en los principios de la lucha anticolonial y antiimperialista, elaborando un amplio llamado de autodeterminación y desarrollo de los pueblos basado en la solidaridad y cooperación económica y cultural. El movimiento de los No alineados colocó como foco principal las luchas nacionales por la independencia, la erradicación de la pobreza y el desarrollo económico, a través de organizaciones regionales y políticas económicas de cooperación entre los países del tercer mundo.

El espíritu de Bandung permitió crear un amplio consenso entre los principales líderes y los pueblos de Asia, África y América Latina<sup>6</sup> en relación con la afirmación de la paz y los principios de coexistencia pacífica, en un momento en que el mundo vivía una situación de extrema tensión y amenaza de guerra: la invasión a Guatemala organizada por Estados Unidos para derrocar al presidente Jacobo Árbenz, el desplazamiento de la 7<sup>a</sup>. Flota norteamericana hacia el mar de China, la sustitución de las tropas francesas por norteamericanas en la región sur de Vietnam, después de la derrota francesa en Dien Bien Phu en 1954, la guerra de Corea (1950-1953).

## ◀ La cooperación Sur-Sur y la recuperación del espíritu de Bandung

Los cinco principios de coexistencia pacífica, elaborados por el primer ministro chino Chou En-lai y ratificados por el premier hindú Jawaharlal Nerus en 1954, fueron asumidos por la Conferencia de Bandung como parte de los principios generales que ligaban la libertad a la soberanía de los pueblos. Inspirada en ese espíritu, en enero de 1958 se realizó en El Cairo la Primera Conferencia de Solidaridad de los Pueblos de Asia y África; y posteriormente se realizaría en Cuba la Primera Conferencia de Solidaridad Tricontinental.

**6.** Entre los que se encontraba Nehru (India), U Nu (Birmania), Sukarno (Indonesia), Nasser (Egipto), Tito (Yugoslavia), Chu En-lai (China).

Este legado histórico de las luchas del tercer mundo se revela de gran utilidad para una estrategia de afirmación de un sistema multipolar sustentado en procesos civilizatorios que hoy impulsa una diversidad de países, de Estados nacionales y una pluralidad de culturas. La diplomacia china revela claridad en relación con esta problemática cuando plantea, en el contexto de la conmemoración de los 50 años de aquellos principios de coexistencia pacífica, lo siguiente:

**"En fin, el planteamiento de los Cinco Principios de Coexistencia Pacífica es el resultado del desarrollo histórico. Después de ser presentados y promovidos por China, India y Birmania, fueron aceptados por la mayoría de países del mundo. La práctica de los 50 años transcurridos muestra que la esfera de aplicación de estos principios se amplía crecientemente, convirtiéndose en normas mundiales reconocidas para las relaciones internacionales".<sup>7</sup>**

### Del "choque de civilizaciones" a la "alianza de civilizaciones"

► En recientes declaraciones, el director ejecutivo del Comité Nacional Ruso para los BRICS, Goergy Toloraya, afirmó que los BRICS conforman "una alianza de civilizaciones que nunca se convertirá en un bloque militar", la cual será capaz de construir un "proyecto intelectual orientado a formular nuevas reglas de coexistencia global".<sup>8</sup> Se trata, según el analista, de un bloque emergente que tiene como objetivo salvaguardar sus intereses comunes a partir de la cooperación y el principio de no intervención en los asuntos internos de cada país.

Estas afirmaciones no constituyen una opinión aislada, sino un movimiento cada vez más amplio a nivel mundial que afirma la necesidad de una alianza estratégica entre los países del Sur para promover nuevas formas de convivencia planetaria, basadas en el respeto mutuo, la tolerancia como principio fundamental, la diversidad cultural y civilizatoria

7. Chen Guoji.

8. Cf. BRICS experts back development bank, <http://www.southafrica.info/global/brics/bank-190312.htm#.UVC4gb-lwb>

como posibilidad de enriquecimiento y no de exclusión y la cooperación Sur-Sur basada en el principio de los beneficios compartidos. Estamos viviendo un cambio profundo de paradigma: del “choque de civilizaciones” hacia un nuevo enfoque de “alianza de civilizaciones”.

El Informe sobre Desarrollo Humano 2013 que lleva por título “El ascenso del Sur: progreso humano en un mundo diverso”, publicado por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo-PNUD, sostiene que “el Sur ha surgido con una velocidad y una escala sin precedentes”<sup>9</sup> dando lugar a una “mayor diversidad de opiniones en la escena mundial”, lo que constituye una oportunidad para desarrollar instituciones de gobierno que representen plenamente a todo el electorado y que sean capaces de utilizar esta diversidad para hallar soluciones a los problemas del mundo. Según este enfoque, se trata de convertir la diversidad del Sur en un instrumento de solidaridad.

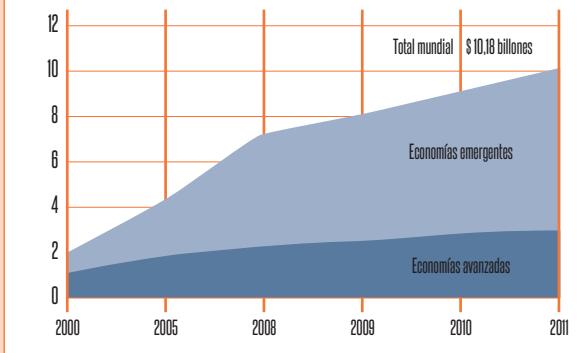
Ciertamente, esto representa un cuestionamiento radical a la visión eurocéntrica como forma de ver el mundo y de entender la dinámica global. La diversidad, entendida en su sentido más profundo como diversidad civilizatoria, nos coloca frente a la necesidad de construir un encuentro de civilizaciones como instrumento fundamental para desarrollar nuevas formas de coexistencia global.

La creciente densidad diplomática del Sur que marca el inicio del siglo XXI coloca en la agenda económica y política asuntos de interés estratégico, como las inversiones compartidas en los sectores de infraestructura, energía y telecomunicaciones; la creación de nuevos mecanismos de cooperación entre los mercados de valores, en dirección al establecimiento de una plataforma unificada de comercio; e inclusive, la creación de instrumentos de financiamiento comunes, como el Banco de Desarrollo de los BRICS, con el objetivo de promover financiamiento para el desarrollo. Esto no es casual, los datos muestran que el mayor volumen de reservas monetarias a nivel mundial se encuentra en las economías emergentes, como se puede observar en el gráfico siguiente:

**9.** PNUD, *Informe sobre desarrollo humano 2013. El ascenso del sur, progreso humano en un mundo diverso*, PNUD, Nueva York, 2013.

GRÁFICO 3

## RESERVAS OFICIALES EN DIVISAS EXTRANJERAS POR GRUPO DE PAÍSES (miles de millones en US\$)



a. Información preliminar del tercer trimestre. Nota: la clasificación de los países se rige por la utilizada por el Fondo Monetario Internacional (FMI); incluye 34 economías desarrolladas y 110 economías emergentes y en desarrollo que aportan datos a la base de datos Composición de las Reservas Oficiales de Divisas del FMI.

Fuente: Informe sobre Desarrollo Humano 2013, PNUD

Construir una visión estratégica del Sur, pautada por la solidaridad y la cooperación y orientada al desarrollo integral en beneficio de sus pueblos, es una de las tareas más importantes de este siglo.

## Los desafíos de la integración latinoamericana

► La coyuntura latinoamericana contemporánea está marcada por grandes avances en los proyectos y procesos de integración regionales. A la dinámica compleja de integración de las naciones acompaña también la integración de los pueblos y de los movimientos populares, con un creciente poder de presión social y participación en la elaboración de políticas públicas que reflejan la afirmación del movimiento democrático.

En este contexto, la diplomacia regional adquiere una densidad sin precedentes. Un conjunto de nuevas articulaciones se traduce en instituciones subregionales, regionales y continentales, que transforman el proceso de integración en una compleja realidad donde están involucrados los Estados y los gobiernos, acompañados de un proceso paralelo de integración de los pueblos y de los movimientos sociales, incluyendo a los sindicatos y a los movimientos campesinos y estudiantiles que ya tenían una cierta tradición de integración regional.

Un principio que adquiere cada vez mayor relevancia es el de la soberanía, como la capacidad de autodeterminación de los Estados, las naciones, los pueblos y las comunidades. Esta soberanía significa también la apropiación de la gestión económica, científica, social y medioambiental de los recursos naturales, que permita elaborar nuevas estrategias y modelos de desarrollo en beneficio de los pueblos.

La aproximación comercial y económica a China representa la oportunidad de desarrollar una alianza estratégica, que deje de reproducir en América Latina el modelo de exportaciones de materia prima de bajo valor agregado y se oriente a una estrategia de industrialización de sus recursos naturales, basada también en un desarrollo científico y en la producción de conocimiento e información que eleve las condiciones de vida de su población.

Se hace necesaria una política regional de industrialización de los recursos naturales. Esta política precisa apropiarse de la investigación científica y tecnológica, orientada al desarrollo de tecnologías de extracción que tengan el menor impacto ambiental posible, al conocimiento profundo de los materiales y su aplicación industrial, a la innovación tecnológica y a los nuevos usos industriales. Estos objetivos exigen también la creación de instrumentos de análisis para una gestión más eficiente de los recursos naturales.

Al mismo tiempo, es necesario tener claridad sobre el crecimiento de la disputa por minerales como una de las tendencias dominantes en el plano mundial. América Latina aparece como una de las grandes regiones en disputa. La diversidad de actores mundiales puede ser utilizada como instrumento positivo para asegurar la soberanía y aumentar la capacidad de negociación de América Latina.

La creciente aproximación entre las potencias emergentes, BRICS, el estrechamiento de las relaciones entre China y América Latina, la nueva dinámica de la cooperación Sur-Sur abren un nuevo ciclo histórico de afirmación del Sur, basado en los principios de cooperación, autodeterminación y soberanía.

La recuperación del espíritu de Bandung se convierte en la principal amenaza para las estrategias imperiales en la compleja geopolítica mundial.



### BIBLIOGRAFÍA ADICIONAL

- BRUCKMANN, Mónica, *Recursos naturales y la geopolítica de la integración sudamericana*, Perúmundo, Lima, 2012.
- FRANK, André Gunder, *Asian Age: Reorient Historiography and social theory (The Wertheim Lecture, 1998)*, CASA, Amsterdam, 1998.
- FRANK, André Gunder, *ReOriente: Global Economy in the Asian Age*, University of California Press, Los Angeles, 1998.
- U.S. Geological Survey, 2012, *Mineral commodity summaries 2012*, U.S. Geological Survey.

# La integración en la HISTORIA de América

Verdaderamente milenarios van siendo los empeños de la integración americana. Y su alcance temporal supera con larguezas los tiempos que tradicionalmente hemos considerado como propios de nuestros esfuerzos de integración.

El actual conocimiento de nuestra primera historia, gracias a los logros de la arqueología y la lingüística, revela que, desde tiempos inmemoriales, nuestros pueblos originarios se empeñaron en tareas de vinculación e intercambio y llegaron a crear mecanismos de integración humana e incluso espacios culturales compartidos.

Penetrando selvas, navegando ríos, cruzando cordilleras, aventurándose en frágiles navíos a través de los mares, nuestros antepasados indígenas intercambiaron bienes de uso común y experiencias de domesticación de plantas y animales. Así, el maíz y el pimiento, domesticados originalmente por la cultura valdivia, en la actual costa ecuatoriana, llegaron a Mesoamérica, de donde se regaron más tarde en todas direcciones; del mismo modo, la papa salió de los Andes centrales y se expandió por el continente, mientras la yuca y otros tubérculos del área del Caribe alcanzaban las cuencas de la Orinoquia y la Amazonía, creando unas formas y espacios originarios de cultura.

Más tarde, como resultado de esos empeños, nuestros abuelos aborígenes crearon rutas de comercio, montaron avanzados sistemas de intercambio, compartieron formas



**Mapamundi del Reino de las Indias.**

Un reino llamado Anti Svio hacia el derecho de la Mar [sic] de norte.

Otro reino llamado Colla Svio, Sale So [L].

Otro reino llamado Conde Svio hacia la mar de SVR, llanos.

Otro reino llamado Chinchai Svio,

PVNI [EN] TE SOL.

Felipe Guamán Poma de Ayala, 1615,

Nueva coronica y buen gobierno, pp. 1001-1002

Biblioteca Real de Dinamarca, Copenhague.

de culto religioso, levantaron centros ceremoniales de importancia colectiva y desarrollaron lenguas de uso amplio e influencia que hoy diríamos internacional. Muchos son los ejemplos que podrían citarse, pero me limitaré a señalar unos pocos.

En cuanto a rutas de comercio marítimo, vale destacar los logros de la cultura manteño-huancavilca, cuyos navegantes desarrollaron un avanzado navío, la “balsa manteña”, que más tarde mereció la atención científica de Humboldt, y llegaron a conocer bastante bien las corrientes marinas, al punto de viajar regularmente por toda la costa del Pacífico, desde Chile hasta México, comerciando textiles de algodón y lana, mullu, alimentos, colorantes e inclusive piezas de orfebrería. A los manteños se les atribuye también haber viajado con cierta regularidad entre Sudamérica y la Polinesia.

Otro ejemplo a destacar es la “ruta del *Spondylus*”, habida entre la costa del actual Ecuador y el Perú precolombino, cuyo elemento central de intercambio era la colorida concha bivalva que le da nombre, considerada alimento para los dioses. Pero por esta misma ruta llegaba desde el sur el cobre con que se fabricaban las hachas-monedas de la costa equinoccial, lo que redondeaba una notable experiencia de intercambio económico y cultural.

Empero el mejor ejemplo de integración precolombina es quizás la difusión y uso del maíz, ese magnífico y variado cereal que alimenta desde entonces a nuestras gentes y que en cada altura o microclima genera sorprendentes variedades, y del algodón, esa maravillosa fibra vegetal que nuestros pueblos indígenas domesticaron y que América regaló más tarde al mundo. Para cuando llegaron los europeos a nuestras costas, la mayoría de pueblos americanos conocía y usaba el maíz y el algodón, elementos fundamentales de su dieta y su vestuario, respectivamente, que formaban parte de un modo de vida digno y austero, que en su hora causó asombro a los conquistadores.

La llegada de los europeos cortó esos lentos y originales procesos de integración cultural indoamericana, pero creó una nueva realidad política continental que, en síntesis, significó la conformación de un mundo hispanoamericano, integrado bajo una sola autoridad colonial. Es más, durante un largo periodo (1580-1650) toda Iberoamérica, incluyendo Brasil, estuvo vinculada por la unión dinástica de las coronas española y portuguesa. De este modo, durante tres siglos se fue conformando un enorme espacio sociocultural, por el que recorrían órdenes religiosas y rotaban funcionarios coloniales, pero también circulaban navegantes, arrieros y caravanas de comercio, militares y hombres de cultura.

En Sudamérica, la producción argentífera del “cerro rico” de Potosí se convirtió en motor de una formidable movilización económica, que llevaba para el Alto Perú una multiplicidad de bienes y mercancías, entre los cuales mulas y bovinos de la pampa argentina, azúcares de Tucumán, cereales del Perú, vinos de Chile y telas de Quito. Similar dinámica económica generaron en Mesoamérica los centros mineros mexicanos y en Brasil las regiones auríferas de Minas Gerais y Mato Grosso. Y no fue menos importante, como fuerza motriz de esa creciente integración económica colonial, el transporte de los “situados” o fondos para la defensa, que se enviaban desde los interiores a las “plazas fuertes” costaneras y que motivaban la formación de caravanas regulares de comercio intercolonial, tales como las que recorrían desde el norte de México hasta las Floridas o desde Quito hasta Cartagena.

### El fenómeno hispanoamericano

Por su parte, las fértiles costas americanas y en especial la región del Mar Caribe se convirtieron en espacios ideales para la economía de plantación y en emporios productivos de azúcar, cacao, tabaco, café, especias y colorantes. Fueron la base para la apertura de rutas comerciales como la de Nueva España y de circuitos como el “comercio triangular”, que vinculó a la América con Europa y África y dio paso a la acumulación originaria de capital en Europa occidental. A la larga, el comercio marítimo resultante de esta expansión productiva rompió con el monopolio español e impuso la necesidad del libre comercio, que vino acompañado de las ideas de emancipación, puesto que la dinámica comercial había creado un mercado y una mentalidad americanos, que no podían seguir atados a las trabas del colonialismo, el monopolio y la dependencia.

Mapa de la Gran Colombia de Francisco Antonio Zea.

Impreso en Londres en 1823, en el libro Colombia siendo una relación geográfica, topográfica, agrícola, comercial y política, adaptada para todo lector en general y para el comerciante y colono en particular.

Biblioteca Nacional de Colombia



Por todo lo expuesto, no es hora ya de seguir condenando la conquista europea, por más execrables que hayan sido sus métodos y por más turbios que hayan sido sus fines. Lo cierto es que esos conquistadores, sin habérselo propuesto, contribuyeron también a la integración de nuestro continente. En lo cultural, fortalecieron y difundieron las más importantes lenguas indígenas, en busca de facilitar la tarea evangelizadora, es decir, la conquista espiritual de los indígenas. Es cierto que eso provocó el relegamiento y extinción de muchas otras lenguas, pero no es menos cierto que esa experiencia colonialista permitió la supervivencia y desarrollo de varias lenguas indígenas, que perviven hasta hoy con gran fuerza y son idiomas de alcance internacional, entre ellos el quichua o kichwa, el tupí-guaraní, el aymara, el náhuatl y el maya-quiché. Por otra parte, esos conquistadores nos dejaron como legado histórico una lengua universal, que luego nuestros pueblos recrearon y enriquecieron, y que hoy mismo, gracias a la acción de las gentes latinoamericanas, se ha convertido en la más hablada de nuestro continente y una de las dos más difundidas del mundo.

Herencia de España es también nuestra cultura urbana, que incluye una colección de formidables ciudades con bellísimos nombres indígenas: Quito, México, Querétaro, Caracas, Bogotá, Habana, Lima, Arequipa, Guatemala, Panamá, Potosí, Guayaquil, Cali, Cusco. Una de ellas, Quito, fue la primera ciudad del mundo a la que la UNESCO calificó como "Patrimonio Cultural de la Humanidad". Y junto con esas ciudades nos quedó también un modelo de vida urbana, que incluye el trazado en retícula y formas organizadas de desarrollo urbanístico, pero también un orden municipal y un sentido ciudadano del vivir en comunidad.

En fin, parte de la herencia española son también la religiosidad hispanoamericana y cierto espíritu quijotesco de la vida, reconocible en personajes que no dudan en emprender luchas contra lo aparentemente imposible, inspirados en un particular sentido del honor y la justicia. Al escribir esto pienso en Eugenio Espejo, Simón Bolívar, José de San Martín, José Gervasio Artigas y Manuela Sáenz, pero también en Eloy Alfaro, el Ché, Fidel, Allende, Torrijos, las Madres y Abuelas de la Plaza de Mayo, Hugo Chávez y Rafael Correa, cada quien abanderando su propia lucha contra los molinos de viento.

## La independencia, esa integración frustrada

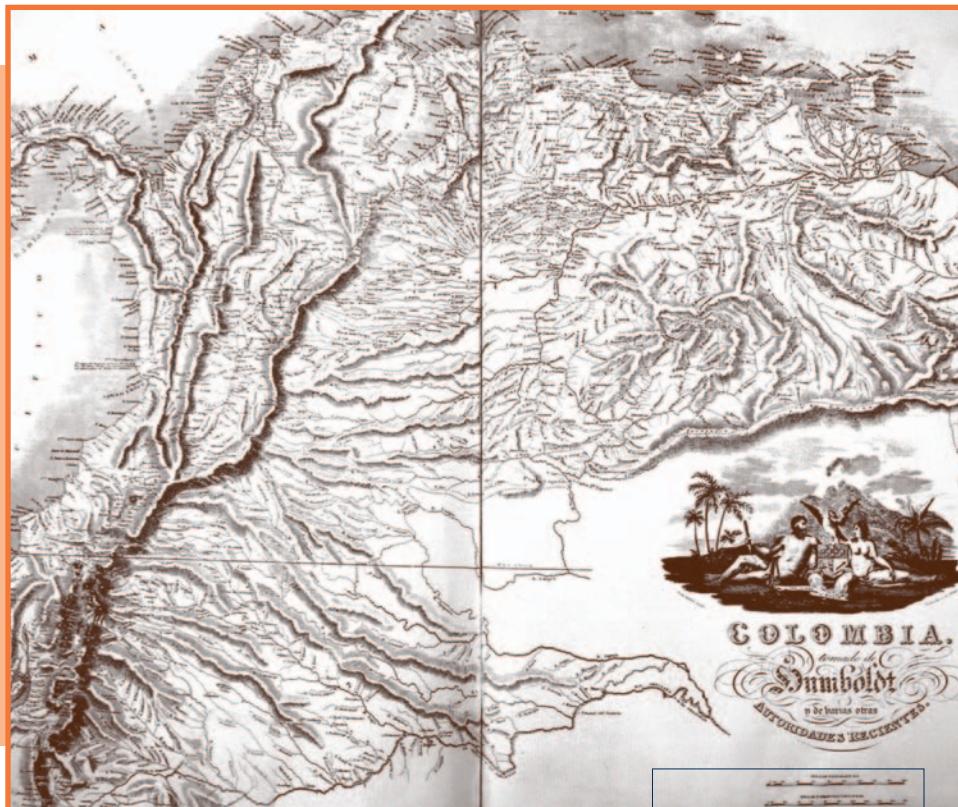
► El generalizado anhelo de independencia que estalló en nuestra América a comienzos del siglo XIX fue la culminación de un largo proceso de toma de conciencia por parte de los criollos. Esos nietos de europeos, que en algunos casos poseían también ascendencia indígena, dejaron de ver a América como tierra de conquista, luego pasaron a verla como su propiedad y finalmente la miraron como su Patria, asumiendo plenamente su condición de americanos.

Nació, así, la patria de los criollos, esos seres a los que Vizcardo llamaba todavía “españoles americanos”, a falta de una mejor definición, y a los que Bolívar definiría más tarde como miembros de un nuevo y pequeño “género humano”. Y es que, pese a ser formalmente españoles, los criollos eran la vanguardia de un mundo nuevo que emergía a la luz de la historia y la clase dirigente de una sociedad donde la presencia europea salía sobrando.

Los líderes criollos veían como su patria a toda nuestra América y por eso lucharon solidariamente y concibieron sueños de unidad continental para esa Patria Grande. Francisco de Miranda, el precursor de la independencia hispanoamericana, hasta definió un nombre para esa gran república que debía integrarse con todas las colonias españolas: Colombia, en homenaje a Cristóbal Colón. Y Simón Bolívar, el principal líder de la campaña liberadora, se asumió también como abanderado de la integración y unidad continental, para lo cual convocó el Congreso anfictiónico de Panamá a poco de haber culminado con la liberación del Perú.

Pero esos sueños de unidad continental eran demasiado grandes para las pequeñas oligarquías locales, cuya mayor ambición era mantener su dominio sobre la tierra y los hombres de tal o cual región. Así que resistieron o se opusieron a los esfuerzos unitarios, primero, y luego estimularon la disgregación de las grandes unidades políticas surgidas de la independencia. La Gran Colombia fue dividida, al igual que la República Centroamericana, y hubo planes frustrados para retacear otros países del área.

Al mismo tiempo, sobre ese archipiélago de republiquitas oligárquicas empezaron a planear las sombras de grandes buitres llegados desde fuera, que buscaban sumarse al festín de los carroñeros locales.



Las infelices republikitas, que no eran capaces siquiera de evaluar sus propias miserias y necesidades, se enconaron mutuamente por tristes disputas fronterizas y se lanzaron a guerras insensatas. Cada caudillo bárbaro se sentía un pequeño Napoleón, cada presidente ruin se proclama abanderado del orden, mientras los gloriosos ejércitos nacionales emprendían campañas para “exterminar indios y extender la civilización” o aplastaban con balas las protestas de los trabajadores.

Esa tristísima situación solo empezó a cambiar cuando nuevos líderes liberales se empeñaron en el rescate de la soberanía nacional y los recursos de sus países, en la laicización y democratización del Estado y en la búsqueda de un mejor destino para sus pueblos. Cierto es que muchos gobernantes liberales solo se empeñaron en sustituir

Mapa de América,  
levantado para uso del  
Rey Luis XV de Francia.  
Por Guillaume DeL'Isle  
primer Geógrafo de Su Majestad,  
de la Academia Real de Ciencias.  
En Paris, 1722  
Biblioteca Digital del Patrimonio  
Iberoamericano (BDPI).

la hegemonía política de los terratenientes postcoloniales por la de una nueva clase burguesa (Porfirio Díaz es un buen ejemplo de ello). Pero no es menos cierto que hubo una pléyade de revolucionarios liberales que se empeñaron en rescatar los planes de unidad de la Patria Grande y en concluir la tarea independentista con la liberación de Cuba y Puerto Rico. Se llamaban Eloy Alfaro, Joaquín Crespo, José Martí, José Santos Zelaya, Máximo Gómez, Cipriano Castro, Antonio Maceo, José Peralta, Benjamín Herrera, Justo Arosemena, Nicolás de Piérola, José María Vargas Vila, Rafael Uribe Uribe, Juan de Dios Uribe.

También los motivaron la imposición a Cuba de la "Enmienda Platt" y la toma de Panamá por Teodoro Roosevelt, que fueron los anuncios de la emergencia de un nuevo imperio, de voracidad insaciable, que venía equipado con cañoneras, pero también con mecanismos de penetración económica y sojuzgamiento político.

El mismo Roosevelt había proclamado la voluntad expansionista de ese nuevo imperio: *"Siempre que se ha producido un movimiento de expansión, ha sido porque la raza que lo ha llevado a cabo era una gran raza. Ha sido como una señal y una prueba de la grandeza de la nación expansionista. Y además debe tenerse en cuenta que, en todos y cada uno de los casos, esos movimientos supusieron un beneficio incalculable para la humanidad"*. Y cabe agregar que años antes, en 1888, el secretario de Estado norteamericano James Blaine había propuesto ya la creación de una "Unión Comercial de las Repúblicas Americanas", encaminada a *"asegurar mercados más extensos para los productos de cada uno de los referidos países"*.

Esos liberales revolucionarios comprendieron en toda su dimensión los peligros que traía consigo la emergencia del imperialismo y se empeñaron en levantar trincheras de ideas, y de las otras, para enfrentar las amenazas extranjeras contra la soberanía común. Lo que es más: ellos rescataron la vocación integracionista de nuestros libertadores y proclamaron la esencial unidad de América Latina.

Uniendo la acción a la palabra, hicieron planes y esfuerzos para reconstituir la Gran Colombia y la República Centroamericana, como pasos previos a la conformación de una gran Confederación de Estados Sudamericanos, entendiendo el Sur en su más amplio sentido, esto es, como todo lo que estuviera abajo del Río Bravo.

## ◀ Los proyectos de integración en el siglo XX

Si el siglo XIX abundó en sueños de unidad y luchas por la integración latinoamericana, el XX no se quedó atrás. Pese al patrioterismo dominante en el área, América Latina desarrolló una creciente conciencia sobre sí misma, sus problemas y retos comunes. Nación de naciones, patria mayor de un conjunto de pequeñas repúblicas, territorio tradicional de conquista y dominación imperial, se halló nuevamente frente al reto de integrarse o desaparecer.

La alerta fue marcada esta vez por la agresión imperialista de Alemania, Gran Bretaña e Italia contra Venezuela, en 1902-1903, con el pretexto de cobrar la deuda externa, acción que contó con la complicidad de los Estados Unidos y sus monopolios. Varios países latinoamericanos repudiaron esa agresión (Argentina, Ecuador, México, Chile, Bolivia, Panamá) y el gobierno de la República Argentina, a través de su canciller Luis María Drago, formuló una protesta formal contra los agresores, denunciando la ilegalidad del uso de la fuerza para cobrar deudas a pequeños Estados. “*La deuda pública no puede dar lugar a la intervención armada y menos aún a la ocupación material del suelo de las naciones americanas por una potencia europea. El cobro compulsivo e inmediato, en un momento dado, por medio de la fuerza, no traería otra cosa que la ruina de las naciones más débiles y la absorción de un Gobierno, con todas las facultades que le son inherentes, por los fuertes de la tierra*”, expresaba esa protesta, que se convertiría luego en una importante doctrina del derecho internacional americano: la “*Doctrina Drago*”.

Aquella agresión imperialista generó una nueva ola de conciencia nacional latinoamericana. Ampliando el pensamiento precursor de José Martí y José Enrique Rodó sobre el tema, surgió una corriente de pensadores antiimperialistas, en la que destacaron el nicaragüense Rubén Darío, los argentinos José Ingenieros y Manuel Ugarte, el dominicano Max Henríquez Ureña, el peruano Víctor Raúl Haya de la Torre, el ecuatoriano José Peralta y los cubanos Enrique José Varona y Julio Antonio Mella.

En 1923, Ingenieros alzó su voz para denunciar la creciente amenaza que se cernía sobre nuestros países. Dijo entonces: “*Sea cual fuere la ideología que profesemos en materia política, sean cuales fueren nuestras concepciones sobre el régimen económico más conveniente para aumentar la justicia social en nuestros pueblos, sentimos vigoroso y pujante el amor a la libre nacionalidad cuando pensamos en el peligro de perderla, ante la amenaza de un*

*imperialismo extranjero. Se trata para los pueblos de América Latina, de un caso de verdadera y simple defensa nacional, aunque a menudo lo ignoren u oculten muchos de sus gobernantes”.*

Cuatro años después, el gran revolucionario ecuatoriano José Peralta, amigo y colaborador de Eloy Alfaro, concluía en su autoexilio panameño el opúsculo *La esclavitud de América Latina*, sustentando desde Nuestra América una particular teoría del imperialismo, que no se quedaba en los aspectos políticos del fenómeno imperialista, sino que incluía un minucioso estudio de los mecanismos económicos del mismo. Consignó ahí: “Norteamérica ha concebido a su modo el derecho de conquista, y modificado los procedimientos para establecer y cimentar su dominación sobre los pueblos conquistados. [...] La vanguardia yanqui es el Dólar, en sus múltiples fases, en sus infinitas combinaciones, en sus diversas formas”.

Poco después, el cubano Julio Antonio Mella publicaba un vibrante artículo en el que desmenuzaba las razones y objetivos del “panamericanismo”, precisamente en momentos en que los Estados Unidos se hallaban preparando la Sexta Conferencia Panamericana, que habría de celebrarse en La Habana, en 1928. Una conferencia a la que habría de llegar también, junto con las voces sumisas de los delegados oficiales, la alta y vigorosa voz de un gran luchador antiimperialista: Augusto César Sandino. Con lo cual la toma de conciencia latinoamericana cedía lugar a la acción liberadora de nuestros pueblos.

### Viejos esfuerzos, nuevos proyectos

► Hoy, como ayer, la idea unitaria e integracionista no ha sido en nuestra América solo una proposición reactiva, de defensa frente a las amenazas exteriores. Ha sido y es, ante todo, una idea-fuerza activa y propositiva, enrumbada a promover la aproximación de las partes de una nación disgregada, pero sin afectar ni avasar sus identidades particulares, sino vinculando sus energías internas para constituir un espacio de colaboración y apoyo mutuo, y también para proyectar al mundo la fuerza de una familia cohesionada y vigorosa, abierta a tratos justos, empeños beneficiosos e ideas útiles al progreso humano.

Haciendo un recuento a vuelapluma sobre esas ideas y proyectos de unidad nos hallamos con los siguientes:

1. En los años veintes, el proyecto de Víctor Raúl Haya de la Torre, Luis Alberto Sánchez, Benjamín Carrión y otros pensadores progresistas para constituir un partido político continental, llamado Acción Popular Revolucionaria Americana (APRA), que tuviera una orientación reformadora, antiimperialista y de izquierda nacional. Influenciado en gran medida por la Revolución Mexicana y la Reforma Universitaria, fue fundado en Ciudad de México, en 1924, y su programa de acción incluía cinco puntos: Acción contra el imperialismo. Unidad política de América Latina. Nacionalización de tierras e industrias. Internacionalización del Canal de Panamá. Solidaridad con todos los pueblos y clases oprimidas del mundo. Aunque no logró finalmente conformarse a escala continental, lo cierto es que el APRA promovió la formación de varios partidos de centroizquierda en América Latina, que cumplieron un importante rol en la lucha contra las dictaduras, aunque la mayoría de ellos se derechizaron más tarde. En todo caso, nunca más se produjo en América Latina un proyecto político similar.
2. Las ideas integracionistas del gobierno argentino de Juan Domingo Perón, quien planteó la necesidad de "continentalizar" Sudamérica, impulsando una moneda única y un pasaporte común. (Hoy existe el Pasaporte Andino, la cédula de identidad del Mercosur, y los ciudadanos podemos viajar con DNI por toda Sudamérica).
3. La Organización de Estados Centroamericanos (ODECA), creada en 1951 como un mecanismo de integración regional. Creó, a su vez, el Mercado Común Centroamericano, nacido en 1960 con el Tratado de Managua, y el Sistema de Integración Centroamericano, con órganos como el Parlamento Centroamericano y la Corte Centroamericana de Justicia.
4. El Convenio Cultural y Educativo Andrés Bello, organismo de integración educativa y cultural consagrado en la "Declaración de Puerto España" (1969), a la que adhirieron muchos otros países del área e inclusive España.

5. El Pacto Andino (actual Comunidad Andina), organismo regional de integración económica, surgido en 1969 con la firma del Acuerdo de Cartagena. Más tarde alcanzó proyecciones políticas, al crearse nuevos órganos del Sistema Andino de Integración, tales como el Tribunal Andino de Justicia, el Parlamento Andino y el Consejo de Ministros de RR. EE.
6. El Mercado Común del Sur (Mercosur), que nació en 1991 con la firma del Tratado de Asunción y que hoy reúne, en calidad de miembros plenos o asociados, a la mayoría de países de Sudamérica.

Y es así como llegamos a los nuevos organismos de integración latinoamericana y caribeña, creados al calor de su nueva realidad política y económica: la Unión de Naciones del Sur (UNASUR), nacida en 2008 y con vida jurídica desde 2011, y la Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños (CELAC), creada en 2010 en Playa del Carmen (Méjico), como un organismo regional propio y alejado de toda tutela “panamericana”, llamado a continuar las tareas unitarias del Grupo de Río y la Cumbre de América Latina y el Caribe.

Vistos los esfuerzos de integración en perspectiva histórica, es evidente que la ruta ha sido larga y que recién nos hallamos a medio camino. Empero, se evidencia en nuestros pueblos, más que nunca, un anhelo de integración de lo que estuvo separado y de reintegración de lo que fue dividido. Esto viene apoyado por una nueva toma de conciencia continental sobre las limitaciones, errores e incurias del pasado y en un conjunto de proyectos políticos progresistas que avanzan en varios países nuestros, con miras al rescate pleno de nuestra soberanía nacional y a la satisfacción de las acumuladas necesidades de nuestros pueblos.

De otra parte, si en los tiempos precolombinos nuestros pueblos originarios se buscaban y relacionaban por un imperativo de supervivencia, frente a su soledad existencial en medio de una tierra de abundancia, en la época contemporánea el imperativo de vinculación entre nuestros pueblos y países es equivalente, aunque motivado por

razones diversas: ahora se buscan y aproximan para enfrentar juntos y hermanados los desafíos de una globalización apabullante, que amenaza con subsumir sus culturas, sus economías y su modo de vida bajo una ola tsunámica de despersonalización histórica, que actúa como antícpo de una nueva dominación internacional.

Frente a esos nuevos retos y amenazas, se ha vuelto indispensable e imperativo que nuestra América se proyecte con vigor unitario frente al mundo. Si somos ya una potencia cultural, cuya creatividad artística y literaria ha sido abundantemente premiada y reconocida, es llegada la hora de ser también una potencia actuante en la vida económica y política del mundo, para contribuir a su reordenamiento democrático, poniendo fin a las viejas hegemónías imperiales y creando un nuevo sistema mundial de equilibrios y balances.

Para decirlo en palabras de Martí: “*Es la hora del recuento, y de la marcha unida, y hemos de andar en cuadro apretado, como la plata en las raíces de los Andes*”.

Quito, 5 de marzo de 2013.

# *Las diversas teorías y prácticas feministas de mujeres indígenas*

Después de cuatro años de diálogos con mujeres intelectuales, activistas comunitarias y dirigentes de diversos pueblos originarios de Nuestra América, la redacción de *Feminismos desde Abya Yala* me resultó urgente pero no fácil. La viví como una forma de seguir poniendo en circulación la palabra de mujeres que me abrieron las puertas de sus casas, que aceptaron dialogar conmigo, que me hicieron partícipe de los saberes y las historias de sus pueblos.

En efecto, la existencia de feminismos producidos por la reflexión y acción de algunas mujeres de los pueblos indígenas en *Abya Yala* es todavía cuestionada por muchas activistas urbanas y por las feministas académicas, porque son producto de un pensamiento y una acción de mujeres indígenas y no porque sean difíciles de reconocer. A la vez, el peligro de la homogeneización que han sufrido los pueblos indígenas, se esconde detrás de líneas de investigación que definen desde la academia cualquier activismo de las mujeres de los pueblos originarios como formas de un único “feminismo indígena”.

En realidad, existen actualmente múltiples praxis políticas de mujeres, cansadas de seguir siendo descalificadas por siglos de instrucción sobre la superioridad de la racionalidad blanca en América. Se trata de mujeres vulnerables al ocultamiento de sus hábitos, inteligencias, cosmovisiones, luchas, formas de comunicación y trabajos

tras la pantalla de su parcialidad, su intrínseca no universalidad, su ámbito específico, local, folclórico, que han originado en los últimos treinta años desafíos constantes al orden colonial que las acosa.

El feminismo académico no es una disciplina prioritaria para la mayoría de las universidades, debe ser impuesto y defendido por pensadoras activistas contra la organización patriarcal de los saberes. En este sentido, los estudios feministas no son una disciplina hegemónica, pero participan del universalismo del pensamiento que pasa por el filtro académico. Un filtro que maneja la violencia de la descalificación de todo aquello que no es fiel al racionalismo occidental. Luego, sirve para definir qué es propio de *todas* las mujeres, qué subyace a *toda* su configuración social, historia, sexualidad, así como cuáles son los fines de *todas* sus investigaciones y sus acciones sociales. En otras palabras, el feminismo académico sufre de la misma perspectiva universalista de sus saberes que caracteriza las ideas hegemónicas, que son intrínsecamente capitalistas, veneran la dependencia de los trabajadores de las relaciones monetarias y desprecian la naturaleza, el animismo, las relaciones comunitarias, los cuerpos sexuados y la maternidad.

Las ideas hegemónicas representan un riesgo para la reflexión y las praxis que les son ajenas, porque son pensadas para erradicar las disidencias y responden a un aparato de dimensiones que rebasan a los individuos y a los movimientos. Las ideas hegemónicas son las ideas de las clases dominantes inculcadas a toda la sociedad. Son respaldadas por la legislación social, la ética del trabajo y la responsabilidad individual, la certificación del saber y la estética como medios de aceptación y reconocimiento. Se imponen a través de un interés que se acompaña de violencia, una razón estratégica que tiene la función de actuar sobre el conjunto de los pensamientos de manera constante, haciendo que se plieguen a sus mandatos o que los contradigan, desviándose de sus intereses propios. Su función es que toda la sociedad piense a través de ellas, las asuma, las considere propias. Cuentan para ello con todos los medios de difusión: el arte, la escuela, los espectáculos, los medios de información masiva, las Iglesias, la publicidad y la fabricación de pánicos y obsesiones que van desde la creación de enemigos inaprensibles como los “terroristas” y las “pandemias”,

hasta la definición de ideas perniciosas y comportamientos inadecuados por boca de psicólogos y juristas.

En un contexto de colonialismo interno (es decir, de descolonización no acabada), la construcción de ideas hegemónicas ha sido la culminación de un largo proceso. Se ha edificado sobre las fundamentaciones teóricas que permiten la apropiación de los territorios y la mano de obra indígena por unas clases dominantes que, a lo largo de la historia, manifestaron de varios modos su miedo y su repulsión hacia los cuerpos, las prácticas religiosas y las formas de vida comunitaria típicas de las comunidades indígenas.

Se trata básicamente de un conjunto de ideas manejadas por las clases que se identificaron desde el principio de la colonización con los conquistadores, religiosos y funcionarios reales que primero cometieron un genocidio contra los pueblos de *Abya Yala*, luego se repartieron a las y los sobrevivientes como mano de obra gratuita o muy barata y, finalmente, convertidos en criollos, decidieron que los pueblos que han resistido la colonización, así como los que la sufrieron, no eran aptos para el progreso y el desarrollo.

A lo largo de cinco siglos, las clases dominantes de América desplegaron una propaganda negativa acerca de los pueblos indígenas. En el siglo XVI, los tacharon de caníbales cuando se resistían a la conquista, tal y como en la misma época en Europa se acusaba a las brujas de comerse a los niños; las brujas en su mayoría eran campesinas pobres que luchaban contra la privatización de las tierras en Europa, encabezando movimientos de protesta y no pagando las deudas. Luego, los indígenas fueron acusados de flojos, haraganes, borrachos y pendencieros, tal y como la nueva burguesía agraria y los legisladores de Europa les decían a los campesinos y artesanos a los que querían convertir en asalariados pobres, proletarios, en el siglo XVII. En el siglo XVIII, lograron trazar una frontera racial irremediable para que los blancos pobres no se aliaran con los indígenas, prohibiendo los matrimonios mixtos, castigando las alianzas y, sobre todo, propagando la superioridad de los blancos, acompañándola de privilegios laborales. Entonces se empezó a decir que los indígenas eran naturalmente feos, poco sanos, con escasa moral y malos hábitos higiénicos; contra las mujeres indígenas, se exageró la propaganda de su debilidad moral, su lascivia y perversión sexual, llegando

a afirmar que violarlas no era propiamente un delito, sino una costumbre y no había por qué perseguir a los blancos que lo hacían si para los indios era “normal”.

Después de la Independencia de la mayoría de las naciones americanas, en el siglo XIX, sus clases dirigentes afirmaron –y en ocasiones promovieron con brutales campañas de encierro y de aniquilación como en Chile, Argentina, Brasil y Estados Unidos– que era necesario que los pueblos indígenas dejaran de vivir según sus costumbres. Se trataba de sumar tierras fértiles a la tenencia de la burguesía agraria y demostrar el atraso, la insignificancia económica, la intrínseca pobreza del trabajo comunitario, como lo pregonaba el liberalismo. Emprendieron una nueva forma de reparto de la mano de obra, fijando la residencia de los indígenas sin tierra como “peones” de las haciendas azucareras y ganaderas de México, azucareras y cafetaleras de Brasil, ganaderas de Paraguay. Si se rebelaban, el aparato que se sostenía sobre el miedo y la repulsión acudía a la idea de que el progreso sólo podía alcanzarse a través de la imposición del orden. Leyes y soldados se multiplicaron; se fundaron policías y escuelas que certificaban las habilidades de sus egresados. Los pueblos indígenas fueron forzados a plegarse a una política de aculturación que se equiparaba a un etnocidio: su desaparición era el progreso, sólo los ricos estaban destinados a la modernidad. Cuando los peones de hacienda se levantaron en armas en el centro y sur de México, en la primera revolución indígena del siglo XX, exigían “tierra y libertad”; inmediatamente, filósofos, juristas, mineros, economistas acudieron a la prensa para gritar su pánico ante las “hordas” indígenas, y su dirigente, el general nahua Emiliano Zapata, fue apodado el Atila del Sur.

Las clases dominantes fueron muy hábiles al inculcar su miedo a la insubordinación y la rabia popular y su repulsión a los cuerpos y las costumbres indígenas, no sólo a los blancos pobres a los que habían beneficiado con el privilegio social y económico de los trabajos para “blancos” (los mejor pagados), sino también a los mestizos, a los que distinguió por su acercamiento “racial” a los blancos, acercamiento que, sin embargo, debían ratificar con sus actitudes de rechazo a todo lo que delatará su lado inapropiado, el indígena.

De tal manera los pueblos originarios se convirtieron en “minorías”, “etnias” o, como dice Rita Laura Segato, en los “otros” de las naciones latinoamericanas. Como tales, sus ideas religiosas fueron definidas supersticiones y sus leyes, usos y costumbres; sus sistemas agrícolas fueron degradados, su historia fue analizada por nuevas disciplinas creadas *ad hoc*, como la antropología, sus sistemas astronómicos llamados cosmogonías. Lo racional, que impulsaba la verdadera ciencia, se identificó con lo blanco y con el progreso, de modo que lo indígena fue no sólo símbolo de atraso sino también de irracionalidad. Desde ese momento, el mundo cultural indígena, sus ideas, perdió todo valor de verdad y de utilidad.

La construcción de un sistema de géneros hegemónico, que descansa en la contraposición binaria entre lo femenino y lo masculino como dimensiones excluyentes y exageradamente diferenciadas, propia de las clases dominantes americanas, actúa en *Abya Yala* sobre la idea de dualidad, para intentar remitirla a su perspectiva de contraste y justificar con ello una jerarquía negativa entre las mujeres (re bajadas) y los hombres (exaltados).

La exclusión reciproca de lo femenino o propio de las mujeres y lo masculino o propio de los hombres, implica que el primero debe ser derrotado y apropiado en todas sus expresiones vitales, lo cual se logra a través de un proceso histórico propio de esas Iglesias cristianas (católica y reformadas) que predicaron la supremacía masculina y los juristas la legislaron con el fin de ocultar el trabajo no pagado que realizaban las mujeres. No sólo no es propia de todos los pueblos, sino que es muy reciente, en la misma Europa aparece apenas en el siglo XV.

En cuanto a la dualidad, contiene equilibrio, diálogo, equivalencia. Por supuesto, implica lo propio de las mujeres y lo propio de los hombres como ordenamientos sociales, en todas las culturas indígenas, aun en aquellas que asumen la existencia de géneros no definidos por la genitalidad, como los *muxes* o transgéneros zapotecas del istmo de Tehuantepec, en México, que nacen con genitales masculinos y son educados como mujeres para asumir un lugar femenino en el ordenamiento colectivo del trabajo. No obstante, la dualidad, en la esfera de las relaciones humanas, no presupone necesariamente jerarquías entre el hombre

femenino y el hombro masculino del cuerpo humano, según una metáfora que utilizó frente a mí, en una charla con mujeres y hombres aymaras en La Paz, Julieta Paredes.



Así, muchos pensamientos feministas de las mujeres indígenas de *Abya Yala* responden a la necesidad de construir la buena vida para las mujeres desde perspectivas diferentes.

El feminismo comunitario, por ejemplo, no se reconoce como “feminismo indígena”, pues es un feminismo que nace de procesos profundos de reflexión de mujeres aymaras y xinkas, cuya identidad étnica se finca en el cuerpo-tierra como el lugar de enunciación para la construcción del feminismo comunitario, en tanto identidad política.

Sin embargo, en otras corrientes de mujeres que trabajan para la buena vida de las mujeres de su comunidad, algunas de las perspectivas de la dualidad se confunden. Entonces pierden de vista cómo estas se sumaron a la binariedad occidental reforzando la subordinación femenina y reforzándose en un sistema de género desigual, prepotente, construido sobre la superioridad de las actividades masculinas, como la ganadería y la guerra (entre los aymaras del lago Titicaca, después de la invasión española la preferencia por el carácter guerrero de los hombres fue tal que sacrificaban a sus hijas al nacer en un templo al falo).

Otras mantuvieron la perspectiva de una equivalencia de diferentes entre lo femenino y lo masculino, que implicaba derechos equivalentes (no necesariamente iguales) en las tomas de decisiones colectivas y en el reparto de las riquezas entre los miembros de la comunidad.

Otras más se amoldaron a una construcción metafísica del lugar de la sexualidad femenina en la interpretación católica de la misma (que aceptaron a la hora de su conversión como parte sustancial de la ritualidad cristiana). Esta redundó en un machismo compulsivo, sostenido en actos violentos para que los hombres no se vean “rebajados” por la actividad y reconocimiento femeninos (como tales hay que analizar, por ejemplo, las reacciones violentas de los hombres contra los cargos de representación política electoralmente ganados por mujeres en muchas comunidades mixas y zapotecas de Oaxaca, en México, del Chaco, en Bolivia y Paraguay, y de Ayacucho, en Perú).

Finalmente, existen comunidades que en su actual recomposición política de afirmación nacional asumen la dualidad primigenia, no como un lugar de la complementariedad, sino de la totalidad, una experiencia ontológica del ser humano que no puede ser reducida a las categorías éticas y políticas del mundo occidental.

De ahí que las ideas de las mujeres indígenas acerca de sí mismas, construidas en diálogo con otras mujeres de su comunidad, para comprenderse y para impulsar una mejora de las condiciones de vida (una buena vida) de las mujeres y las niñas de sus pueblos, según la revisión propia de sus costumbres –lo que me atrevo a nombrar *teorías del feminismo indígena*– tienen diversas formulaciones y expresan muchos matices y tendencias.

La vida de las mujeres indígenas no se realiza únicamente en comunidades agrícolas, en un territorio autónomo donde la propia “convivialidad” es parte de una tradición colectiva. Sin embargo, sería reductivo dividir los feminismos indígenas entre comunitarios y urbanos.

Convertidas en marginadas o indigentes a raíz de migraciones determinadas por la expoliación de sus tierras por la agroindustria y los terratenientes, por los peligros que implica la presencia de militares o paramilitares en los territorios de su comunidad, por el deterioro ecológico o por la pauperización del agro, las feministas indígenas en las ciudades confrontan el racismo de los pueblos mestizos o la dominancia de las leyes en las barriadas marginales donde son hacinadas.

Entonces reconstruyen los elementos culturales y la cohesión de sus comunidades en las grandes metrópolis lati-

noamericanas, aunque reclaman derechos individuales. Me lo hizo notar después de un largo periodo en las afueras de Santiago de Chile, de Lima, de Guatemala y de México mi hija Helena Scully. Ahí las feministas indígenas analizan su condición de mujeres pobres y racializadas, reivindicando sus derechos a una vida desligada del control tradicional masculino y familiar.

Nuestra presencia en los barrios en ocasiones no era apreciada, pero las ideas que vertían en sus entrevistas las mujeres que al reconocerse feministas dialogaban con nosotras eran muy radicales en cuanto a sus derechos a la sexualidad, a salarios justos, al castigo de la violencia doméstica, al estudio, al respeto de sus decisiones y a una maternidad libre y voluntaria. Ideas que no fácilmente expresaban las mujeres en sus comunidades, por muy feministas que se declararan.

*Si no me libero como mujer indígena, una feminista universitaria no me va a liberar.*

Norma Mayo, Kichwa Panzaleo,  
dirigente del Departamento de la Mujer y la Familia de la CONAIE.

Entre las mujeres indígenas es muy difícil trazar una línea divisoria entre una activista de los derechos humanos de las mujeres y una feminista. Una parte muy importante de la reflexión de las feministas indígenas tiende a la elaboración de estrategias para la mejoría en las condiciones de vida de las mujeres.

Prácticas a niveles extremos, las indígenas identifican las estructuras de poder para contrarrestarlas más que para desejar cómo se configuraron. Los elementos simbólicos del sexismio son pocas veces tocados en sus reflexiones, prefiriendo estudiar cómo detener a las autoridades que expresan ideas misóginas y ocultan su indiferencia hacia la violencia contra las mujeres, llegando a dejar impunes los delitos que se cometen contra ellas.

Tampoco es fácil trazar una separación entre una feminista y una activista indígena por los derechos comunitarios. El propio feminismo indígena que elabora estrategias comunitarias para el cuidado de las mujeres y la socialización de su trabajo de reproducción de la vida no podría

existir si la comunidad desapareciera y se impusiera un sistema individualista de sobrevivencia monetaria asalariada y una familia nuclear, centrada en la pareja como núcleo excluyente, asocial, paradójicamente convertido por el capitalismo en la "base" de la sociedad.

Cuando sostienen que el patriarcado vino con la conquista, consideran que los pensamientos y acciones misóginas de sus pueblos derivan del odio criminal contra las mujeres de la cultura dominante. Entonces, las mujeres indígenas analizan la historicidad del racismo, la explotación laboral, la marginación y la exposición a la violencia que sufren, más que los mecanismos sociales de inferiorización de las mujeres inherentes al universo simbólico de sus pueblos.

Julietta Paredes  
Foto: Martín Cúneo



Igualmente, deben lidiar con hechos traumáticos y violencias constantes: casas atacadas, hijos y nietos detenidos ilegalmente, mujeres violadas por grupos de soldados, agresiones de autoridades tradicionales masculinas a mujeres que asumen cargos políticos de elección ciudadana, amenazas de talamontes contra las ecologistas comunitarias, invasiones de tierras, linchamientos de lesbianas, discriminaciones en las escuelas, los hospitales y las cárceles. Por ello, a las feministas indígenas que son activistas de los derechos humanos de las mujeres no les queda el tiempo de una reflexión acerca de lo estructural que es la desigualdad entre mujeres y hombres.

Sin embargo, existen feministas que actúan en el ámbito de las políticas comunitarias por la defensa del territorio y que han generado reflexiones importantes sobre el

lugar desde donde se piensa la superioridad masculina y cómo, en todos los casos, sirve para excluirlas, recluirlas y violentarlas. En las ciudades bolivianas y en la montaña de Xalapán en Guatemala, las feministas comunitarias analizan los elementos patriarcales de su cultura ancestral, inscritos en elementos cosmogónicos y ritualmente reproducidos, y la adopción y adaptación de los elementos coloniales que los fortalecieron.

Otras feministas, como las lencas organizadas, en Honduras, las aymaras del lado peruano del lago Titicaca, y las que se reunieron alrededor de Macedonia Blas, ñañú del estado de Querétaro, en México, revisan cómo la preferencia por los hombres propicia la falta de confianza entre las mujeres de sus comunidades y hasta la agresión de las cuidadoras de los valores del patriarcado contra aquellas que, consideran, “transgreden” la moral sexual asumida como propia. Analizan prácticas, como los “castigos” de las adulteras, que en México llegan a la violencia física, colectiva y normada, de las mujeres patriarcales contra la mujer transgresora, cuando las primeras la desnudan y le frotan chile verde sobre la vulva.

También revisan la preferencia por los hombres como rasgo patriarcal difuso que repercute en la transmisión de conocimientos y funciones entre generaciones de mujeres. Está ligada a una figura muy controvertida, la de la madre trasmisora de valores patriarcales, la que en México se tilda de “formadora de machos”. La madre amada pero desposeída, la madre que ejecuta la voluntad de los hombres de la familia y castiga los anhelos de las hijas, la madre controladora de la sexualidad y el trabajo de la familia privilegiando la libertad de sus hijos y castigando la movilidad de las hijas y las nueras, son imágenes que tienen que ver con la falta de reconocimiento y, por ende, de respeto e igualdad en las relaciones entre mujeres.

Finalmente, hay feministas indígenas que han dedicado su reflexión a la afectividad, preguntándose cuánto de una construcción de género que privilegia la dureza y la fortaleza masculinas termina por imposibilitar el afecto, la comprensión y el goce de una verdadera complementariedad entre hombres y mujeres en la vida íntima y social.

Ahora bien, la pertenencia a un pueblo o a una nación originaria es condición para la acción feminista tanto como

lo es la pertenencia a cualquier estado. Las mujeres no iniciaron un proceso de lucha por sus derechos, reivindicando su cuerpo, su imaginario, su espacio y sus tiempos en la revisión total de la política porque son francesas o nasa, mexicanas o mapuche, sino porque un sistema que otorga privilegios a los hombres –y a lo que considera propio de ellos, lo masculino– las opprime. La acción feminista es una confrontación con la misoginia, la negación y la violencia contra el espacio vital de las mujeres, que ellas emprenden cuando se reconocen y dialogan entre sí. En otras palabras, el feminismo es una acción del entre-mujeres ahí donde el entre-mujeres es mal visto, menoscambiado, impedido, es objeto de burla o de represión: el feminismo es un acto de rebeldía al *status quo* que da pie a una teorización.

Las mujeres occidentales, actuando en colectivo para sí mismas, han impulsado cambios sobre sus derechos al estudio, el trabajo, la participación política que hoy los estados occidentales intentan adjudicarse y, al hacerlo, mediatizar o cooptar. Pensar que el mundo occidental, el capitalismo, el cristianismo (o la laicidad construida sobre sus parámetros),<sup>1</sup> son más favorables que la vida comunitaria a la acción de las mujeres es una falacia, implica negar la autonomía de la movilización feminista y delata la condición colonial de un pensamiento. De hecho, como lo demuestra una importante línea de la historiografía feminista que se remonta a Joan Kelly, Carolyn Merchant, María Mies y llega hasta Silvia Federici, el capitalismo, en tanto sistema económico-social, es consustancial al sexismoy al racismo, en tanto despliega el carácter represivo de su poder contra los cuerpos de las mujeres y los pueblos colonizados para garantizarse la producción de la fuerza de trabajo.<sup>2</sup>

La idea de Julieta Paredes de que todas las mujeres indígenas que han luchado desde tiempos inmemoriales y que en el presente luchan en los territorios de Abya Yala contra

1. En un interesante diálogo que se realizó gracias al programa de Enlace Comunitario de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, con el antropólogo Iván Gómez César nos preguntábamos por qué en México, en 1857, los liberales sustituyeron el registro sin cambiar la organización civil de la Iglesia. En efecto, el acta de nacimiento, el matrimonio civil y el acta de defunción representan la versión laica del bautizo, el matrimonio católico monogámico y el funeral.

2. Ver a este propósito la Introducción a: Silvia Federici, *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Tinta Limón, Buenos Aires, 2010, pp. 19-33.

el patriarcado que las opriime son feministas, permite visualizar que todas las mujeres experimentan vivencialmente la historia de su cuerpo en su espacio, por ello elaboran diferentes ideas, conceptos y propuestas de liberación.<sup>3</sup>

El patriarcado en América Latina tiene características propias de las culturas indígenas, cruzadas por un racismo normalizado por el colonialismo interno. La descolonización del feminismo sólo puede darse reconociendo que las mujeres indígenas no confían en las mujeres blancas y mestizas urbanas, porque las instituciones estatales tienen un comportamiento diferente con unas y con otras, incluyendo los poderes de las organizaciones y la teoría del conocimiento feminista.

Los feminismos de las mujeres de los pueblos originarios cambian si las mujeres viven en sus comunidades o han sido expulsadas de una forma u otra de "sus" territorios ancestrales. Como mencionamos con anterioridad, en toda América, importantes comunidades indígenas se han reconstruido, re-inventado, re-organizado en las principales ciudades. Sus miembros han llegado expulsados de sus territorios por la violencia política acompañada de diversas formas de militarización, por el desgaste ecológico, por la pérdida de sus parcelas, en búsqueda de opciones de salud para sus hijos, o por otros motivos. Confrontan el racismo de los blancos y blanqueados y la marginación que acompaña su pobreza re-elaborando sus rasgos nacionales. Mantienen con las costumbres, cosmogonías y políticas tradicionales que se practicaban y enseñaban en sus comunidades de origen las confusas relaciones que, en ocasiones, sostienen con la cultura dejada por las personas que han emigrado de sus países. Practican los matrimonios endogámicos, las relaciones de amistad entre familias que hablan la misma lengua o provienen de la misma región, la frequentación de cierta Iglesia o la conversión colectiva a una comunidad neoevangélica, y, por sobre todo, la reproducción de juicios y prácticas patriarcales que se vuelven más violentos y opresores en la sociedad recomuesta cuando se enfrenta a las múltiples violencias urbanas.

<sup>3.</sup> Ver el prólogo de Victoria Aldunate, "Feminismo comunitario: el ojo de las mujeres", Julieta Paredes, *Hilando fino desde el feminismo comunitario*, Comunidad Mujeres Creando/Deutscher Entwicklungsdienst, La Paz, 2010, p. 3.

Las mujeres, tanto como los hombres, re-elaboran su cultura en el nuevo territorio de su cotidianidad desde un conjunto de ideas, creencias y prácticas. Este “desde” es el lugar de un modelo conceptual aprendido como propio del territorio “originario” que se dejó atrás: el modelo que daba forma a la organización de la cotidianidad. En el nuevo territorio, la re-construcción de la identidad de una “mujer indígena” nunca es individual, pero tampoco está dada por el colectivo aunque este tiene el poder de censurála. Para las migrantes de primera, y aun de segunda generación, la imposición de las obligaciones sexo-genéricas propias de su cultura reconstruida puede ser más represiva que en la sociedad de origen, pues exige, como “prueba de identidad”, una fidelidad a prácticas en ocasiones innecesarias a las nuevas condiciones materiales de vida. Una mujer indígena en el espacio mixto de la gran urbe necesita de una re-invención más que de una re-adaptación de la identidad colectiva, para no ser negada, rechazada, confrontada por otras mujeres que, como ella, sufren un difícilísimo proceso de reconstrucción de la propia identidad.

Para muchas mujeres provenientes de muy diversos pueblos originarios ubicadas en las ciudades capitales de sus respectivas repúblicas, el acercamiento al feminismo tiene características distintas no sólo al de las mujeres mestizas y de las mujeres que viven en condiciones económicas precarias, sino también al de las mujeres de sus propias comunidades de origen.

En las ciudades de América, hay indígenas que se han acercado al feminismo autónomo, por ejemplo en Chile y Guatemala, donde han experimentado el fracaso de las políticas públicas en sus barrios. Migrantes que forman el grueso del cuerpo del feminismo comunitario en Bolivia y que se han sumado al feminismo de las mujeres pobres y marginadas en Venezuela, en México y en Perú. Mujeres que, ahí donde el movimiento indígena es más organizado como en Ecuador o más violentamente reprimido como en Chile o de modelo cultural más autoritario, manifiestan su rechazo al feminismo como una estrategia de “occidentalización” a la que se resisten (en ocasiones de forma vehemente). Así como se agrupan mujeres indígenas que aprovechan las “políticas públicas” en favor de la “equidad de género” como insumos que les ofrece el estado para mejorar sus condiciones de vida.

Tomando en cuenta la tensión cultural existente entre las comunidades y las urbes, y considerando su crítica fértilidad, así como la relación con el estado y la participación femenina en la sociedad, no es demasiado azaroso apuntar que en la actualidad se expresan por lo menos cuatro líneas de pensamiento feminista entre las mujeres de las naciones originarias:

- 1.** mujeres indígenas que trabajan a favor de una buena vida para las mujeres a nivel comunitario según su propia cultura, pero que no se llaman feministas porque, al reivindicar la solidaridad entre mujeres y hombres como dualidad constituyente de su ser indígena, temen que el término sea cuestionado por los dirigentes masculinos de su comunidad y que las demás mujeres se sientan incómodas con ello;
- 2.** indígenas que se niegan a llamarse feministas porque cuestionan la mirada de las feministas blancas y urbanas sobre su accionar y sus ideas;
- 3.** indígenas que reflexionan sobre los puntos de contacto entre su trabajo en la visibilización y la defensa de los derechos de las mujeres en su comunidad y el trabajo de las feministas blancas y urbanas para librarse de las actitudes misóginas de su sociedad y que, a partir de esta reflexión, se reivindican feministas o "iguales" a feministas;
- 4.** indígenas que se afirman abiertamente feministas desde un pensamiento autónomo; y que elaboran prácticas de encuentro, manifiestan públicamente sus ideas, teorizan desde su lugar de enunciación en permanente crítica y diálogo con los feminismos no indígenas en los recuperados o reconstruidos territorios de América Latina, como las que han elaborado una idea de "Feminismo comunitario", postulado por la Asamblea Feminista de Bolivia y las feministas comunitarias xinkas de Guatemala.

Estas cuatro líneas de pensamiento son históricas y cambiantes. Los feminismos generan constantemente diversas reflexiones y formas organizativas. Por ejemplo, hay ecofeministas y activas defensoras de la espiritualidad en las cuatro líneas de pensamiento organizativo de las mujeres indígenas. Asimismo, las activistas que defienden los

derechos de las mujeres de su comunidad en diálogo con las feministas blancas y blanquizadas, se dividen en por lo menos dos subgrupos que pueden llegar a ser ideológicamente antagónicos:

*Mujeres que se afirman feministas o cercanas al feminismo por una actitud utilitaria, oportunista o ingenua, de búsqueda de reconocimiento público, financiamientos y beneficios económicos y políticos por parte del Estado, de ONG y de organismos internacionales de “desarrollo” para las mujeres que se les han acercado en búsqueda de legitimidad. Se trata de un subgrupo reconocible porque es incapaz de leer en la realidad de las mujeres la crisis de los derechos individuales en una organización estatal que se desmorona. Estos derechos no les sirven para darle voz a las demandas de las mujeres de sus comunidades. Las más activas de ellas, sin embargo, han llevado hasta la ONU la idea de que es necesario el reconocimiento de una “ciudadanía” individual y colectiva de las mujeres indígenas, lo cual redunda a favor de las mujeres en caso de violencia misógina y de la comunidad en cuanto sujeto político.*

*Mujeres que se asumen como la mitad de toda comunidad. Por lo tanto, actúan desde la convicción de que las mujeres tienen derecho a liberar su propia cultura de la determinación de género que crea jerarquías entre mujeres y hombres en los espacios políticos de la definición personal y colectiva y en los espacios políticos de la vida cotidiana, íntima, familiar, relational y social, para transformarlos desde la expresión de los propios sentimientos e ideas. Este subgrupo, cuando no desemboca en un feminismo indígena radical, no logra dar cauce a las profundas críticas del machismo de los dirigentes comunitarios y produce malestar entre sus miembros. Por ello, algunas de sus integrantes prefieren integrarse al feminismo radical mestizo para no vivir una marginación sumada a otra y no sentirse rechazadas también por las feministas, académicas o populares, de su país.*

Entre las feministas indígenas del tercer y cuarto grupo se reconocen mujeres que son lesbianas, otras que se proponen re-tejer la afectividad heterosexual desde las tramas de una complementariedad no subordinada, y otras más que se proponen repensar las relaciones entre mujeres para la acción en los ámbitos de la vida pública, social y familiar.

La antropóloga kaqchikel Ofelia Chirix habla abiertamente de la necesidad de “descolonizar” al feminismo para entender que no todas las mujeres deben tener ideas y proyectos semejantes para lograr su liberación y buena vida. Para que se respete una real y completa diferencia sexual y étnica, la perspectiva de género debe aplicarse a la realidad de los pueblos indígenas y no puede obviarse que en los últimos veinte años la lucha de las mujeres mayas por hacerse de una voz ha generado tensiones, “ya que en las organizaciones indígenas donde los dirigentes son hombres suelen poner el asunto de la tierra como un tema prioritario que no deja espacio para nada más, invisibilizando los derechos de las mujeres y las desigualdades de género”.<sup>4</sup>

Para la lesbiana feminista aymara Mildred Escobar, el feminismo es la opción de las mujeres indígenas para defender su libertad de amar; “no es una teoría ajena a mi vida cotidiana, es la posibilidad de construirme el derecho de estar libremente en la calle en una acción solidaria con más mujeres”.

La feminista autónoma mapuche en Santiago Marcia Quirilao Quiñinao considera que ella hace política feminista antes que política mapuche, porque no puede vivir su nacionalidad como una religión. Por lo tanto, al desdogmatizar su nacionalidad, se niega a defender una política comunitaria convertida en un “espacio político para el

**4.** El 28 de agosto de 2010, durante el segundo día de actividades de la primera Asamblea Latinoamericana de las Voces de los Pueblos, en el Centro Cultural Universitario Tlatelolco de la Universidad Nacional Autónoma de México, Chirix sostuvo además que es indispensable una perspectiva de género en las políticas indígenas, porque deben superarse los pendientes que tienen los pueblos originarios con las mujeres, quienes a pesar de algunos avances todavía son afectadas por el machismo y la discriminación. En los pueblos mayas, señaló, todavía es predominante una visión idealista y romántica que considera al machismo y otros vicios sociales como si fueran siempre ajenos, y un discurso de justicia que no siempre se aplica en el interior, y ahora las mujeres lo cuestionan. Por ello, es necesario descolonizar la teoría feminista e integrarla a la cosmovisión de los pueblos originarios de América.

maltrato". Las mujeres mapuches, sostiene, "no se atreven a destejer lo patriarcal inherente a su cultura, escondiéndolo detrás de la fuerza que los hombres reconocen a las campesinas o a la sabiduría de las Machis". No obstante,

*"el conflicto que las mujeres mapuches sienten con el feminismo" no es sólo fruto de su cierre ideológico, sino se deriva de que "este no reconoce, recoge o rescata la cultura de la tierra y la convivencia comunitaria relacionada con la cosmovisión, porque el feminismo se quiere vivir como algo general y las únicas diferencias que reconoce en su seno son de las de clase social".<sup>5</sup>*

Como todas las pensadoras mestizas críticas que abordan la cultura de los pueblos cuyos largos procesos históricos han sido distorsionados y negados, aprendí que "hoy se continúa considerando a la población indígena como a una sola masa homogénea. Se pasan por alto los aspectos fundamentales que los definen como pueblos específicos, vale decir lingüísticos, culturales, históricos, económicos, políticos".<sup>6</sup>

Esta consideración básica y difusa provoca que aún antropólogas muy bien intencionadas se preguntan cómo experimentan las mujeres su vida cotidiana, qué principios orientadores siguen, cómo se organizan las relaciones de género, qué efectos produce la modernidad emancipadora sobre su identidad femenina, cómo se transforman desde fuera las relaciones de poder, pero nunca investigan, preguntan, estudian o analizan cuáles son las ideas de liberación de las propias mujeres indígenas.

Angela Meentzen, por ejemplo, en una valiente investigación (llevada a cabo en un Perú devastado por más de una década de violencia de Estado, la cual perjudicó mayoritariamente a los pueblos originarios), intenta entender cómo

5. Ideas expresadas durante una entrevista que me concedió en el jardín de la Comuna de Ñuñoa, en Santiago de Chile, el 9 de mayo de 2011.

6. Ileana Almeida, *Historia del pueblo kechua*, Ediciones Abya Yala, Quito, 2005, p. 15.

y por qué las mujeres tienen dificultades para liberarse del rol de “protectoras de la tradición” que les adjudican los dirigentes comunitarios hombres para impedir su movilidad y escolarización. Estudió “lo que se conoce acerca de la visión femenina del mundo rural aymara, siendo relevante la reconstrucción de los patrones de percepción, pensamiento y acción de las mujeres, para tener un cuadro completo de las relaciones sociales existentes en la comunidad que supere el sesgo de la interpretación exclusivamente masculina”.<sup>7</sup> Para ello convivió y recogió importantes testimonios personales de mujeres aymaras, pero según se lo imponía su disciplina –que no cuestionó como instrumento del saber hegemónico–, lo hizo sólo para definir los principios normativos socialmente transmitidos que orientan su vida. Aun priorizando los ámbitos de acción femenina, no los vio desde el reconocimiento de una idea propia, producida teoréticamente por las mujeres aymaras, de su identidad y de su necesidad de liberarse del entronque entre el patriarcado colonial y racista y el patriarcado aymara, de origen precolonial. Para Meentzen, de alguna manera, los mecanismos de control y sanción para el mantenimiento de la desigualdad social entre mujeres y hombres en la comunidad aymara, aunque tengan especificidades étnico-económicas, son fundamentalmente los mismos que actúan en el conjunto de los pueblos indígenas. Las ideas de las mujeres no son tales, son repeticiones más o menos personalizadas por experiencias vivenciales diferentes de patrones genéricos subordinados: todas iguales, homogéneas.

El ocultamiento de la existencia de diferentes maneras de abordar y cuestionar la propia identidad sexual, así como la relación entre mujeres y las acciones que de ella se derivan, son parte de esta tendencia general de ver a “todas” las indígenas como igualmente subordinadas, silentes oprimidas necesitadas de la solidaridad de las blancas y mestizas, verdaderos “objetos” de su interés.

Ante estas posiciones, la socióloga kaqchikel Emma Chirix, hermana de Ofelia y activista de la participación de las mujeres en los movimientos indígenas, postula que

<sup>7</sup>. Angela Meentzen, *Relaciones de género, poder e identidad femenina en cambio. El orden social de los aymaras rurales peruanos desde la perspectiva femenina*, Centro Bartolomé Las Casas/Deutscher Entwicklungsdienst, Cuzco, 2007, p. 17.

esta mirada unilateral “interviene” tanto en la construcción de la feminidad y la masculinidad, como en la definición de pueblos indígenas. Desde sus estudios sobre la construcción de los comportamientos sexuales defiende una radical autonomía cultural en el derecho al placer sexual de las y los kaqchikeles. Desde ahí asume que el feminismo, o más bien el O’ejelonik, que ella define como un encuentro de mujeres que no conocen el feminismo, ni necesariamente son feministas, y que equivale a un momento privilegiado donde las mujeres hablan sobre cosas íntimas, debe servir para romper con el encasillamiento de la cultura indígena en los ámbitos del “subdesarrollo” y la curiosidad folclórica y no para renovarlos. Confronta, por lo tanto, diversos pensamientos sobre la sexualidad: “... algunos enriquecieron mi conocimiento y otros me provocan malestar porque existen autores androcéntricos y etnocéntricos que insisten en homogeneizar el pensamiento y las identidades en torno a la sexualidad, mantienen e imponen un modelo sexual que no está acorde con nuestra realidad social”.<sup>8</sup>

Taller de parto en Bolivia.  
Experiencia feminista  
comunitaria.  
Asamblea de mujeres  
de bolivia blog



La valorización de las prácticas sexuales del pueblo kaqchikel de Chirix tiene cierto paralelismo con las acciones reflexivas de las feministas del Grupo de Estudios Subalternos de India. Estas han elaborado, en efecto, una teoría de la sexuación de la subalternidad ante el saber

<sup>8</sup>. Emma Chirix, *Ru rayb'äl ri qach'akul. Los deseos de nuestro cuerpo*, Ediciones del Pensativo, Guatemala, 2010, p. 4 de la “Introducción”.

universalizante occidental y ante el saber patriarcal de sus países. Gayatri Spivak y Chandra Talpade Mohanty denuncian, como Chirix, que la mujer del mundo no hegemónico es representada por el feminismo blanco bajo un colonizado y monolítico discurso que la describe como una persona sin control sobre su propio cuerpo, atada a la familia, al trabajo doméstico, ignorante y pobre.

Existe una lectura posible de la relación entre las feministas universitarias, urbanas, de las capitales latinoamericanas o de Europa y Estados Unidos, con las mujeres de los pueblos originarios, que se puede leer fácilmente en la relación dominante-subalterna propuesta por las pensadoras indias y recuperada por pensadoras africanas, asiáticas y latinoamericanas en las últimas décadas. De hecho, puede hacerse un símil entre la relación de las antropólogas mexicanas y las mujeres nahuas de Puebla con la descripción que hace la africana Joy Ezeilo de las mujeres igbo de Nigeria en relación con las afroamericanas que llegaron a “ayudarlas”.

No obstante, en Nuestra América existen diversos tipos de relación entre las mujeres mestizas y las mujeres de los pueblos originarios que se inscribe en una peculiar tradición de alianzas entre personas indígenas, blancas y negras cuando buscan alternativas al poder y el saber hegemónicos.

Se trata de una tradición utópica propia. Puede rastrearse, por ejemplo, en la filosofía de la educación del brasileño Paulo Freire así como entre madres y parteras, en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y en ciertas comunidades ecológicas y multiétnicas de la Amazonía colombiana: búsquedas de un diálogo entre saberes, de aprendizajes y enseñanzas mutuos y de producciones agrícolas no determinadas por el mercado, como las del Ejido Vicente Guerrero, en Tlaxcala, México, y las de la Coordinación Nacional de Mujeres Rurales e Indígenas (CONAMURI) en Paraguay. Se trata de una tradición nuestroamericana histórica aunque subterránea, cimentada en las alternativas a las imposiciones culturales de las clases dominantes, que permite el diálogo de ideas entre mujeres que quieren salirse del maltrato y la pobreza y pertenecen a pueblos diferentes. Una tradición que puede sacar agua del pozo de proyectos mestizos, de blancos pobres aliados con todas

las comunidades originarias que se rebelaron año tras año, y cada año, durante 500 y más años, de utopistas, socialistas libertarios, comunistas y aun, de feministas como la maestra y periodista anarquista e indigenista mexicana Juana Belén Gutiérrez de Mendoza, quien en 1936 publicó un panfleto de título tan sugerente como *República femenina* y buscó configurar una comunidad de mujeres indígenas y mestizas que se rigieran por sus propios deseos, según postulados éticos derivados de su experiencia de vida como madres.

Es en esta dirección que se inscriben las palabras de la feminista hondureña Breny Mendoza:

*Las feministas latinoamericanas decimos que la razón genocida del Occidente debe abrirle lugar a un pensamiento alternativo, una razón más allá del Occidente, una razón posoccidental, que está más allá de la democracia y quizás más allá del feminismo, si es que el feminismo occidental ha de servir para dejar sin realidad a las mujeres del Tercer Mundo en el nombre de la liberación femenina, como hemos podido ser testigos recientemente.<sup>9</sup>*

El diálogo entre feministas de pueblos (y, por ende, de construcciones sociales del sexo) diferentes en América apunta precisamente a la construcción de una alternativa a un feminismo inconsciente de su adscripción al colonialismo occidental, en el horizonte de un presente donde nadie se quede sin realidad.<sup>10</sup>

9. Breny Mendoza, "Los fundamentos no democráticos de la democracia: un enunciado desde Latinoamérica postoccidental", *Encuentros, Revista Centroamericana de Ciencias Sociales*, N° 6, (San José de Costa Rica), 2007, pp. 85-93 y [http://www.flacso.or.cr/fileadmin/documentos/FLACSO/Apartir\\_2007/RCCS\\_N\\_6\\_01.pdf](http://www.flacso.or.cr/fileadmin/documentos/FLACSO/Apartir_2007/RCCS_N_6_01.pdf).

10. Tunja, 5 de septiembre de 2012.

# América Latina

## Determinantes del crecimiento en el patrón primario exportador

La CEPAL clásica, entre otros muchos aportes, propuso cierta periodización del desarrollo latinoamericano. En ella se distingue la fase primario-exportadora, la cual se extendería desde aproximadamente mediados del siglo XIX hasta la gran crisis de los años 1929-1933. La Primera Guerra Mundial, la citada crisis y la Segunda Guerra Mundial constituyen otros tantos hitos decisivos que marcan tanto la quiebra del patrón primario-exportador como la transición hacia el patrón de desarrollo “hacia adentro” basado en la industrialización sustitutiva de importaciones.<sup>1</sup>

El período en cuestión, suscita diversos problemas y exige todavía una vasta gama de investigaciones. Al respecto, y de modo quizá curioso, el esfuerzo de la propia CEPAL ha sido escaso, aunque diversos autores –muy ligados a la institución– nos han proporcionado serios esfuerzos interpretativos.<sup>2</sup> También, habría que recordar el trabajo de los historiadores profesionales. No obstante, parece claro que aún queda bastante “hilo para bordar”, especialmente desde el ángulo de la analítica económica.

1. Esta cronología solo es válida para México y los países del Cono Sur. Claramente, no lo es para *v. g.* los países centroamericanos. En estos, el modelo sigue vigente aunque con evidentes signos de agotamiento.

2. Por ejemplo, Celso Furtado, Aldo Ferrer, Aníbal Pinto, Osvaldo Sunkel, etc.

La exposición que sigue, opera con propósitos muy parciales y limitados. Se intenta presentar un *esquema* analítico que permita *ordenar* los determinantes del crecimiento en el patrón primario-exportador. El lector advertirá que efectuamos supuestos y simplificaciones drásticas. Por lo mismo, y dada la variedad de las situaciones regionales y por países, observará cómo en tal o cual aspecto nos sepáramos de tal o cual experiencia nacional. Cuando se trabaja en el nivel de abstracción en que nos situamos, aquello es casi inevitable. No obstante, pensamos que introducir las modificaciones del caso y capaces de ajustar el modelo a tal o cual realidad nacional específica es algo sencillo. Asimismo, y esto sería el postulado implícito más importante y a la vez justificatorio del enfoque elegido, pensamos que tales modificaciones no alterarían de modo sustancial las conclusiones a las cuales arribamos.

- || ▶ En primera instancia, procedemos a distinguir tres sectores económicos: a) el complejo primario-exportador, o sector 1; b) el sector moderno de carácter industrial, o sector 2; c) el sector atrasado, volcado hacia adentro o sector 3.

En este caso, podemos escribir:

$$(1) \quad rg = rg_1 p_1 + rg_2 p_2 + rg_3 p_3$$

$$p_i = PIB_i / PIB$$

$rg$  = tasa de crecimiento del producto

$PIB$  = producto total

$PIB_i$  = producto del sector i

( $i = 1, 2, 3$ ,).

De acuerdo a la evidencia disponible, suponemos que:

$$rg_1 > rg_2 > rg_3$$

Asimismo, suponemos:

$$p_3 > p_1 > p_2$$

Es decir, el sector atrasado o tradicional sería cuantitativamente el más importante en términos de aporte al

producto total. No obstante, su dinámica sería escasa o inexistente. De hecho, el liderazgo del crecimiento sería ejercido por el sector exportador.

Bajo determinadas condiciones, de carácter más bien coyuntural, podría darse que  $rg_2 > rg_1$ . Esto, probablemente, en una situación de crisis y/o estancamiento del sector exportador. El impacto de este fenómeno en la tasa de crecimiento global sería escaso. Ello, en virtud del muy bajo peso del sector industrial en la economía global.

Para el sector atrasado o tradicional podemos suponer una reproducción de carácter simple en términos per cápita. Podríamos, por ejemplo, escribir:

$$rg_3 \leq rp_3$$

En que  $rp_3$  es la tasa de crecimiento de la población ocupada en el sector atrasado. Aproximadamente, esto equivale a suponer un nivel de productividad más o menos constante en el sector. Además, tal nivel es considerablemente inferior al prevaleciente en los otros sectores y el diferencial se agranda con el paso del tiempo. De lo señalado se desprende una conclusión que interesa recalcar: a largo plazo, el crecimiento global exige desplazar la ocupación desde el sector atrasado hacia los otros. Para el caso, podemos reescribir la expresión (1) como sigue:

$$(1a) \quad rg = rg_1 \cdot f_1 \cdot n_1 + rg_2 \cdot f_2 \cdot n_2 + rg_3 \cdot f_3 \cdot n_3$$

$$fi = Fi / F \quad (i = 1, 2, 3)$$

$Fi$  = productividad del sector i

$F$  = productividad media.

$$ni = Ni / N$$

$Ni$  = ocupación en el sector i

$N$  = ocupación total

Podemos suponer:

$$\begin{aligned} f_1 &> f_2 > f_3 \\ n_3 &> n_1 > n_2 \end{aligned}$$

En el sector 3 que es el atrasado, el nivel de la productividad es bajísimo. Asimismo, es muy débil la tasa de crecimiento. Por lo tanto, su "contribución posible" al crecimiento global pasa por la reducción de  $n_3$ . Es decir, se trata de expulsar la fuerza de trabajo del sector tradicional. El problema que aquí surge es el de su posible absorción por los otros sectores. Como el sector 1 opera con los mayores niveles de productividad y los más altos ritmos de crecimiento, el ideal sería que operara como el factor clave de la absorción ocupacional. No obstante, parece legítimo suponer que la capacidad de absorción ocupacional del sector 1 es relativamente menguada. A la larga, por lo tanto, la reducción de  $n_3$  exige una fuerte expansión de  $n_2$ . Esto significa industrialización de la economía. En el contexto del primario-exportador, ciertamente la industrialización es un fenómeno muy poco significativo, pero conviene desde ya mencionar la contradicción que en él se incuba.

Conviene agregar: i) en el sector atrasado predominan relaciones de producción de carácter precapitalista; ii) a lo largo del período primario-exportador sí funciona un proceso de expulsión de la fuerza de trabajo del sector atrasado. La fuerza con que este proceso funciona es más o menos variable aunque nunca al extremo de provocar una mutación drástica de la población ocupada en el sector 3. No obstante, es suficiente como para que los sectores 1 y 2 funcionen con una oferta de mano de obra prácticamente ilimitada.

Para mejor entender la significación del fenómeno conviene recordar el contenido de la categoría "acumulación originaria del capital". Esta, apunta a la génesis de las relaciones capitalistas de propiedad y, en lo esencial, implica dos aspectos. Primero, la separación de los productores directos y las condiciones materiales (*i. e.* medios de producción) de la producción. Tratándose de actividades agropecuarias, es el acceso a la tierra el dato fundamental y cabe recordar que en las formas precapitalistas tal acceso está más o menos asegurado. Por lo tanto, la clave del fenómeno que nos preocupa reside en cortar el acceso a la tierra, y la expulsión de marras no es sino una manifestación de que tal fenómeno comienza a tener lugar. Asimismo, tenemos que se debilitan las formas precapitalistas<sup>3</sup> y, al mismo

<sup>3</sup>. Se debilitan, no tanto en el sentido de su disolución, sino más bien en el sentido de que no absorben el conjunto de la fuerza de trabajo. Es decir, una parte cada vez mayor de la fuerza de trabajo comienza a operar bajo formas sociales de producción no tradicionales.



► José Arato. *Semana Trágica*. Aguafuerte y aguatinta

tiempo, se satisface la primera condición de la acumulación originaria capitalista. El segundo aspecto se refiere a la ulterior unificación de trabajadores y medios de producción, ahora bajo el mando del capital. Sin tal reunión, no hay producción posible. La novedad, radica en la *forma* de la reunión: los medios de producción se presentan como capital y los trabajadores como asalariados. Como es evidente, la fuerza con que opera este segundo aspecto equivale a la fuerza con que opera la acumulación.

Supongamos, para simplificar, que en los sectores 1 y 2 predominan las relaciones capitalistas de propiedad.<sup>4</sup> En el sector 1, podemos suponer que la acumulación tiene un comportamiento relativamente dinámico. Pero como su peso ocupacional es bajo, la demanda que ejerce sobre la fuerza de trabajo será más bien menguada. Para el sector 2, parece legítimo suponer una acumulación débil y como  $n_2$  es bajo, su impacto también será menor. En breve, tendríamos una acumulación de capital variable *relativamente* poco dinámica. Subrayamos lo de relativo: es decir, respecto a la oferta de fuerza de trabajo cuya dinámica, en lo esencial, vendría dada por el proceso de liberación-expulsión antes indicado.

4. En ocasiones, el sector exportador se sustenta en formas no del todo capitalistas. Con la agricultura de exportación, suele suceder.

En el período que nos preocupa, se podrían subrayar algunos hechos fundamentales: a) el primer aspecto de la acumulación originaria habría operado, pero con un dinamismo bajo. Bajo, en relación a la experiencia de los países industrializados. En primera instancia, esto se explicaría por el insuficiente crecimiento de la acumulación capitalista.<sup>5</sup> O sea, suponemos que el segundo aspecto de la acumulación originaria gobierna el primero; b) lo anterior no elimina otra característica: el primer aspecto o dimensión opera con más fuerza que el segundo. Es decir, la liberación de fuerza de trabajo supera la acumulación del capital variable y de aquí la oferta ilimitada de fuerza de trabajo y los bajos salarios; c) la relación entre demanda y oferta de fuerza de trabajo –es decir, el mercado de la fuerza de trabajo– viene regulada por las necesidades del sector exportador. Para asegurar esta regulación, resulta vital obstaculizar y evitar un crecimiento fuerte del sector 2. Si esto tuviera lugar, el mercado de la fuerza de trabajo se “recalentaría” propiciando un aumento salarial. Y si tal aumento se quisiera evitar, la disolución de las formas precapitalistas debería acelerarse drásticamente.

La configuración del bloque de poder en el primario-exportador contribuye decisivamente a evitar un fuerte crecimiento del sector 2 y sus consecuencias.

El impacto que tales fenómenos provocan sobre la tasa de crecimiento global parece bastante evidente. La débil reducción del peso relativo del sector 3 afecta negativamente la tasa de crecimiento global. El bajo crecimiento del peso relativo del sector 2 provoca efectos análogos. A primera vista, sería el sector 1 el único de efectos positivos. No obstante, no debemos olvidar el tipo de articulación que establece con los otros sectores y que el comportamiento de estos se subordina y adecua, en alto grado, a las necesidades del complejo primario-exportador.

Dicha articulación se podría calificar inclusive como perversa. Es decir, afecta negativamente el crecimiento global posible y, especialmente, el proceso de diversificación y modernización de las estructuras económicas. Este aspecto,

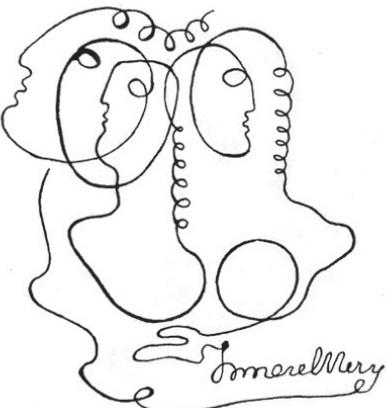
**5.** A su vez, este fenómeno exige explicaciones que aquí no damos. En todo caso, digamos que el problema no deriva de un excedente insuficiente, sino de las formas de su utilización. Esto, a su vez, viene determinado por el carácter de las estructuras económicas subyacentes.

sabido es, funciona como condición y resultante del proceso de desarrollo.

La médula del problema involucrado reside en la forma o mecanismo que se utiliza para regular la oferta de fuerza de trabajo necesaria al segmento exportador. Al respecto, recordemos que tal sector es relativamente poco ocupador de mano de obra, fenómeno que se acentúa en la medida que va incorporando progreso técnico. Por lo mismo, basta una expulsión más o menos leve de fuerza de trabajo del segmento atrasado para llegar a una situación de oferta ilimitada de fuerza de trabajo.<sup>6</sup> Y, ciertamente, por esta vía también se arriba a una situación de muy bajos niveles salariales. Es decir, se dan las condiciones para una coexistencia más que pacífica, casi "armoniosa", entre el segmento exportador y el tradicional o atrasado. Pero advírtase que esta se logra al precio de bloquear el desarrollo del segmento dos, es decir, del sector industrial manufacturero. Si este se desarrollara, la demanda de fuerza de trabajo asalariado crecería con mayor fuerza y ello, más tarde o más temprano, plantearía la necesidad ineludible de ampliar la oferta de fuerza de trabajo por la vía de la disolución de las formas de propiedad imperantes en el sector tradicional. Es decir, el desarrollo del capitalismo en la industria obligaría al desarrollo del capitalismo en la agricultura.

En nuestros países, las relaciones capitalistas de producción se desarrollan y consolidan primeramente en el sector primario-exportador. En los países capitalistas avanzados, el proceso se encarrila prácticamente desde sus mismos orígenes por la vía de la industrialización. Y esta, en vez de coexistir, choca con el sector tradicional y, con las mediaciones políticas del caso, se le enfrenta y lo disuelve. En el Occidente industrializado, la médula de las revoluciones burguesas radica justamente en tales procesos. Es decir, la política y su síntesis estatal funcionan *a favor* del desarrollo económico. Por lo mismo, la expansión de las

6. Supóngase que el segmento exportador explica un 15% de la ocupación total y que su fuerza de trabajo "interna" crece al 1.5% anual. Que el sector atrasado ocupa un 70% del total y su fuerza de trabajo también crece al 1.5%. Si la "expulsión" afecta al 1% de los ocupados del sector atrasado (es decir, al 0.7% de la ocupación total) la oferta disponible de fuerza de trabajo para el segmento exportador crecerá casi al 6.5% (1.5 puntos de la "interna" más aproximadamente los 5 puntos porcentuales – 0.07/0.15 – de "aprovisionamiento externo").



Ismael Nery. Círculo

relaciones capitalistas se agiliza, se profundizan (caso, *v. g.*, de la “revolución industrial”) y se extienden, abarcando el conjunto de los sectores económicos. O sea, se generan los conocidos fenómenos de la homogeneidad estructural, de una acumulación dinámica y de altos ritmos de crecimiento de la productividad y del producto. Por el contrario, lo que la experiencia histórica latinoamericana tiende a mostrar, es que nuestro capitalismo –primigeniamente anclado en el segmento primario exportador– ha funcionado con una gran “timidez” para penetrar los sectores aledaños. Es decir, su capacidad diversificadora ha sido escasa. Y cual dios bifronte, ha mostrado una personalidad avasalladora para *bloquear* tal diversificación.

¿Por qué tal articulación? ¿Cuáles son las condiciones de su reproducción? El problema ha sido escudriñado por diversos autores (Claudio Véliz, Aníbal Pinto, etc.) y nos podemos limitar a un muy somero recordatorio. Primero, podemos mencionar las demandas básicas del enclave exportador al resto de la economía nacional: i) esta juega como abastecedora de fuerza de trabajo; ii) también proporciona (excedente mercadeable del sector 3) gran parte de la canasta básica de los trabajadores (estrato bajo) del segmento exportador; iii) al Estado “nacional” le pide prescindencia en materias económicas y seguridad política. En breve, se demanda un Estado “policía”; iv) como abastecedor de

medios de producción (bienes intermedios y de capital) el rol de la economía nacional es prácticamente nulo; v) como factor de realización, sucede algo semejante. Es decir, el grueso de las ventas se destina a los mercados externos. Por lo mismo, el nivel y fluctuaciones de la demanda interna resultan para el enclave prácticamente irrelevantes. Segundo, podemos recordar las demandas que vienen en sentido inverso, desde el resto de la economía hacia el enclave. En lo básico, ellas apuntan a la capacidad para importar que genera el sector. Tendríamos aquí: i) financiar las importaciones destinadas a cubrir el consumo de los estratos altos; ii) financiar compras de bienes intermedios y de capital importados. Como el sector atrasado es, por definición, poco tecnificado y de lento crecimiento, su demanda por tales bienes es muy débil. El industrial, es un demandante fuerte pero su crecimiento está bloqueado; iii) financiar, vía impuestos, parte de los gastos públicos. Estos se destinan en parte a crear la infraestructura (puertos, caminos, etc.) necesarios al enclave y parte a la mantención de servicios públicos mínimos. Y como es evidente, mientras más prescindente y “delegado” sea el aparato estatal, menores serán las presiones impositivas.

De lo expuesto es fácil deducir el porqué de una convivencia armónica y, sobremanera, el porqué de la convergencia de intereses para bloquear el desarrollo industrial. Tanto para el enclave exportador como para el segmento atrasado, la industrialización es visualizada como un fenómeno perjudicial. Tal apreciación de seguro no era equivocada. Para el enclave exportador, la industrialización se traduce en salarios más elevados, mayores presiones fiscales y posibles restricciones cambiarias. Para el tradicional (*i. e.*, terratenientes), restricciones al consumo suntuario importado, crecientes fugas de su mano de obra más o menos servil a las ciudades, campesinos más levantiscos, presiones por reforma agraria posible pérdida del poder político, menores facilidades crediticias, etc.<sup>7</sup>

**7.** En realidad, lo que el sector terrateniente tradicional arriesga con el ascenso de la burguesía industrial es su propia condición de clase. Si la vía es al estilo francés, arriesgan literalmente sus cabezas. Si es la prusiana, el proceso será más largo, gradual e incierto. Pero la reconversión clasista propia de esta vía (a diferencia de la aniquilación) no elimina el hecho de base: la disolución de la clase en cuanto tal, de aquello que Chabuca Granda cantara como “caballeros de fina estampa”.

Parece útil agregar: si es cierto que la gran magnitud del sobrante poblacional es la causa básica de la tendencia al deterioro secular de los términos de intercambio, podemos también deducir que tal acomodo resulta muy favorable a los intereses de los países centrales. A la baratura primigenia de los alimentos y materias primas provenientes de la periferia, se le añade el factor precios deteriorados (*i.e.*, por debajo de su valor). Es decir, también se genera una situación de “coexistencia feliz” entre las estructuras periféricas y las de los centros industrializados. De aquí, asimismo, se explica el porqué de las presiones políticas de las potencias hegemónicas (el *big stick*) para reproducir tales estructuras y, por ende, el tipo de vínculos desarrollo-subdesarrollo, o centro-periferia, que les son propios. Si el enclave primario-exportador está en manos del capital extranjero, obviamente las convergencias serán aún mayores y los cuidados por preservarlas (*marines*, etc.) aún más solícitos.

Los reflejos políticos que tal situación engendra no son menos evidentes. El bloque en el poder típico del estilo primario-exportador está constituido por tres fracciones clasistas (Claudio Véliz ha hablado de “mesa de tres patas”): i) la burguesía exportadora, minera o agropecuaria, la que a su vez puede ser nacional (casos *v.g.* de Argentina, Brasil y Uruguay) o extranjera (Chile, desde fines del siglo pasado; Centroamérica, etc.); ii) el sector terrateniente tradicional; iii) la burguesía “intermediaria” o “compradora”, anclada en la esfera circulatoria ligada al comercio externo y sus circuitos financieros. A ninguno de estos sectores le interesa el desarrollo de la industria nacional y sí le interesa asegurar la reproducción de la articulación económica antes mencionada. También se unifican en torno a la necesidad de un Estado policía y prescindente en materias económicas. De este modo, la fuerza concentrada del Estado se utiliza no sólo para reprimir a campesinos y obreros “soliviantados”. También, para bloquear e incluso reprimir la emergencia y desarrollo de grupos industriales autóctonos.

Por sus efectos globales de largo plazo, dicha constelación estatal mal se podría calificar como desarrollista. Ciertamente, si la demanda externa opera con un alto dinamismo, la tasa de crecimiento global podrá ser alta. Pero para el largo -largo- plazo, tales posibilidades serán prácticamente nulas. Dicho estilo de crecimiento viene determinado por

fuerzas exógenas y la disparidad con que crece la demanda de bienes industriales y primarios provocará la correspondiente disparidad de los ritmos de crecimiento. En breve, el Estado impulsa la reproducción del estilo de crecimiento, pero tal estilo no genera las condiciones de un desarrollo autónomo y autosostenido. Estos rasgos sólo pueden provenir del ascenso del capitalismo industrial,<sup>8</sup> pero este, para poder desarrollarse y consolidarse, necesita del apoyo de las palancas estatales. Y esto, obviamente, no tiene lugar. Más bien al revés: tales palancas se utilizan para impedir tal desarrollo. La moraleja que se desprende no es menos obvia: sin un cambio en la naturaleza del Estado y en la configuración del bloque de poder, la economía difícilmente podrá lograr un grado de industrialización y de diversificación significativos.

El bloque de poder, o configuración clasista dominante, funciona con una racionalización ideológica característica: la del liberalismo o *laissez-faire* económico. La asignación de los recursos se delega a la operación espontánea de la ley del valor (*i.e.* del mercado), se aplica la doctrina del Estado prescindente (hoy denominada “subsidiariedad”) y se trata de respetar los principios del libre comercio, libertad cambiaria y de libre flujo de capitales.<sup>9</sup> La doctrina es lo suficientemente conocida como para insistir aquí en ella.<sup>10</sup> Sólo cabe agregar un aspecto que ha sido recalculado por diversos autores: de las dos dimensiones básicas del

8. La ulterior experiencia latinoamericana –industrialización sustitutiva de importaciones– demuestra que un mayor grado de industrialización *per se*, no provoca un crecimiento autosostenido. La carencia, se explica por el tipo de industrialización seguido. No es menos cierto que si la industrialización *per se* no es condición *suficiente*, por lo menos funciona como condición *necesaria*.

9. Las frecuentes oscilaciones en la capacidad para importar, tan característica del modelo, llevan con alguna frecuencia a romper tales normas. Este, *v.g.*, es el caso del sistema de tipos de cambio fijos ligado al patrón oro.

10. En 1982, el embajador de EE.UU. en Honduras (que junto con el encargado de la AID parecen ser los reales ministros de Economía del país) entre otras “recomendaciones” planteaba “trasladar incentivos de inversión [...] para favorecer la producción destinada al mercado mundial; no dar más incentivos a nuevas industrias de sustitución de importaciones, incluyendo aquellas del Mercado Común Centroamericano y gradualmente reducir los incentivos para las industrias de sustitución de importaciones ya existentes. Apoyarse en la iniciativa del sector privado [...] el gobierno deberá desarrollar un programa agresivo para atraer la inversión extranjera...”. Cit. en A. Hernández, *El neoliberalismo en Honduras*, Edic. Guaymuras, Tegucigalpa, 1987 (2º edición), p. 111. Según se ve, “*nihil novum sub sole*”.

liberalismo, la económica y la política, el continente sólo aplicó la primera. En cuanto a la política, en el mejor de los casos sólo apareció como letra muerta de algunos capítulos constitucionales. La razón de esto es sencilla: la naturaleza esencialmente oligárquica de las estructuras subyacentes no daba para juegos democráticos liberales. Como hace algunas décadas decía Valenzuela Correa, “el nuestro, ha sido un liberalismo de pacotilla”.<sup>11</sup>

- III ▶ En nuestro esquema simplificado hemos distinguido tres sectores socioeconómicos. Consecutivamente, la tasa de crecimiento global la podemos determinar de acuerdo al impacto que sobre ella ejerce el crecimiento de cada uno de los sectores.

En este aparato nos preocuparemos del crecimiento del sector I o sector exportador.

Para simplificar, suponemos que todas las exportaciones se dirigen a los países centrales y que son bienes primarios en un 100%. Asimismo, suponemos inicialmente que la oferta es completamente elástica. Por lo tanto, el crecimiento de las exportaciones depende del crecimiento de la demanda y esto nos remite a las condiciones en que opera la economía de los países centrales. En términos puramente definicionales, la importación de primarios de los países centrales la podemos escribir:

$$\text{Mpr} = (\text{Yc}) \cdot (\text{mc}) \cdot (\text{prc})$$

Mpr = importaciones de bienes primarios del centro.

Yc = ingreso nacional del centro.

mc =  $\text{Mc} / \text{Yc}$  = coeficiente medio de importaciones del centro.

prc =  $\text{Mpr} / \text{Mc}$  = participación de primarios en importaciones totales del centro.

Recordemos que las importaciones primarias del centro equivalen a las exportaciones de la periferia. Por lo tanto, las variaciones de estas dependerán de las variaciones

<sup>11</sup>. José Valenzuela Correa, carta al autor, 21/10/1980.

en: i) el ingreso del centro; ii) su propensión media a importar; iii) el contenido de primarios de sus importaciones totales.

Aplicando logaritmos y derivando respecto al tiempo obtenemos:

$$Mpr^* = Yc^* + mc^* + prc^*$$

Las estrellitas (\*) *supra*, indican tasa de variación de la variable. Suponiendo una relación consumo intermedio a PIB constante en el sector I, también tendríamos:

$$rg_1 = xp^* = Mpr^* = Yc^* + mc^* + prc^*$$

$xp^*$  = tasa de crecimiento de las exportaciones periféricas.

Parece útil agregar: en la última expresión, al identificar el crecimiento del PIB del sector con el crecimiento de las exportaciones suponemos que toda la producción se exporta, o bien, que las ventas al mercado interno constituyen una fracción constante de la producción total.

Como debiera ser evidente, las importaciones de bienes primarios que efectúa el centro constituyen una canasta integrada por valores de uso heterogéneos. Cabe esperar, por lo mismo, que las demandas específicas operen con ritmos diferenciados. Asimismo, tal canasta puede experimentar modificaciones cualitativas en el sentido de que desaparezcan o se incorporen a ella ciertos valores de uso. Dado esto, las "disponibilidades de bienes primarios" –factor muy ligado a la dotación de recursos naturales de cada país– puede resultar muy variable entre los países periféricos. Es decir, las posibilidades de aprovechar la demanda del centro resultarán diferentes. Consecutivamente, la tasa de variación de las exportaciones de tal o cual país periférico se podrá situar por encima o por debajo de la tasa de variación de las exportaciones periféricas totales. Por cierto, esto le concede gran inestabilidad e incertidumbre al comportamiento de largo plazo del sector exportador. En muchas ocasiones, los pueblos en ruinas y abandonados nos muestran las huellas de este rasgo consustancial al modelo primario-exportador.

Desde el ángulo de un país periférico particular, alteraciones como las mencionadas funcionan en términos que

amén de exógenos le resultan prácticamente aleatorios. Para dar cuenta de este fenómeno, que quizá podríamos denominar “suerte” u “oportunidades diferenciadas”, introducimos un elemento de ajuste. De este modo, escribimos:

$$rg_I = (Yc^* + mc^* + prc^*) h$$

$h$  = factor de aprovechamiento (oportunidades) diferencial.

Este factor puede ser mayor o menor que uno. Asimismo, cabe esperar que fluctúe a largo plazo. *Ex-post*, se puede medir como el cociente entre el crecimiento de las exportaciones del país particular y el crecimiento del total de las exportaciones periféricas. Como debiera ser evidente, el nivel y las fluctuaciones de largo plazo del citado coeficiente de ajuste no dependen en exclusividad del cotejo o correspondencia entre una demanda externa sujeta a mutaciones técnicas y de patrones culturales vis a vis los recursos naturales del país periférico. Estos recursos naturales deben ser valorizados en términos económicos. Es decir, deben ser explotados, lo que supone el esfuerzo de acumulación y movilización de recursos pertinentes. Dicho de otro modo, el crecimiento del sector exportador no depende exclusivamente de factores externos. En forma previa –si se quiere como *condición* para que puedan funcionar los factores de propulsión externos– se necesita de capacidad instalada de producción y, por ende, de la acumulación previa correspondiente. Al respecto, la alta rentabilidad del sector representa un atractivo muy obvio para la colocación de capitales. Dado esto, las barreras a superar serían las del capital-dinero inicial (financiamiento) y el acceso ulterior al capital productivo (tecnología, recursos humanos y materiales). En ciertos casos y/o ciertos períodos, tales requisitos pueden ser y son satisfechos por capitalistas autóctonos. En otros surgen barreras a la entrada sólo superables por el capital extranjero: tecnologías más sofisticadas, mínimos de inversión muy altos, etc.<sup>12</sup> En términos gruesos y globales, no parece haber existido problemas por

12. En otras ocasiones la presencia del capital extranjero no responde a insuficiencias técnico-económicas del nacional, sino a la pura imposición forzada: “detrás de las banderas y cañoneras vienen los capitales”.

este lado, el de la acumulación. Aunque, ciertamente, en algún período y en algún país puedan haber surgido carencias y rigideces.

Antes de terminar este apartado, permítasenos plantear una expresión algo diferente de la expuesta para examinar los determinantes del crecimiento en el segmento exportador. Al igual que la anterior, se trata de una identidad.<sup>13</sup> Con cargo a ella, podemos relevar algunos aspectos de interés al problema que nos preocupa. Escribimos entonces:

$$rg_1 = Mpr^* = Yc^* \cdot E_1 (mc' / mc) h$$

$E_1$  = elasticidad, respecto al producto, de la demanda por bienes primarios en el centro.

$mc'$  = componente importado marginal de la oferta global de bienes primarios, en el centro.

$mc$  = componente importado medio de la oferta global de primarios, en el centro.

Al primer factor, la tasa de crecimiento del producto en los países centrales, ya lo hemos considerado en la primera versión. Lo mismo vale para el coeficiente  $h$ .

El segundo factor es  $E_1$ , la elasticidad, respecto al producto, de la demanda de productos primarios. Cabe aquí, distinguir dos tipos de bienes: los alimentos y las materias primas, de origen minero o agropecuario. Para el caso de los alimentos, se tiende a suponer una demanda inelástica respecto al ingreso ( $E < 1$ ), pero esto pudiera ser válido sólo a partir de un ingreso per cápita mínimo. Por debajo de este mínimo, por lo menos para cierto tipo de alimentos (*v.g.* la carne), de seguro nos encontramos con un  $E > 1$ . Dado los niveles del ingreso per cápita europeo (y las pautas distributivas, bastante regresivas), es muy probable que la demanda haya sido elástica en la primera mitad del siglo pasado. Y la inelasticidad se debe haber comenzado a perfilar hacia fines del siglo y, especialmente, en el primer tercio del siglo actual. Para las materias primas también se suele suponer un comportamiento inelástico. En este caso, las razones no derivan de las pautas del consumo, sino de ciertas modalidades que asume el progreso técnico y que, al final de cuentas,

<sup>13</sup>. Como se trata de examinar el pasado, los afanes predictivos dejan de contar. Por lo mismo, las identidades adquieren mayor utilidad.

llevan a reducir el contenido de materias primas por unidad de producto final. También aquí es probable que la inelasticidad sea un fenómeno relativamente novedoso y vigente sólo en el último período del primario-exportador. Cuando se dio la transición del estadio manufacturero (en el sentido de Marx) al de la industria maquinizada, de seguro la demanda creció más rápido que el producto.

En resumen, es probable que en los primeros tiempos del primario-exportador el coeficiente  $E_1$  haya tenido un valor superior a la unidad. Que a largo plazo mostrar una tendencia secular descendente. Y que el comportamiento inelástico ( $E_1 < 1$ ), se plasmara en la última parte del primario-exportador.

En la expresión que ahora manejamos, el tercer factor aparece como un cuociente entre el componente importado incremental de la oferta global ( $=mc'$ ) y el componente medio ( $=mc$ ). Las definiciones precisas son:

$$mc = M / (PIB + M) = M / OG \quad mc' = \Delta M / \Delta OG$$

$$PIB + M = OG$$

$$(\Delta PIB + \Delta M) = \Delta OG$$

M = importaciones; PIB = producto; OG = oferta global.

Por cierto, las variables están referidas a la producción e importación de productos primarios en los países del centro. En el numerador del cuociente aparece el valor marginal (o incremental) del componente importado; en el denominador, el valor medio. Por lo tanto, el cuociente se corresponde con la elasticidad de las importaciones primarias respecto a la demanda global. Si esta es mayor que uno, el componente importado de la oferta global se eleva. Si es menor que uno, el componente importado se reduce. Para América Latina estas variaciones resultan muy familiares y se suelen denominar cambios en el nivel sustitución de importaciones. Cuando el componente importado de la oferta global se reduce (por lo tanto  $cm' < cm$ ) hablamos de un proceso de sustitución de importaciones. Al revés, si el componente importado se eleva (o sea,  $cm' > cm$  ), hablamos de un proceso de des-sustitución de importaciones. O sea, una parte creciente de la demanda global pasa a ser abastecida con cargo a importaciones.

Para abreviar, denominemos  $E_2$  al cuociente de marras. Suponemos que  $E_1 < 1$  y que  $E_2 > 1$ . Además, si  $E_2$  es mayor que el inverso de  $E_1$ , tendremos que la multiplicación de  $E_1$  por  $E_2$  dará un resultado superior a la unidad. Por lo tanto, el crecimiento de nuestro sector 1 será superior al crecimiento del producto en los países centrales. En el período de predominio del centro inglés es probable que –por lo menos para parte de la periferia– se haya dado una situación como la descrita. Por lo tanto, si la tasa de crecimiento global fue inferior a la de los países centrales, la explicación residiría en el bajo crecimiento de los otros sectores, el 2 y el 3. De aquí también podríamos deducir: el “pecado” no residió en el aprovechamiento de las oportunidades exportadoras sino, más bien, en la incapacidad para disolver al sector 3 e impulsar un acelerado crecimiento del 2. Dicho de otro modo: el problema crucial radicaba en volcar por lo

Joaquín Torres-García  
Construcción  
(boceto para el mural de St. Bois) 1944.



menos parte del excedente apropiado por el sector 1 en beneficio del desarrollo del sector 2. Pero esto, en un contexto capitalista, exigía una tasa de rentabilidad adecuada (*i.e.* “competitiva”) para la inversión manufacturera, la que en condiciones de una economía abierta, no regulada y con un grado de mercantilización bajo, difícilmente podría tener lugar. Por cierto, la tasa de ganancia que se puede obtener en un sector dado, como *v.g.* el manufacturero, no se explica en exclusividad por los factores de realización. Pero si nos

concentramos en ellos, dos cosas resultan muy evidentes: i) la necesidad de expandir el mercado interno por la vía de disolución de las relaciones de producción dominantes en el sector 3; ii) la necesidad de reservar dicho mercado ampliado para el capital nacional, lo que supone barreras y restricciones fuertes al libre flujo de las importaciones. Es decir, a la competencia externa. Al respecto, poco o nada se hizo. Es decir, el modelo burgués, democrático y nacional brilló, pero por su ausencia.

Cuando Inglaterra funcionaba como centro hegemónico, parece haberse dado un  $E_2 > 1$ . O sea, en dicho país tenía lugar un proceso de des-sustitución de importaciones. Asimismo, se tendría un  $E_1 < 1$  y ( $E_1, E_2 > 1$ ). O sea,  $rg_1 > Yc^*$ . Según Prebisch, “es un hecho comprobado que el coeficiente de importaciones de la Gran Bretaña tendió a subir continuamente desde la Revolución Industrial hasta fines del pasado siglo. Esto no significa que la elasticidad-ingreso de la demanda británica de productos primarios haya sido mayor que la unidad, como suele ser la demanda periférica de artículos industriales, sino más bien que las importaciones británicas crecían en desmedro de la producción interna; la sustituían, había un fenómeno inverso de sustitución. De tal suerte que aunque la elasticidad-ingreso de la *demand*a de tales productos primarios hubiese sido menor que la unidad, la de las *importaciones* de ellos fue decididamente mayor que la unidad”.<sup>14</sup> Por cierto, cuando el centro hegemónico se traslada desde Inglaterra a Estados Unidos, fenómeno que se puede situar cerca la Primera Guerra Mundial, la situación se altera bastante y en un sentido muy desfavorable a la periferia. La disminución de  $E_1$  se acentúa e inclusive  $E_2$  parece caer por debajo de la unidad. Por lo mismo, la tasa de crecimiento del segmento exportador periférico tiende a situarse por debajo de la tasa de crecimiento del producto en los países centrales, el desnivel de los ritmos globales de crecimiento se acentúa y América Latina entra en un proceso acentuado de empobrecimiento *relativo*. Parafraseando a A.G. Frank, diríamos que “el sub-desarrollo se desarrolla”.

<sup>14.</sup> Raúl Prebisch, “El estímulo de la demanda, las inversiones y la aceleración del ritmo de crecimiento”, A. Gurrieri, editor, *La obra de Prebisch en la Cepal*, tomo I, FCE, México, 1982, p. 411.

# *La crítica cultural en la filosofía de los Fundadores*

A principios del siglo XIX se inició en América Latina un movimiento de pensadores denominados “los Fundadores”, pues fueron los primeros en hacer planteamientos filosóficos sobre nuestras condiciones socioculturales. Un segundo período se formó después de Segunda Guerra Mundial cuando otro grupo de filósofos buscaron incorporar las nuevas filosofías a la reflexión sobre las condiciones culturales de Latinoamérica. De todos estos planteamientos y debates surge el valor de la búsqueda de la independencia de los pueblos, de la libertad de pensamiento dentro de la perspectiva de ser sí mismo. Se plantea así una axiología en la cual el principal valor es el de la responsabilidad para con nosotros mismos, en la propia autorrecreación y formación sociocultural como personas y pueblos.

◀ [Resumen](#)

El pensamiento filosófico latinoamericano, a través de su historia, ha manifestado una constante preocupación por los problemas éticos, educativos y políticos, en general por los aspectos valorativos, a diferencia de los problemas del conocimiento, que sólo hasta los últimos tiempos han sido abordados con rigor. La preocupación por el problema de los valores se debe muy probablemente a las luchas entre las tendencias tradicionalistas, que temen perder el arraigo cultural, y las modernizaciones, que intentan alcanzar

◀ [Introducción](#)

formas más altas de progreso. Dentro de este panorama se encuentra la ya larga historia de luchas por diferenciar el Estado de la Iglesia o la moral tradicional de la ética civil; además, el pensamiento latinoamericano ha girado reiteradamente sobre el problema de los valores, debido a la preocupación constante por la educación, la política, la recuperación crítica de las tradiciones y la autonomía cultural.

En las últimas décadas, debido a diversos fenómenos como: la gran preponderancia del Estado autoritario militarista, que eliminó los movimientos sociales y la crítica cultural; el avance de la profesionalización en las ciencias y la técnica, realizado en términos básicamente positivista y desprendido de la reflexión filosófica y de los valores culturales; la declinación de la moral religiosa tradicional, que constituyó por mucho tiempo el marco de las costumbres sociales; la supeditación internacional en el conocimiento y en las soluciones políticas, que hace aparecer el saber como algo desencarnado de los contextos culturales y sujeto a los dictámenes internacionales; por todas estas razones, en América Latina se ha retornado al examen de las cuestiones valorativas, con el fin de defender los derechos humanos y la justicia social, y ha resurgido la preocupación por una concepción más integral de las ciencias y de la técnica, que responda a nuestras condiciones culturales y a los conflictos y dificultades en las que vive el pueblo.

En el proceso histórico latinoamericano, la teoría filosófica de los valores comprende cinco grandes períodos, transformados en tendencias que se continúan hacia el presente: el colonial, el independentista, el de los Fundadores, los Renovadores y el profesional. En la Colonia, Francisco Vitoria, perteneciente a la segunda escolástica española, inicia la defensa de los derechos humanos en favor de los indígenas y coloca los pilares para el derecho internacional. En la época independentista predominó el pensamiento de la Ilustración. Entre sus defensores se encontraba en la Gran Colombia Bolívar y Morelos en México, pues, sobre esa base de la filosofía Ilustrada, se estableció la igualdad formal entre los ciudadanos y la necesidad de incrementar la justicia social; además, se defendió la abolición de la esclavitud y de la monarquía.

En el período postindependentista, contra la sacralización de la moral vigente durante la Colonia, los movimientos liberales intentaron difundir el utilitarismo de Stuart Mill y de Bentham, para quienes los principios éticos se fundamentaban en el “bienestar común”, evaluado de acuerdo con los criterios de la utilidad social y definido como el mayor placer para el mayor número, o como la búsqueda de la felicidad general. El utilitarismo representó una modernización de la concepción ética, pues no se basó en una referencia trascendente de carácter religioso, sino en una perspectiva sustentada en la vida social capitalista y terrenal.<sup>2</sup> El utilitarismo representaba un impulso hacia la secularización de las sociedades latinoamericanas, pues proponía que la conducta de los seres humanos debería regirse por el principio del bienestar. Los intentos por transformar la ética social, sobre esta base, fueron precarios, pues en los comienzos de la vida republicana los pueblos latinoamericanos eran predominantemente campesinos: la vida giraba alrededor de la parroquia. La moral utilitarista, defendida por Santander en Colombia, e impuesta en colegios y universidades, representó una verdadera innovación intelectual en el medio sociocultural latinoamericano, que vivía con fuertes rezagos medievalistas y cléricales, pero no consiguió los objetivos que se proponía, y en cambio, al popularizarse, se convirtió en un prejuicio pseudoutilitarista en contra de las elaboraciones más refinadas de la cultura racional, considerada como inútil; desde entonces, el criterio de “aplicabilidad” es esgrimido por todos los ámbitos educativos para todos los asuntos, lo que indudablemente conduce a la pobreza intelectual.

El antagonismo entre una ética de carácter filosófico-religioso y otra de principios de bienestar social generó una lucha intensa en la mayoría de los pueblos latinoamericanos, expresada en la pugna entre los partidos progresistas y los conservadores. Los partidarios de la ética utilitarista defendían la posibilidad de establecer una sociedad moderna en la que la riqueza individual fuera la fuente de la riqueza general. La actividad social del hombre, bajo esta concepción, ya no tiene como fin la vida ultramundana,

<sup>2</sup>. Germán Marquínez A. (comp.), *Benthamismo y antibenthamismo en Colombia*, Antología, Ediciones El Búho, Bogotá, 1983.

Miguel Antonio Caro



sino la felicidad caracterizada por la abundancia. Los conservadores, por su parte, observaron la relatividad y la precariedad de la ética utilitarista, pues ésta sólo respondía a las aspiraciones de los comerciantes, en las que la riqueza no está regida fundamentalmente por los patrones de la justicia; no obstante, el utilitarismo promovió una renovación legislativa y la eliminación de los castigos corporales para sustituirlos por la restricción a la libertad, es decir, las prisiones. Los conservadores, dentro de los parámetros tradicionalistas de carácter religioso, entendían la moral como la defensa de la forma de vida de los terratenientes y de las "familias de bien", además de cierta supremacía de la Iglesia sobre el Estado. En este sentido, Miguel Antonio Caro sostenía que los utilitaristas atentaban contra la moral católica y entronizaban la autoridad de los pensadores ingleses, en lugar de la autoridad eclesiástica, que él consideraba la única legítima. Las polémicas entre el progresismo utilitarista y el tradicionalista no se efectuaban sobre la base de argumentos de tipo filosófico, sino como la contienda entre dos autoridades.<sup>3</sup>

El utilitarismo moral no se planteó el problema de la pugna entre los intereses individuales y el interés universal:

<sup>3.</sup> Carlos Valderrama Andrade, "Relación polémica de Miguel Antonio Caro con el benthánismo", Revista *Ideas y Valores* (Bogotá), N° 80, (agosto de 1986) Universidad Nacional.

suponía, de modo demasiado fácil, que el bienestar individual es armónico con el colectivo. El utilitarismo no era capaz de llevar sus tesis hasta las últimas consecuencias: la “utilidad” se detenía en los intereses de la burguesía, los patricios, pues, si se pretende el bienestar común, necesariamente este principio implica la orientación política hacia formas socializantes. Además, al definir el “bien común” como el logro del máximo placer para la mayoría, el utilitarismo no se daba cuenta de las ambigüedades, de la polisemia y las complejidades del placer. El utilitarismo, si bien aportó un interés por incrementar el nivel de vida de la población, concibió la “felicidad” como el mayor placer y el menor dolor, pero esta definición es recortada, estrecha, y bastante relativa, si se toma en cuenta la diversidad de las condiciones y formas con que se evalúa el placer. Las éticas de la felicidad, el eudemonismo, sin embargo, no siempre se exponen de modo tan limitado como sucede con el utilitarismo. En otra tradición antigua, en la ética griega y en la ilustración latina de Roma, en vez de situarla en la separación entre el bien y el mal –derivado del cristianismo– se basó la felicidad en las virtudes de la moderación y la prudencia; sin embargo, esta ética nunca tuvo una repercusión social en América Latina, por cuanto el concepto de virtudes ciudadanas en la filosofía escolástica se convirtió en virtudes religiosas. Otras tradiciones eudemonistas, con origen en la Ilustración, tales como la ética hegeliana, consideraban la felicidad como la realización personal universal, es decir, como la libertad del individuo amparada por las instituciones del Estado, con lo que se posibilitan los estudios sobre las formas concretas de organización y funcionamiento políticos.

En América Latina, tal como lo han mostrado algunos pensadores, el utilitarismo (con el pragmatismo), al ser popularizado, se transformó en un pseudoutilitarismo; se convirtió en una forma de incrementar la pobreza intelectual y de eliminar la capacidad reflexiva y formativa de la persona. Es decir, como dice Eduardo Caballero Calderón, generó una “crisis moral”.<sup>4</sup> No obstante, también creó el ambiente para pensar en la filosofía como una función social.

<sup>4.</sup> Caballero Calderón, “Eduardo. Una crisis moral”, Luis José González A. (comp.), *Temas de ética latinoamericana*. Antología, Ediciones El Búho, Bogotá, s.f., pp. 62-68.

Tal como lo propone Juan Bautista Alberdi:

*Así la discusión de nuestros estudios será más que en el sentido de filosofía especulativa, de la filosofía en sí, en el de la filosofía de la aplicación, de la filosofía positiva y real, de la filosofía aplicada a los intereses sociales, políticos, religiosos y morales de estos países.<sup>5</sup>*

Como reacción contra la gran influencia del utilitarismo y del positivismo, se genera el movimiento de los Fundadores –denominado así por estar conformado por los iniciadores del pensamiento crítico-cultural en Latinoamérica, en los comienzos del siglo XX y continuado hasta 1930 aproximadamente-. Los Fundadores se mueven en el ambiente cultural de las últimas décadas del siglo XIX, regido por la lucha entre las tendencias del presidencialismo autoritario –apoyado en el positivismo y el utilitarismo<sup>6</sup> y el pensamiento eclesiástico –sustentado en la escolástica-. El positivismo, como mostró Félix Varela en Cuba, formó un incentivo para la apropiación y la investigación científica, y una política progresista a favor de la prosperidad y la democracia, pero consideraba la ciencia inductiva como el único saber válido, y el utilitarismo limitaba los problemas éticos y valorativos al bienestar definido en términos de placer; la escolástica latinoamericana, a su vez, pretendía someter al Estado a la moral de la Iglesia, lo cual impedía la diferenciación entre moral confesional y derecho.<sup>7</sup>

5. Juan Bautista Alberdi, "Ideas para un curso de filosofía contemporánea", Germán Marquínez A. (comp.), *Qué es eso de filosofía latinoamericana*, Ediciones El Búho, Bogotá, 1981, p. 16.

6. La gran preponderancia del positivismo de Comte, Spencer y St. Mill (expuesto en México con el Porfirito, en Argentina con el Unicato), aparece en Colombia con la Regeneración como una mezcla escolástico-positivista con Rafael Núñez, quien incentivó la ciencia empírica, pero bajo la sobrevigilancia de la Iglesia.

7. Edgar Ramírez (comp.), *Neoescolástica y secularización de la filosofía en Colombia*, Antología, Ediciones El Búho, Bogotá, 1997.

## 1. LA CRÍTICA CULTURAL DE LOS FUNDADORES

El interés de los Fundadores se dirigió a la crítica contra la deshumanización, el autoritarismo y la pobreza intelectual que generaban tanto el utilitarismo como el positivismo, en el ambiente intelectual latinoamericano. El logro de los Fundadores fue parcial, ya que no alcanzaron a exponer sus planteamientos de modo suficientemente fuerte y coherente como para sustituir las escuelas contra las cuales luchaban: no pudieron desprenderse de las concepciones estrechas acerca de la ciencia implementadas por el positivismo y el diagnóstico sociocultural se quedó a medio camino del rigor filosófico, porque se rodeó de una nube de retórica.

Los Fundadores<sup>8</sup> se orientan por la necesidad social de buscar nuevos valores que permitan la autonomía y hacen el diagnóstico sobre la cultura latinoamericana; así, la investigación filosófica se renueva bajo el influjo del historicismo y del sociologismo. Estos desarrollos filosóficos, aunque caracterizados por la falta de método, de rigor conceptual, y envueltos en la retórica, constituyen una de las manifestaciones más originales del pensamiento latinoamericano, interesado en el conocimiento del entorno cultural. En los Fundadores la filosofía de los valores adopta una orientación fundamentalmente relativista, pues consideran que no existe la posibilidad de sustentar la validez universal (*a priori*), ya que el sicologismo y el sociologismo, que constatan el condicionamiento de los valores y normas por el medio social y sicológico, obedecen, en gran parte, a la nueva concepción de la historicidad, difundida en Latinoamérica por la expansión del positivismo de Comte y Spencer.

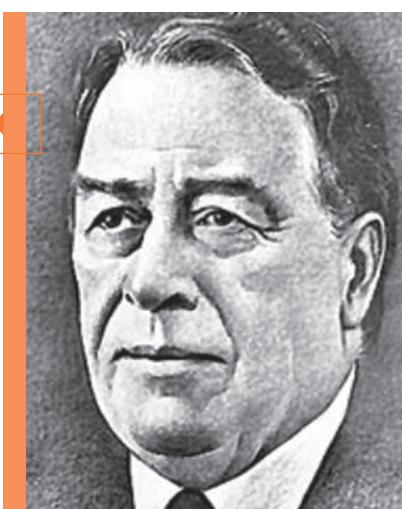
El relativismo también depende del escepticismo sobre las abstracciones metafísicas, que plantean los problemas de un modo demasiado general, de tal manera que impiden el diagnóstico del medio sociocultural. Los relativismos historicistas sostienen que no existen conceptos universales

<sup>8</sup>. Entre otros, los Fundadores son Alejandro Korn, José Ingenieros y Juan Bautista Alberdi, en Argentina; José Vasconcelos, Samuel Ramos y Antonio Caso, en México; Félix Varela en Cuba; José Carlos Mariátegui y Alejandro Deustua, en Perú; Farías Brito, en Brasil; José Enrique Rodó en Uruguay; Eugenio María Hostos, en Puerto Rico; Ezequiel Rojas y Carlos Arturo Torres, en Colombia. Entre los Renovadores se encuentran Vaz Ferreira, en Uruguay, Francisco Romero en Argentina.

de “justicia”, “libertad”, “utilidad”, etc., pues se juzgan de modo diverso en las distintas épocas. Los mismos acontecimientos pueden ser evaluados de diversos modos; así, por ejemplo, en la independencia algunos consideraban justa la esclavitud y otros, por el contrario, la juzgaban ilegítima. El historicismo es una forma del subjetivismo valorativo y normativo, pues las preferencias dependen de las reacciones individuales y colectivas: lo valorado es lo deseado por los sujetos y cambia con los momentos históricos y los individuos.

Alejandro Korn, como el mayor representante de este relativismo, argumenta que los valores se mueven en una permanente antitética. Las valoraciones económicas se imponen para la conservación de la especie, pero el ideal de justicia tiende a reemplazar el valor del bienestar individual. El placer es considerado por los hedonistas como el máximo valor, pero las religiones universales han considerado que el dolor es inseparable de la vida. Múltiples sociologías han intentado fundamentar la sociedad en el altruismo, pero las mayores creaciones culturales dependen del interés personal. Los nietzscheanos exaltan los valores vitales, la intensidad dionisíaca; pero, en la misma medida, las grandes obras exigen la medida, la serenidad y la vida apolínea. Los contractualistas han defendido el derecho por el contrato social y el consenso, pero siempre ha recaído una sospecha sobre tales planteamientos, al

Alejandro Korn



considerárselos derivados del poder, ya que son las clases o los grupos interesados los que imponen las normas: en la naturaleza no existe derecho alguno. Las filosofías religiosas hacen depender los valores de una autoridad superior, pero los no religiosos consideran esta autoridad como ilusoria y dirigida a la dominación. Los universalistas han defendido los deberes que se imponen a la razón; por el contrario, los "etnólogos" han visto en tales imperativos simplemente la moral de una tribu hegemónica. La gran tradición filosófica se ha regido por la búsqueda de la verdad, considerándola como un valor; pero todo se derrumba desde el momento en que se observa que ninguna verdad permanece y, en último término, se revela como ficciones hipotéticas. Las épocas más grandes de la humanidad han llevado el arte a grado de máximo valor, pero la multiplicidad de teorías estéticas ha mostrado que no se tiene un criterio acerca del arte; este termina reduciéndose a la valoración subjetiva.

De estas oposiciones, Korn concluye que, de las valoraciones contradictorias y cambiantes históricamente, sólo quedan aquellas a las que cada cual se atenga en su libertad de conciencia. Como pueblos latinoamericanos, se torna imperativo construir nuestros propios valores y la autonomía cultural.<sup>9</sup> El interés de Korn se basa en abrir la posibilidad de los valores socioculturales latinoamericanos, para lo cual se ve precisado a destruir el absolutismo y el universalismo valorativo; esta posición le permite tomar distancia frente a las filosofías europeas. No obstante, la defensa de la diversidad y el pluralismo no tienen que conducir, necesariamente, a un absoluto relativismo y subjetivismo. En estos campos se requiere una visión más dialéctica en la que sea posible tanto la universalidad como la particularidad, lo "relativo" y lo "absoluto", la unidad y la diversidad, lo subjetivo y lo objetivo, pues sin la validez normativa ninguna sociedad puede defender los intereses universales.

La concepción de los valores en José Ingenieros no pretende ser una visión filosófica universal; más bien versa sobre las condiciones sociales de la vida en América Latina, donde se considera como parte constitutiva de la vida cotidiana la

<sup>9.</sup> Cfr. Alejandro Korn, "Axiología"; *Sistema filosófico*, Editorial Nova, Buenos Aires, 1959, pp. 181-142.

existencia nefasta de la *mediocridad*. El hombre mediocre es imitativo, se adapta a la sociedad, vive como un rebaño: refleja dogmas, doctrinas, prejuicios y dogmatismos. Se caracteriza por pensar con la cabeza ajena y es incapaz de formarse ideales propios. El mediocre no inventa nada, no rompe, no impulsa; se encierra en automatismos; se condena a sí mismo a vegetar; le tiene horror a lo desconocido; carece de curiosidad; no vive para sí mismo, sino para las opiniones del común. La medianía representa unos intereses incombustibles; considera el pensar como un desvarío; convierte la justicia en lirismo, la pasión en ingenuidad y los ideales en estupideces.<sup>10</sup>

Con respecto a las normas universales, desde muy temprano los Fundadores defienden una ética civil, en contra del moralismo religioso. El dogmatismo ritual, moralista y supersticioso –según José Ingenieros– impide tanto el progreso de la verdad como la creación de nuevos valores. Específicamente, como lo ha observado Ingenieros, la superstición, el ritualismo de la religión popular ha impedido la creación de una sociedad en la que los ciudadanos se rijan por normas de solidaridad civil. El ritualismo es una forma exterior de comportamiento, que reduce la convivencia del hombre a la manifestación de unos símbolos, sin que ello lleve aparejado una interioridad ética. El individuo se siente justificado por acción ritual externa, de tal manera que no requiere elaborar normas de convivencia intersubjetiva. Según Ingenieros:

*Las religiones más supersticiosas son las menos morales, pues más tienden a la sustantividad de las ceremonias que al contenido ético de la conducta [...]. Las formas esotéricas, morales, metafísicas o sociales del misticismo son transmutaciones superiores del sentimiento religioso, libres de superstición y de dogmas.*<sup>11</sup>

10. Cfr. José Ingenieros, *El hombre mediocre*, Losada, Buenos Aires, 1972.

11. José Ingenieros, *Las fuerzas morales*, Losada, Buenos Aires, 1972, p. 77. Cfr. José Ingenieros, *Hacia una moral sin dogmas*, Losada, Buenos Aires, 1967, p. 103.

La generación siguiente, los Renovadores, recibieron el influjo de la filosofía europea en forma más directa y bajo la idea del perspectivismo vital, en el que “yo soy yo y mis circunstancias”, según el pensamiento de Ortega y Gasset; trataron de vincular el pensamiento europeo a las condiciones de América Latina, a través de la defensa de las normas universales de la justicia con el interés del desarrollo de la persona, como en el caso del argentino Francisco Romero; la síntesis marxista-existencial del peruano Carlos Astrada; y el complejo de inferioridad latinoamericano, diagnosticado por el mexicano Samuel Ramos.



► José Ingenieros

Samuel Ramos considera, sobre la base de Adler, que el problema fundamental de nuestro medio social es el complejo de inferioridad. Al considerarse inferior a las culturas avanzadas del Norte, el latinoamericano no se atreve a pensar, no adquiere autonomía, se encuentra supeditado a las propuestas del “centro”, no ha adquirido madurez intelectual. La diferencia con José Ingenieros radica en que, para Ramos, el problema de nuestra supeditación ancestral provienen de la Colonia y de la neocolonia, mientras que, para Ingenieros, la situación es fundamentalmente interna, pues se ha creado una cultura de la mediocridad, opuesta a la creación y al libre pensamiento.

Después de la Primera Guerra Mundial y con los inicios del desarrollo industrial de Latinoamérica, la influencia de la cultura filosófica de Europa se incrementa; de ese modo, se comienza la profesionalización, a partir de los años 30, con las publicaciones que difunden la filosofía alemana. La filosofía adquiere, así, carta de ciudadanía y adopta métodos y problemáticas rigurosos; pero lo que se adquiere en profesionalismo, se pierde en originalidad: se convierte en un estudio de comentarios metódicos del pensamiento europeo. Este proceso, que se continúa en gran parte en nuestros días, es necesario: para la madurez de una ciencia se requiere la apropiación del pensamiento universal. En esta etapa, el estudio de los valores se atiene básicamente a la fenomenología,<sup>12</sup> por medio del método de la descripción esencial, aunque, curiosamente, esta fenomenología (Hartmann y Scheler) en algunos casos se combina con la concepción neoescolástica.

## 2. LATINOAMÉRICA ANTE EL PROBLEMA DE LOS VALORES

En Latinoamérica se encuentran dos vertientes respecto del análisis sobre los valores: *la investigación filosófica pura* sobre la validez de los mismos y *la contextualización sociocultural*. La primera dirección se orienta hacia la clarificación filosófica universal de los valores, de acuerdo con la tradición europea, que intenta responder a las preguntas: ¿qué son los valores?, ¿qué validez universal o particular representan?, ¿cómo se organizan jerárquicamente?, y ¿cuál es la relación entre los valores y el conocimiento? Los fenomenólogos y kantianos, por su parte, defienden la universalidad de los principios, como la justicia, pues, de no ser así, ni siquiera se podrían poner en discusión las normas legítimas o valores universales.<sup>13</sup>

<sup>12.</sup> Entre los que se cuentan el mexicano García Márquez, seguidor de Hartmann, para quien los valores son suprahistóricos y absolutos; el brasileño Reale, quien parte de la fenomenología y de Lotze.

<sup>13.</sup> De estas polémicas sobre los valores el argentino Frondizi concluye que los valores conforman una síntesis, pues, de una parte, corresponden a las cualidades objetivas de lo valorado y, de otra, representan una actitud frente a lo valorado. Frondizi, con cierta originalidad, considera que estas dos posiciones filosóficas del objetivismo y el subjetivismo, son unilaterales: los valores representan una totalidad, pues, de una parte, esta comprende lo evaluado en las apreciaciones de los sujetos y, de

La segunda dirección se ocupa de examinar las condiciones en las que Latinoamérica ha vivido los valores y las normas universales, tanto con respecto a las actitudes culturales de valoración, como a la formación de la personalidad; es decir, trata de examinar el contexto sociocultural en el que se han desenvuelto las formas históricas de valorar, para constituir desde allí una teoría crítica de la sociedad.

Con la preocupación por fortalecer la democracia –en la que los derechos y los deberes son universales–, se inició la lucha contra el relativismo de los Fundadores, por parte de los Renovadores.

A partir de Francisco Romero, en América Latina el análisis sobre lo que puede ser comprendido como lo correcto desde la ética se ha planteado dentro de los términos del *individuo singular* y la *persona universal*, o bien, dicho de otro modo, en palabras de Rousseau, en la diferencia entre la *libertad natural* y la *libertad civil*. El hombre como individuo es un ser sicológico y social, pero sólo llega a ser propiamente persona civil en cuanto se considera a sí mismo y a los otros como universales. Sólo se eliminan los privilegios y la dominación cuando se entiende que los otros tienen iguales derechos. En la comprensión universalista, el interés común prima sobre el particular, este principio es lo que constituye al hombre como persona libre, pues él se libera de sus intereses singulares y en favor del bien colectivo. Así, de un mero individuo determinado sicológicamente y dependiente de un contexto social, el hombre pasa a constituirse en espiritualidad racional, en persona, y esta es la base fundamental para una política universalista.

En Latinoamérica, los problemas filosóficos que se planteaban tanto los Fundadores como los Renovadores no se abordaron desde la necesidad de una fundamentación última, o metafísica. Existe cierta sospecha sobre la posibilidad de llegar a descubrir el principio primero, o sobre la pregunta de qué es la libertad, el valor y la verdad en sí mismos. Los problemas filosóficos se abordaron como formas teóricas de orientación sociocultural; así, la filosofía

otra, expone la validez de lo valorizado; por esta razón, toda valoración se ofrece en una situación. Con esta tesis, se abrió de nuevo la problemática que permite articular la investigación de la validez valorativa y la situación cultural. Cf. *El hombre y los valores en la filosofía latinoamericana del siglo XX*. Antología, Fondo de Cultura Económica, México, 1975.

kantiana, retomada por Francisco Romero, se refiere a la posibilidad de duplicación del hombre en un ser universal y además particular, dentro del contexto de la formación de repúblicas en las que prime el bien común sobre el singular y la persona civil sobre el individuo. No por ello la sociedad civil adquiere derechos para violentar la libertad natural de los individuos: la persona se encuentra obligada a respetar la libertad civil, y esta necesita tolerar la libertad de los individuos. La ética, en consecuencia, se plantea de modo doble: como relación social y personal, como lo sostiene Francisco Romero:

*Cuando el hombre obra espiritualmente, su acción se regula según normas e intereses objetivos, y con supeditación de los propios motivos individuales a los de índole universal. [...] su liberación es mucho mejor y llega al límite, pues se ha liberado de su propia realidad singular, del mandato de sus intereses concretos, de sus gustos y necesidades como individuo particular, para conducirse según normas y valores universales, como persona.<sup>14</sup>*

El antagonismo entre el universalismo y el subjetivismo relativista representa una antinomia que sólo puede resolverse históricamente, pues, si no existe ninguna validez universal de normas, no habría razón para negar la injusticia, o lo mismo daría la libertad que la ausencia de ella. La humanidad sólo puede comprender la validez de los valores y las normas históricamente, en la medida en que las estructuras sociales posibilitan la universalización de todos los hombres como sujetos con iguales derechos, y en la medida en que los órdenes sociales permiten la consideración de las obras históricas como forjadoras de la especie humana. Actualmente la filosofía, en especial por el influjo de la acción comunicativa de Habermas y del liberalismo de Rawls, busca separar los problemas de la

14. Francisco Romero, *Ideas y figuras*, Losada, Buenos Aires, 1958. p. 127.

justicia que implican derechos universales, de los valores o concepciones del bien que dependen de apreciaciones, fomento de formas de vida y autoexpresiones.<sup>15</sup>

### 3. LOS VALORES CULTURALES EN LATINOAMÉRICA

Los problemas valorativos en la cultura latinoamericana son analizados por los Fundadores en la perspectiva de una teoría crítica de la sociedad. La investigación de la validez de las normas y los valores se especifica en la dimensión de cada una de las culturas, lo cual permite diagnosticar las alienaciones y las carencias en el avance social. Esta filosofía se efectúa desde el punto de vista de las impotencias de nuestra historia para desplegar su propia autonomía, por efecto del *dogmatismo*, generado por una tradición cerrada a las nuevas formas del saber; por la *supeditación* a las escuelas de pensamiento adoptadas sin examen ni crítica suficiente; y por el *autodesconocimiento*, que descontextualiza el saber, desligándolo del medio sociocultural, sin tomar en cuenta las condiciones y obstáculos para su desenvolvimiento efectivo. Contra estas deficiencias se requiere constituir, como principios valorativos de nuestra cultura: la *confianza en sí mismo*, para incentivar la capacidad reflexiva y cuestionadora; la *autonomía*, para adquirir independencia y forjar nuestro propio destino; y la *libertad de la recreación cultural*, para llevar a cabo los proyectos históricos. Estos valores deben ir unidos a un mayor *conocimiento del entorno sociocultural*, para “aterrizar” el saber en nuestras condiciones y comenzar a pensar a partir de nuestras circunstancias.

La crítica de los Fundadores a la cultura latinoamericana se refiere a las condiciones que constituyen barreras para acceder a la conformación de una cultura que se fundamenta en su autocreación. Los valores se reorientan en las diversas culturas de acuerdo con las condiciones históricas; así, se requiere fomentar la autonomía de la creación cultural latinoamericana, como lo plantea Korn.

Constituidos por la evolución histórica en unidad política, dentro de fronteras intangibles, pertenecemos espiritualmente al orbe de la cultura occidental, participamos con

<sup>15.</sup> Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, Taurus, Buenos Aires, 1990.

los pueblos hispanoamericanos de una tradición común, tendemos a constituirnos en una nación con personalidad propia.

### ¿Cuál es, pues, nuestra voluntad?

► La respuesta no podemos importarla ni solicitarla a título de préstamo. Sin duda, con espíritu abierto, nos hemos de nutrir en la más alta cultura filosófica; pero el pensamiento universal, al pasar por nuestra mente, revestirá su forma específica. Se pondrá al servicio de nuestros valores. Si no fuera así, seríamos un conglomerado cualquiera, no una nación.<sup>16</sup>

La supeditación cultural procede por el miedo a la libertad, por la desconfianza en nosotros mismos; de allí que, en América Latina, tengamos que constituir como valor socio-cultural fundamental *la confianza en las propias fuerzas*, pues el temor a crear, pensar y actuar ha impedido la conformación de una cultura con personalidad propia. Es frecuente observar que América Latina no cree en sus propios trabajos, obras de arte o intelectuales, hasta que se recibe la aprobación de la autoridad extranjera. Esta manifestación cultural muestra incapacidad de pesar y evaluar por nosotros mismos. No hemos constituido nuestra autonomía cultural. La desconfianza en el propio valer ha conducido a una cultura del servilismo, que carece de autonomía. José Ingenieros diagnostica la situación de dependencia de los individuos y de los pueblos, así:

*Son los hombres los que aran su propio surco. Toda creación es fruto de la libre iniciativa y llega a su término sostenida por el sentimiento de independencia [...].*

*Todo progreso es variación e implica rebeldía [...]. Cuando se pierde la libre iniciativa, desaparece el carácter; el hombre tornase parásito de la sociedad, obra por impulso ajeno, se marchita en la penumbra. Deja de ser él mismo. No existe. No existiendo no sirve para su pueblo, no contribuye al porvenir.<sup>17</sup>*

16. Alejandro Korn, *Sistema filosófico*, op. cit., pp. 141-142.

17. José Ingenieros, *Las fuerzas morales*, op. cit., pp. 25-26.

Para Latinoamérica, un pueblo que se ha conservado culturalmente supeditado, que siente miedo a crear e inventar, que no se atreve a pensar y juzgar por sí mismo, los valores del *noconformismo*, del *libre debate*, de la *divergencia*, y de la *libre iniciativa y juicio*, pregonados por los Fundadores, son fundamentales.

Para Francisco Romero, la filosofía en Iberoamérica:

*... ofrece condiciones y aspectos muy ricos [...] los hechos y lo que late bajo ellos invitan a reflexionar sobre temas mucho más amplios: sobre el curso total de la cultura en estas tierras, sobre su papel futuro dentro y fuera del orbe americano, sobre la índole y los caminos de la espiritualidad de América.<sup>18</sup>*

Un pueblo no es joven o viejo por la antigüedad histórica, sino por su capacidad de renovación y recreación. Aquello que ha impedido a nuestro pueblo incrementar esta capacidad y que lo sume, hasta cierto punto, en la impotencia es la supeditación, basada más en el juicio ajeno, que en la posibilidad de conocer por la libre argumentación. Un defecto de la historia latinoamericana puso el saber en la autoridad; por esta razón, en nuestro medio, el principio filosófico ilustrado del pensar por sí mismo, abierto al debate, se convierte en un imperativo valorativo: es la única alternativa para poder constituir un medio socio-cultural libre.

En medio de los puntos de vista sociales y personales, Antonio Caso considera que la misión de la educación es forjar la individualidad en su heterogeneidad, en vez de someter a las personas a supuestos ideales de santidad, heroísmo, y al erotismo signado por el pecado, como lo hace la educación tradicional. Con cierta influencia en el pragmatismo liberal, piensa que la educación es ante todo la realización de la máxima: “ser es ser individual.”

<sup>18</sup>. Francisco Romero, *Filosofía de la persona*, Losada, Buenos Aires, 1951, p.155.

Producir el mayor número de individualidades irreductibles, de hombres que tengan el alma propia bien puesta en su almario –lo cual engendrará en las relaciones sociales complejísimas de la vida social la mayor heterogeneidad de fines y de obras, el más rico comercio de los espíritus, la lucha más constante y profunda de aspiraciones, los más nobles conflictos de caracteres–, tal debe ser el norte de la educación humana.<sup>19</sup>

Nuestra historia está surcada por una gigantesca angustia de perder la identidad; de ahí el continuo llamado a la preservación de la tradición, al mantenimiento de formas de actuar y de creer, sustentadas en el pasado, y a la permanencia en el seno de la herencia de la “hispanidad”, como en una especie de complejo de Edipo. Algunas tendencias opinan que es necesario precavernos de las ideas extrañas, pretendiendo un estado de cosas imposible de sostener y desconociendo los efectivos proceso históricos.

Francisco Romero advierte de todas maneras que la autonomía del pensamiento tiene que madurar:

*La naciente filosofía tiene que ir mucho a la escuela todavía [...] porque todas las precocidades –y más las de la inteligencia– son peligrosas y en los casos menos graves se resuelven en lamentables pérdidas de tiempo. Lo esencial en definitiva es esto: que en nuestra espiritualidad la vocación filosófica ha de adquirir conciencia de sí y buscar su expresión. Todavía tendrá que crearse ella misma las circunstancias propicias, el ambiente favorable.<sup>20</sup>*

La sociedad latinoamericana en la política, sus instituciones, en la educación, o en las interpretaciones de las teorías científicas y filosóficas, ya ha incorporado a Kant,

19. Antonio Caso, “Educar, arte de filósofos”, Eudoro Rodríguez y Luis José González A. (comps.), *Temas de pedagogía latinoamericana*, Antología, Editorial El Búho, Bogotá, 1985, p. 33.

20. Francisco Romero, “Sobre la filosofía en Iberoamérica.”, Germán Marquínez A. (comp.), *Qué es eso de filosofía*, op. cit., p. 65.

Rousseau, Locke, Bacon, Comte, St. Mill, Spencer, Durkheim, Hegel, Marx, Husserl, Dewey, Heidegger, Habermas, los epistemólogos, etc. En cuanto todas estas formas del pensamiento, de diagnóstico o de organización social ya han sido apropiadas, son tan nuestras como los mitos y la organización indígena. Somos pueblos que, en mayor o menor medida, hemos bebido de todas las culturas del mundo occidental y eso es lo que somos. Las ideologías xenofóbicas –entre las que se cuentan algunas expresiones de la filosofía de la liberación, en sus primeras épocas, con el rechazo a la filosofía europea– y cierto “criollismo” de lo autóctono desconocen nuestra tradición cultural múltiple y, por ende, impiden nuestro propio reconocimiento y crecimiento cultural hacia el futuro.

Es absurdo y presuntuoso –dice Mariátegui– hablar de una cultura propia y genuinamente americana en germinación, en elaboración. Lo único evidente es que una literatura vigorosa refleja ya la mentalidad y el humor hispano-americano. Esta literatura –poesía, novela, crítica, sociología, historia, filosofía–, no vincula todavía a los pueblos, pero vincula, aunque no sea sino parcial y débilmente, a las categorías intelectuales.<sup>21</sup>

La necesidad de poseer una identidad cultural es perjudicial si se fundamenta en la simple preservación del pasado, pues sólo conduce a incrementar nuestros defectos culturales y a alimentar la espiral de la intolerancia. La identidad cultural debe mirarse desde la incorporación de la cultura universal en el pasado y desde la recreación hacia el futuro: sólo seremos nosotros mismos, cuando seamos capaces de reconstruir libremente nuestra cultura, aprendiendo de los mejores desarrollos del mundo, adaptando la tecnología, apropiándonos de la ciencia, repensando la filosofía, proyectando nuevos modelos políticos, recreando valores y promoviendo una imaginación estética que alumbré simbólicamente nuestra existencia.

Es falso considerar que la identidad está dada sólo en el pasado, o en lo surgido en nuestras tierras, pues el pasado tiene que ser corregido y desarrollado, y lo autóctono es la apropiación y recreación de la cultura universal. La

<sup>21</sup> José Carlos Mariátegui, “La unidad de la América indo-española”, Luis José González A. (comp.), *Temas de filosofía política latinoamericana*, Editorial El Búho, Bogotá, 1993, p. 134.

recreación libre, propuesta por Korn como el valor fundamental para Latinoamérica, exige esfuerzo y tenacidad. No se conserva lo que simplemente permanece; aquello que se sostiene por inercia o contra el futuro es un peso muerto. En una frase resume Leopoldo Zea toda esta inquietud de Latinoamérica por ser sí misma: “América Latina: largo viraje hacia sí misma”.<sup>22</sup>

#### BIBLIOGRAFÍA ADICIONAL

- González R., Jorge Enrique (comp.)  
*Positivismo y tradicionalismo en Colombia. Antología.*  
Bogotá: Búho, 1997.
- Ingenieros, José. *Posiciones relativas al porvenir de la filosofía.* Buenos Aires: Losada, 1960.
- Korn, Alejandro. *De San Agustín a Bergson.* Buenos Aires, 1959.

22. Leopoldo Zea, “América Latina: largo viraje hacia sí misma”, Luis José Gonzalez A. (comp.), *Filosofía de la cultura latinoamericana*, Editorial El Búho, Bogotá, 1996, pp. 298-211. Conferencia dictada en el II Simposio sobre filosofía latinoamericana. Colegio Salesiano Maldonado, Tunja, Colombia, 1990. Se expuso con el nombre “Axiología de la Emancipación”. Ahora, con correcciones y aumentada.

# Traductores del siglo XVIII y la BIBLIOTECA MUSICAL *en Caracas*

Llegado a escribir el traductor desta historia este quinto capítulo, dice que le tiene por apócrifo, porque en él habla Sancho Panza con otro estilo del que podía prometer de su corto ingenio, y dice cosas tan sutiles, que no tiene posible que él las supiese; pero que no quiso dejar de traducirlo, por cumplir con lo que a su oficio debía [...]

Cervantes. *Don Quijote de la Mancha*.<sup>1</sup>

Textos y ensayos musicales pertenecientes a la biblioteca de la Universidad de Caracas (período colonial) de Hugo José Quintana Moreno, nos presenta el panorama de una paciente realidad educativa en que se trataba la música como oficio religioso y como especulación teórica durante el barroco y el clasicismo o, como se llama en América, la Colonia. Al mismo tiempo, el Madrid que transcurrió entre los años de 1700 a 1808; es decir, entre los reinados que van de Felipe V a Carlos IV, crecía como un gran polo irradiador de la ilustración hispana y los cánones artísticos entre todos sus súbditos, emparentando sus gustos con Francia e Italia, principalmente. En Venezuela, sólo dos títulos de los veintidós libros de estudios que tratan la

1. Miguel de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*, Alfaguara, Madrid, 1969, segunda parte, capítulo V.

música están en francés y todos los demás en español (unos veinte en total), incluso los italianos son traducidos por los mismos autores extrapolados entre las dos patrias. Si bien el latín se mantenía como la lengua culta, las lenguas vernáculas también eran el medio natural de transmisión de la cultura y de las ciencias, de ahí que la traducción haya sido un fenómeno efervescente y común en toda la Europa. Bajo el mismo signo hay una especie de pasión por la traducción en la cultura hispana y Madrid medía el termómetro de su conocimiento con el incremento del número de obras publicadas o de textos que, asimismo, se traducían. Francisco Lafarga Maduell demuestra que este era el panorama de España sobre el fenómeno de las traducciones: “¿Existieron en la España del siglo XVIII una línea o unas líneas bien definidas de pensamiento sobre la traducción? No me atrevería a afirmarlo rotundamente. Lo que sí existió fue una enorme preocupación por la traducción a lo largo del siglo, concentrada, con todo, en el último tercio del mismo.”<sup>2</sup> Si bien, el “Siglo de las luces” marca el nacimiento de la historiografía musical, también debiera considerarse la traducción como parte de la misma y una variable igualmente influyente y estimulante para tocar un punto que en el libro de Quintana se asoma, dispuesto a despertar la curiosidad de cualquier musicólogo cuando dice:

“Pero hay cierto género de libros que, por su contenido general, uno tiende a descontar y, al final, resulta que tienen un capítulo (y a veces un tomo) dedicado al arte de los sonidos. Esto ocurre –por ejemplo– con la obra *Espectáculo de la naturaleza*, del Abad Pluche (contentivo de un destacado ensayo de estética musical dieciochesco) que, por los rasgos más generales del trabajo, fue a parar al renglón que Ernst llamó ‘ciencias naturales’”.<sup>3</sup>

<sup>2</sup>. Francisco Lafarga Maduell, *Hacia una historia de la traducción en España (1750-1830)*, Universidad de Lleida, 1999, p. 14.

<sup>3</sup>. Hugo Quintana M., *Textos y ensayos musicales pertenecientes a la biblioteca de la Universidad de Caracas (período colonial)*, Fondo Editorial de Humanidades y Educación, Caracas, 2008, pp. 24-25.

Lo primero que viene a la mente, luego de tener noticias sobre semejante paradero es la siguiente pregunta: ¿quién habrá sido el abad Nöel Antoine Pluche, para atravesar en un solo pensamiento las ciencias naturales –según Adolfo Ernst– y la música? Lo segundo, sería contextualizar que Pluche no fue español sino francés; entonces, ¿por qué el título sí lo es? Y si su título no indica explícitamente su lugar original, su contenido, de acuerdo al contexto filosófico, ya de por sí, sí sugiere el palacio versallesco francés y la arcadia dieciochesca. Efectivamente, encontramos otro autor muy similar a aquel, se trata de Charles Batteux y sus *Principios filosóficos de la literatura ó curso razonado de bellas letras y bellas artes*. La tesis o principio fundamental sería la imitación de la Naturaleza, es decir: “una selección entre las partes más bellas de la naturaleza, para formar un todo exquisito, que será más perfecto que la misma naturaleza, sin dejar, no obstante, de ser natural” –dice Batteux, según Enrico Fubini.<sup>4</sup> Otro caso interesante fue el de un jesuita español que prácticamente vivió toda su vida en Italia y llegó a formar parte de los círculos intelectuales más prominentes de ese país. Es el caso de la obra *Origen, progresos y estado actual de toda la literatura*, escrita por el sacerdote jesuita Giovanni Andrés y traducida por su hermano, el doctor Carlos Andrés y Morell. Para Pluche y Batteux, la suerte no vino de la misma casa como sucedió a Andrés, para que todo quedara en familia, pero sí con la misma finalidad humanística. Sin embargo, el libro de Giovanni Andrés parece ser el único que se detiene a revisar la historia de la acústica y mencionar en calidad de teórico y tratadista a un contemporáneo a quien la posteridad consagraría como el primer historiógrafo musical de habla hispana, el padre Antonio Eximeno.

Restaría indagar, entonces, –a través de esta selección triangular– las circunstancias o propósitos que se hallan detrás de los autores-traductores seleccionados y su perspectiva en la sociedad a la que pertenecían y –de ser posible– la inspiración que generaron en el ambiente educativo caraqueño, a través de sus obras. Para ello, se destinan los tres apartados siguientes:

<sup>4.</sup> Enrico Fubini, *La estética musical del siglo XVIII a nuestros días*, Barral Editores, Barcelona, España, 1970, p. 29.

## 1. NÖEL ANTOINE PLUCHE

De la obra del abad Pluche, intitulada *Spectacle de la nature*, pudo haber llegado a Venezuela su traducción al castellano (*Espectáculo de la naturaleza*) hacia el año 1765.<sup>5</sup> En efecto, existen algunos ejemplares o volúmenes parciales de dicha obra registrados como “de la librería de San Francisco de Caracas”; y, por otro lado, la obra completa en dieciséis volúmenes, pertenecientes a la biblioteca de Pedro Manuel Arcaya. En cuanto a las ediciones que se manejaron en Caracas, corresponden a la segunda y la cuarta edición. A título referencial, podemos decir que el tomo XV (2<sup>a</sup>. ed., 1758) es el *Que contiene la preparación evangélica* y, como lo diría su propio autor, presenta una serie de “conversaciones” anotadas para formar a los jóvenes seminaristas. Por otro lado, el tomo XIII (4<sup>a</sup>. ed., 1785) dedica una “conversación” sobre la música (la número 4) que además tiene dos partes: una para la “música teatral” y otra para la “música cantable”. Sin entrar en ningún detalle, este apartado busca –según el espíritu que tiene la obra en general– contribuir a la instrucción de los “jóvenes lectores” en las diversas profesiones y artes instructivas. La posición de Pluche suena mucho –a nuestro parecer– al pasaje de Moisés, quien luego de subir la montaña para recibir las tablas sagradas, a su regreso se encuentra a su pueblo adorando o “cantando alabanzas a dioses imaginarios”, con lo que “corrompió eficaz e infaliblemente todas las ideas de virtud”. La España dieciochesca tuvo la fortuna de contar con un sacerdote vizcaíno llamado Esteban de Terreros y Pando, maestro de retórica y matemáticas del Real Seminario de Nobles de la Compañía de Jesús, fundado en tiempos de Felipe V, quien por voluntad propia tomó como decisión traducir la monumental obra del abad Pluche.

Imaginemos a este sacerdote deambulando por aquí y por allá, indagando sobre las destrezas de cada uno de los artesanos que podía encontrar, averiguando cuáles eran las mejores prácticas o los progresos en cada una de sus disciplinas y, además, apuntando los vocabularios técnicos que se estilaban en cada una de estas ocupaciones, profesiones o industrias. De ahí, quizás, que Juan Sempere y

<sup>5</sup>. Ildefonso Leal, *Libros y bibliotecas en la Venezuela colonial*, Ediciones de la Biblioteca UCV, Caracas, 1978, pp. lxxxvii-lxxxviii.

Guarinos (1789) lo llame “el infatigable P. Terreros”. Otra particularidad que tiene esta obra en manos de Terreros, en cuanto al proceso aplicado por este en su tarea traductora, es la de haberse tomado la libertad de intervenir y editar el original de Pluche. Nada raro, si se piensa que en un siglo lleno de revoluciones, autores-traductores, como él, se creían en la potestad de mejorar los originales que recibían según un gusto en específico y la adecuación a las costumbres españolas, en un proceso que el poeta Tomás de Iriarte acuñó también como de “connaturalización”.<sup>6</sup> Entre las características que externamente se observan en el texto traducido de Pluche está la inclusión en el tomo XIII de una “Paleografía española”, que curiosamente sustituye a la “Paleografía francesa” de la edición original parisina.

De igual forma, si nos atenemos a este hecho en la modalidad traductora, es posible preguntarse si la información musical no habrá tenido eco en alguna otra publicación de Terreros, de fecha posterior y –de ser esto posible– qué otra noticia musical podríamos entresacar del asunto. Lo primero que debemos considerar es que la obra *Espectáculo de la naturaleza* fue la fuente de inspiración (según Azorín y Santamaría, 2004)<sup>7</sup> que permitió al padre Terreros tomar fuerzas para emprender la titánica labor de elaborar por propia cuenta un *Diccionario castellano: con las voces de ciencias y artes y sus correspondientes en las tres lenguas francesa, latina e italiana*, donde se suman unas sesenta mil palabras, aproximadamente. Para darnos una idea de la tarea que significó el haber emprendido este diccionario que sólo pudo haber sido el parto –parafraseando a Juan Sempere y Guarinos,<sup>8</sup> “de un incansable, e inexplicable estudio”– debemos tomar en cuenta que el total de las voces dedicadas a la lexicografía musical fueron abordado en el libro de Antonio Gallego,<sup>9</sup> en una especie de índice o apartado pertinente a “La música en el *Diccionario castellano* de Terreros (1786)”, que es obra de

<sup>6.</sup> Francisco Lafarga Maduell, *Hacia una historia de la traducción en España (1750-1830)*, Universidad de Lleida, 1999, p. 15.

<sup>7.</sup> D. Azorín y M.I Santamaría, “El *Diccionario de autoridades* (1726-1739) y el *Diccionario castellano* (1786-1793) de Terreros y Pando ante la recepción de las voces de especialidad”, *Revista de Investigación Lingüística*, vol. VII, 2004.

<sup>8.</sup> Juan Sempere y Guarinos, *Ensaya de una biblioteca española de los mejores escritores del reinado de Carlos III*, tomos V y VI, 1789.

<sup>9.</sup> Cfr. Antonio Gallego, *La música en tiempos de Carlos III*, Alianza Editorial, Madrid, 1988.

Alberto González Lapuente (curioso diccionarista dedicado al estudio de esta poco explorada rama musical). A comienzos del siglo XIX, el diccionario de Esteban de Terreros es fuente seminal del primer *Diccionario de música* en lengua castellana, escrito por Fernando Palatín (Sevilla, 1818).<sup>10</sup> Pero el Terreros no termina aquí, pues tenemos noticias de que fue igualmente utilizado en la Caracas colonial. Efectivamente, este conocimiento se encuentra en el testimonio del fraile y bibliotecario del Convento de San Francisco, Juan Antonio Navarrete, de quien Blas Bruni Celli menciona que:

“En su afán enciclopédista, utiliza in extenso numerosos diccionarios, entre ellos el *Gran diccionario de Moreti*; el *Calepino 7 lenguas*; el *Diccionario geográfico* de Juan de La Serna; el *Lexicón eclesiástico* de Ximenes Arias; el *Diccionario histórico* del padre dominico Agustín Calmet; el *Hierolexicón* de Macri; el *Diccionario geográfico* de Montpalau; y a Terreros y Pando, en su *Diccionario castellano*.<sup>11</sup>

Vemos a Navarrete mencionar entre sus diccionarios al “inmenso Terreros”,<sup>12</sup> que al parecer ocupaba lugar predilecto en sus eruditas lecturas. Dice el fraile, por ejemplo: “Para medicina hay diccionarios particulares que no he tenido la fortuna de que lleguen a mis manos, sino algunos fragmentos sueltos en algunos autores médicos. Pero ya hoy nos vino el insigne Terreros, *unus pro omnibus*, que satisface a todos.”<sup>13</sup> En cuanto a alguna cita de este estilo pero que toque algún asunto musical, la misma aparece cuando se refiere a “Musurgus”, “Musurchus” y/o “Musurgia” de la cual da una interesante noticia musical y en la cual culmina diciendo:

<sup>10.</sup> Ángel Medina, “El diccionario musical de la familia Palatín (Sevilla, 1818)”, Fernando Palatín, *Diccionario de música* (Sevilla, 1818), Universidad de Oviedo, Oviedo, 1990, pp. 12, 35.

<sup>11.</sup> Juan Antonio Navarrete, *Arca de letras y teatro universal*, Academia Nacional de la Historia, Caracas, 1993, tomo 1, p. 35.

<sup>12.</sup> *Ibidem*, tomo 1, p. 518.

<sup>13.</sup> *Ibidem*, tomo 2, p. 397.

*Zo no escribo si no para mi utilidad.*

*Quemese todo despues de  
mi muerte, que asi es mi  
voluntad en este asunto: no  
el hacerme Autor, ni Escritor  
para otros.*

*Navarrete*

Voluntad del  
Padre Juan Antonio Navarrete  
en la primera página  
del Arca de letras  
y teatro universal

"El Terreros en su diccionario dice: "Musurgia, arte de disonancia y consonancia; tratado acerca de la música teórica y práctica. Lat. *Musurgia*. El Padre Kirker dio este nombre a una obra que imprimió en Roma en dos tomos en folio año de 1690". Y advierto que Terreros escribe Musurjia con j, en lugar de g, porque así se quiten equivocaciones como lo advierte al principio de la letra G, por cuya razón poco usa la g poniendo la j en su lugar".<sup>14</sup>

Las voces empleadas por Navarrete son fiel testimonio terminológico de su tiempo, del cual estaban familiarizados los frailes del convento franciscano de la Inmaculada Concepción de Caracas. Asimismo, pudiera considerarse el *Arca de letras y teatro universal* como punto de partida para el inicio de la lexicografía musical en Venezuela. A continuación presentamos una tabla en la cual hemos compilado alfabéticamente –pero con un orden de similar aparición en el de Navarrete– todas aquellas voces relativas o afines a la temática musical y en suma con los términos religiosos que también hemos seleccionado.

14. *Ibidem*, tomo 2, p. 318.

**TÉRMINOS MUSICALES Y RELIGIOSOS ENCONTRADOS  
EN NAVARRETE, EN EL TOMO I Y EL TOMO II**

**A**

Antífona  
Antífonas a la Virgen  
Aguinaldo  
v. Agonizantes enfermos religiosos

**G**

Giros o vueltas (Himno cantados)  
v. Gusto (Hugo de Blair)  
v. Gumilla

**P**

v. Pío VI (Peregrino Apostólico)  
Pulso (Euritmo)  
v. Psalmo el 8  
v. Psalmos de David  
v. Patrón tutelar y patrón titular

**C**

v. Fray Bartolomé de las Casas  
v. Copacabana  
Credo  
Campanillas (Nasarre)  
v. Concepciones Monjas

**H**

v. Hermandades y cofradías Himnos y salmos (San Agustín)  
Himnos (Iglesia / Breviario romano)

**J**

Jesuitas (años 1767 y 1773)

**Q**

Quaresma, para el oficio divino

**D**

Devociones particulares  
v. Demonios (ritos en Caracas)  
v. Doctores de la Iglesia  
Drama divino  
v. Ditirambos - Disciplina  
v. Damianas. Damianitas (monjas)

**M**

Misa (San Gregorio)  
Matemática (Tosca)  
v. Mujeres en las procesiones  
Misa de réquiem  
Misa (Por qué se llama...)  
Mano musical  
Micrólogo (Guido)

**S**

v. Santa Rosalía (Templo)  
v. Santa Rosa de Lima  
Salve Regina  
Salves en el Oficio Divino  
*Scolasticus* o *Scholasticus* (San Gregorio)  
v. Saturnales fiestas

**E**

Eucaristía

**F**

Fiestas de guarda  
v. Feijóo  
Facultades, artes y ciencias (Iriarte / Rousseau / Tosca)  
Facultades, artes y ciencias (Tonus / Terreros)

**N**

Notas satisfactorias (Séneca / Gaspar Ríos / Noticia general de las artes

**O**

O gloriosa  
Órgano - Oficio de difuntos  
v. Obispado de Caracas, de órdenes religiosas

**V**

Viernes santo  
v. Versos (Vihuela o lira)  
En el Tomo 2: Musurgus Musurchus. Musurgia (Kircher)

Según lo expuesto sobre el fraile Navarrete en su *Arca de letras y teatro universal*, no resulta nada casual que el musicólogo José Antonio Calcaño se haya interesado en hacer la primera edición de su obra, seleccionando un conjunto de páginas escogidas que posteriormente Blas Bruni Celli retomó para hacer la edición completa a la cual aludimos y, gracias a la cual, pudimos revisar de manera exhaustiva dicha obra para realizar la filiación con el texto de Terreros y extractar de la misma la lexicografía musical en la tabla correspondiente a términos musicales y similares que ahora presentamos. Significativo sería compararlo con el trabajo de Alberto González Lapuente al que aludimos arriba y que relaciona el texto de Terreros al de Pluche. Interesante trabajo de lexicografía comparada resta por hacer, una vez que se hayan revisado sistemáticamente cada una de dichas entradas en los diccionarios respectivos. Afortunadamente –para el caso venezolano– los términos en cuestión no pasan de ser pocos y bien puede comprobarse la presencia de Terreros en Navarrete.

## 2. CHARLES BATTEUX

El otro título que hemos seleccionado –en cuanto a su procedencia francesa en la traducción española– es *Principes de la littérature* de Batteux. Esta obra arranca en 1746, con un estudio titulado *Les beaux arts réduits a un meme principe*, y culmina en un completo tratado, en nueve tomos, que terminó de publicarse en 1750. A su autor lo vemos ubicado en la misma línea del abad Jean Baptiste Du Bos, en cuanto reconoce un principio de imitación de la naturaleza. Según afirma Enrico Fubini: “Algunos decenios más tarde, Batteux vuelve a ocuparse de estos temas, aunque con una problemática más simple, menos rica, pero dando paso adelante, hacia la concepción de la música como lenguaje autónomo de las pasiones y los sentimientos, con una interpretación menos rígida y literal del concepto de imitación.”<sup>15</sup> Ciertamente, si la palabra es el órgano de la razón, entonces las artes pasan a “darse luz mutuamente” y, para lograr esta claridad,

<sup>15</sup>. Enrico Fubini, *La estética musical del siglo XVIII a nuestros días*, Barral Editores, Barcelona, España, 1970, p. 29.

la música debe enlazarse o atender al mensaje de las demás artes y trabajar juntas. El poema *La música* de Tomás de Iriarte retomará esta idea, en el contexto de habla hispana.

Por otro lado, en lo que respecta a su traducción, es obra de Agustín García de Arrieta, bibliotecario y filólogo, traductor del francés, del latín e italiano; además, editor de la obra de Cervantes. Luego de graduarse de bachiller en artes y teología, entra como profesor en los Reales Estudios de San Isidro en Madrid –instituto para laicos que había fundado el rey Carlos III sobre las bases del antiguo Colegio Imperial de la Compañía de Jesús–. Aquí comienza su actividad traductora con las obras: *Las leyes eclesiásticas del Nuevo Testamento, traducción del italiano al español*, o la *Introducción a la sagrada escritura* de Bernard Lamy, y *El espíritu de Telémaco*, basado en el poema homónimo escrito por el sacerdote Francois de Salignac de la Mothe-Fénelon, texto al cual García de Arrieta extrae las máximas o aforismos y los ordena alfabéticamente por materias, en forma comentada. ¿Estaría este traductor al tanto de una obra que abría fuegos contra el reinado de Luis XIV, publicada como *La dignité de l'home; ou le despotisme dévoilé (extraits de une libre intitulé les Aventures de Télémaque)*? Incluso, ¿estaría él al corriente del propio medio musical español? ¿Cabe indagar si acaso habrá tenido noticias de la presentación en 1797 de la ópera *Il Telemaco nell'isola di Calipso* del compositor y guitarrista catalán Ferran Sor? Algo que quizás tiene que ver con su actividad como traductor debió haber sido lo que terminó truncando su vocación religiosa y docente en favor del pensamiento laico y liberal. Pues pasó a desempeñarse en la Biblioteca de los Reales Estudios de San Isidro, justo en el momento mismo en que tomó la decisión de comenzar a traducir el Batteux, o sea, entre los años 1797 y 1798. Para el año 1805, cuando sale el último tomo del tratado, se disiparía una discusión literaria que reflejaba, igualmente, la posición entre los neoclásicos y los prerrománticos del Madrid de entonces. Parece ser que García de Arrieta optó por reconocer las críticas que José Munárriz hizo con respecto a su tipo de traducción.<sup>16</sup>

Agustín García de Arrieta tomará como referente para su traducción la quinta edición del tratado, enriquecida por

16. Cfr. *Variedades de ciencias, literatura y artes* (15 de enero de 1805).

Batteux a raíz de la versión al alemán hecha por Schlegel. Ya en el título propiamente dicho, el traductor español –en vista de que el abad da a descubrir un conjunto de principios filosóficos en su tratado– opta por transformarlo, agregándole así a su traducción española el adjetivo “filosófico”, es decir, quedando como *Principios filosóficos de la literatura* en su propia publicación.<sup>17</sup> El Batteux era para su traductor como una biblioteca particular, pues le gustaba trabajar en solitario, donde él mismo entremezclaba y comentaba las noticias que ocurrían en la literatura de su tiempo, algunas veces tomando en consideración el punto de vista español. Por eso es que España debe recordarlo, ya que se dio a la tarea de divulgar a los autores extranjeros contemporáneos. De ahí el término acuñado por Inmaculada Urzainqui de “Batteux español”. La traducción, en ciertas ocasiones, peca de un interés divulgativo, didáctico o pedagógico que pudiera dar la apariencia de ser, en momentos, un tipo de plagio. Aquí entramos en el principal conflicto que tiene la obra traducida, señalado por Urzainqui de la siguiente manera:

“Lo que sí es censurable, hoy como entonces, por elemental rigor intelectual, es que al servirse Arrieta de ellos, muchas veces casi literalmente, no dejara puntual constancia de ello, y se limitara a una vaga alusión del tipo «dice La Harpe», sin precisar lugar, página, etc., y aun algunas veces ni eso siquiera: lo cual –sirva también en su descargo– no es tampoco nada frecuente en la época”.<sup>18</sup>

García de Arrieta sacrificó el aparataje bibliográfico en pro del grano o dato de lo que iba traduciendo. Sin embargo, la verdadera reconstrucción y fijación de los textos aludidos arriba, estamos seguros de que motivarán nuevas investigaciones musicológicas sobre el tema. En cuanto a la información musical aparecida en el Batteux, se distingue en el tomo I, una “sección” titulada “De la música y el baile” que consta de cinco capítulos. Asimismo, encontraremos

<sup>17.</sup> Inmaculada Urzainqui, “Batteux español”, F. Lafarga (ed.), *Imágenes de Francia en las letras hispánicas*, PPU, Barcelona, España, 1989, p. 241.

<sup>18.</sup> *Ibidem*, p. 245.

más adelante, en el tomo V –publicado en el año 1801– el interesante ensayo puesto como apéndice al tratado de la poesía lírica que es absoluta autoría de García de Arrieta y que tituló: “Suplemento sobre el drama lírico llamado vulgarmente ópera.” El mismo trata sobre una explicación de la ópera en cuanto teatro musical y las razones encontradas en la ópera italiana de estar atravesando la decadencia durante el siglo XVIII, producto del excesivo virtuosismo y su comercialización. Del tratado que sigue a este, el cual versa sobre la poesía didáctica, tenemos como información debida la profesora Inmaculada Urzainqui, lo siguiente: “De la poesía didáctica –sobre la que no hace apéndice aparte– en un párrafo añadido a Batteux sobre los textos más recientes del género, se limita a mencionar, y sin ninguna apreciación crítica, una sola obra española: el *Poema de la música de Iriarte*”.<sup>19</sup>

Sobre la recepción del “Batteux español” en Venezuela, no se sabe a ciencia cierta cómo llegó a nuestro país, ni tampoco una fecha sobre la cual se pueda estimar esa llegada. No obstante, dichos tomos I y V pertenecen –por igual– a la Biblioteca Nacional de Venezuela. Una de las opciones sería indagar, de la misma manera que lo pudieron hacer Ildefonso Leal o Enrique Marco Dorta, su destino en el conjunto de los ingresos de libros hacia Venezuela, en el período en que la misma todavía era colonia española o por lo menos, hacia la fecha de su independencia política. Por lo menos para ubicarlo de mejor forma hacia el siglo XIX, pues ni siquiera se sabe si esta información pudiera hallarse extraviada en la página de algún periódico o revista de dicha época. Así, la imaginación sugiere que su rúbrica *ex libris* también pudiera resultar la del dueño de un libro “de segunda mano”.

### 3. GIOVANNI ANDRÉS

A diferencia de Pluche y Batteux, hemos de toparnos a continuación no con algún tipo de tratado o ensayo estético musical –que es el caso de los ya mencionados– sino con una especie de historia de la acústica y la teoría musical que, por supuesto, está igualmente ilustrada con los principales

<sup>19.</sup> *Ibidem*, p. 254.

temas del momento correspondientes a su época. Se trata de la obra del abate Giovanni Andrés titulada *Dell'origine, progressi e stato attuale d'ogni letteratura*. Andrés fue un sacerdote jesuita de origen hispano, ordenado en Tarragona, que poseía una notable erudición filosófica y conocimiento de la cultura italiana, a la cual se entregó por completo a raíz del decreto de expulsión de todos los miembros de la Compañía de Jesús en España, por orden del rey Carlos III en el año 1767. A pesar de los avatares sufridos por esta orden religiosa, el abate Andrés jamás careció de medios para desarrollarse intelectualmente en Italia como historiador y filósofo seguidor de Galileo. En esta etapa, a comienzos de 1793, realizó un corto viaje a Viena. Gran parte del periplo de sus viajes puede seguirse a través de las *Cartas familiares* dedicadas a su hermano. Se desempeñó varias veces como profesor y bibliotecario, hasta el final de su vida. Según la investigación de Antonio Astorgano Abajo: "Precisamente, sería esa concepción erudita, filosófica, histórica y enciclopédica del saber, la que conduciría al abate a plantearse el reto de elaborar por vez primera una historia general filosófica de toda la literatura, comprendiendo por literatura las Buenas Letras y las Ciencias (naturales y eclesiásticas)".<sup>20</sup> Asimismo, en cuanto a la información contenida, luce oportuno recordar lo afirmado por Hugo Quintana:

"Esto, sin embargo parecerá poca cosa si se tiene en cuenta que estas mismas historias literarias guardan en sus páginas crónicas sobre la evolución de la matemática, la geometría, la mecánica, la náutica, etc., lo que parece explicarse en el hecho de que lo que se entiende por historia de la literatura en la cultura enciclopédica del siglo XVIII es la historia de todo lo que se ha escrito sobre algo, no importando de qué se trate".<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Antonio Astorgano Abajo, "Andrés y Morell, Juan", *Diccionario biográfico español*. Real Academia de la Historia, 2009, tomo 5, p. 269.

<sup>21</sup> Hugo Quintana M., *Textos y ensayos musicales pertenecientes a la biblioteca de la Universidad de Caracas (período colonial)*, Fondo Editorial de Humanidades y Educación, Caracas, 2008, p. 161.

En cuanto al contenido musical, el mismo aparece referenciado fragmentariamente en un conjunto de páginas que corresponden a los capítulos aparecidos entre los tomos II y IV, y en el tomo VIII con mayor abundancia; corresponden a cuatro áreas abordadas y analizadas, asimismo, una por una en cuanto a su contenido:

Incluye información sobre la música entre los árabes que muy probablemente se relaciona con una publicación que en paralelo llevaba de su obra epistolar, en este caso se trata de la: "Lettera sopra la musica degli Arabi" aparecida en la obra de G. Toderini titulada *Letteratura Turchesca* (Venecia, 1787). Por otro lado, también surge una especie de polémica establecida con otro sacerdote jesuita, especialmente reconocido como crítico literario y estudioso de la estética musical. Se trata del padre Esteban de Arteaga conocido también como "el Aristóteles del melodrama" por haber publicado un estudio sobre la terminología musical en la poética aristotélica. Su objeción contra el abate Andrés no versó precisamente sobre la tradición "árabe" que floreció en torno a dicho filósofo, sino sobre la poesía proveniente de esta cultura y su posible impacto en Europa. Arteaga negaba el posible "origen árabe de la lírica provenzal".<sup>22</sup> Cabe consultar, entonces, la obra del padre Arteaga, *Dell'influenza degli arabi sull'origine della poesia moderna in Europa*.

## A.

EL TOMO II,  
CAPÍTULO XI.EL TOMO III,  
CAPÍTULO III.

## B.

Este apartado está dedicado a la poesía didáctica, de la cual algunos tratadistas dieciochescos sienten que es como un deber su inclusión, quizás para divulgar y comentar el poema *La música* de Tomás Iriarte. Poema que causó repercusión en España, en un grupo de poetas que posteriormente se dedicaron a escribir poemas similares dedicados a las Bellas Artes –pero no sobre música–, aunque parece mostrarse una excepción en la versificación del *Canto III*, donde la define el diccionarista, poeta y traductor Diego Antonio Rejón de Silva en su poema dedicado a la pintura. El mismo aparece citado en las "notas subsidiarias" del *Método de solfeo para enseñar canto según el gusto moderno* que se publicó en Caracas, en el año 1834, a nombre de M. M. de Larrazábal.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> Fernando Molina Castillo, "Arteaga, Esteban de", *Diccionario biográfico español*, Real Academia de la Historia, vol. 5, p. 662.

<sup>23</sup> M.M. de Larrazábal, "Método de solfeo para enseñar canto según el gusto moderno que se publicó en Caracas, en el año 1834, a nombre de M.M. de Larrazábal", *Revista musical de Venezuela* (Caracas), N° 35, Fundación Vicente Emilio Sojo, CONAC, (1997).

Indaga sobre los orígenes de la poesía dramática y la utilidad que tiene el coro proveniente de la tragedia antigua, para luego pasar a abordar la ópera y su situación actual. Menciona varios compositores y libretistas del medio operístico, sin embargo, hay que hacer alusión a uno cuyo nombre resultaba desconocido en su grafía para el abate Andrés, aunque sabe que es un "famoso músico". Esto le bastó para apuntarlo confusamente como "Kindel", y resultó ser George F. Händel. El abate Andrés (quien habría escrito en su juventud alguna obra escénica hoy extraviada) al mostrar mucha erudición sobre la ópera, "prefiere colocarse en una posición intermedia" sin caer en dogmas estéticos de ninguna especie –parece inferir Hugo Quintana–.<sup>24</sup> Para ampliar lo dicho, se debiera consultar la *Carta del Abate D. Juan Andrés al Señor Comendador Frey Cayetano Valenli Gonzaga, caballero de la Ilustre Religión de Malta, sobre una pretendida causa de la corrupción del gusto italiano en el siglo XVIII* –que es una traducción de su hermano Carlos Andrés, publicada hacia 1780–.

## C.

EL TOMO IV,  
CAPÍTULO IV.EL TOMO 7,  
CAPÍTULO VIII.

## D.

Trata sobre el aspecto matemático que tiene la música, diversidad de modos, tetricordios y escalas. Comenta sobre sus orígenes, escuelas, descubrimientos y las principales teorizaciones pitagóricas y alejandrinas. Alude a la "ciencia acústica de los griegos" y sus efectos en las músicas árabe, romana y gregoriana. Nombra los principales "escritores músicos" italianos, europeos y, de los árabes, a Al-Farabi. Tiene estudios que se relacionan con la "introducción de la música en la poesía vulgar", las "escuelas públicas de música" y el "restablecimiento de la música". Se refiere a la importancia que tuvo la Universidad de Salamanca, lugar donde se fundó la primera cátedra de música. Finalmente, menciona a los modernos "escritores músicos". Allí encontraremos que el último teórico mencionado por Andrés es el sacerdote jesuita Antonio Eximeno –también de origen español, autor de un importante libro que mencionaremos al terminar este punto–. En dicho texto Andrés parece polemizar con su interlocutor, tal como lo indica Hugo Quintana:

Cierra este capítulo Juan Andrés retomando el nombre de Eximeno (el que diera origen a toda su larga disquisición) quien, aún siendo "muy versado en la matemática y en la música para conocer muy intimamente la naturaleza de la una y de la otra... refuta los sistemas musicales de los matemáticos. Los tonos de la música no son para él más que los acentos del habla...".<sup>25</sup>

<sup>24</sup>. Hugo Quintana M., *Textos y ensayos musicales pertenecientes a la biblioteca de la Universidad de Caracas (periodo colonial)*, Fondo Editorial de Humanidades y Educación, Caracas, 2008, p. 168.

<sup>25</sup>. *Ibidem*, p. 171.

Pasaremos a referirnos a la traducción al español hecha por su hermano Carlos Andrés y Morell (1753-1820). Parafraseando a José María García León,<sup>26</sup> Andrés y Morell fue un abogado de origen aragonés de una intensa actividad pública y de pensamiento conservador que alternaba con la caridad y la vida literaria. Destaca como traductor al español de las más importantes obras escritas por su hermano, el abate Juan Andrés. Así, ingresa a la Reale Academia Fiorentina para cuando logra publicar el primer tomo de la obra que traducía de su hermano, la cual titula *Origen, progresos y estado actual de toda la literatura*, en Madrid, en el año 1784. Tardó hasta el año de 1806 para publicar los diez tomos de que se componía. De todos los jesuitas expatriados, es el abate Juan Andrés –afirma Antonio Astorgano Abajo– “... el de mejores relaciones con el Gobierno de Madrid, gracias a los buenos oficios de su hermano y traductor, Carlos Andrés, como observa un resentido Manuel Luengo en su *Diario de la expulsión de los jesuitas ...*”.<sup>27</sup>

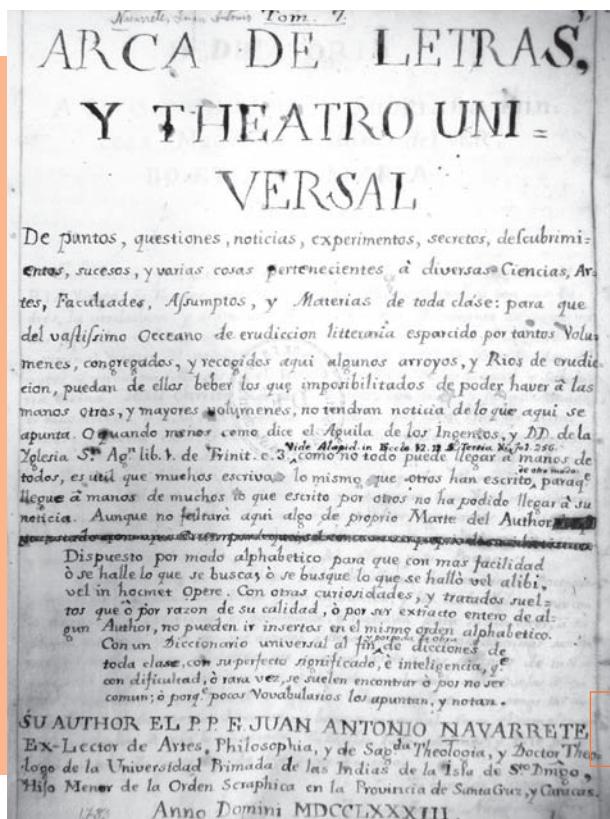
La obra de Andrés cuenta con la justicia de haberse reeditado gracias al cuidado de Aullón de Haro, quien la publicó entre los años de 1997 y 2000, en la “Biblioteca Valenciana”. En cuanto a la recepción que tuvo esta obra en la Caracas colonial, existen ejemplares de la misma, firmados por Ramón Ignacio Méndez, lo cual nos lleva a pensar si no habrán provenido de algún convento –cuando fueron estos confiscados en el siglo XIX– y que se salvaron al pasar a formar parte de la biblioteca del Arzobispo.<sup>28</sup> Pero, revisando las “notas subsidiarias” del *Método de solfeo para enseñar canto según el gusto moderno* que se publicó en Caracas, en el año 1834, a nombre de M.M. de Larrazábal, observamos que se cita a Juan Andrés en la nota once, lo cual quiere decir que todos aquellos que consultaron el método de canto debieron preguntarse –al menos a título informativo– lo que contenía el tratado en el tomo 2, página 55.<sup>29</sup>

<sup>26.</sup> José María García León, “Andrés y Morell, Carlos”, *Diccionario biográfico español*, Real Academia de la Historia, 2009, tomo 5, pp. 267-268.

<sup>27.</sup> Antonio Astorgano Abajo, “Andrés y Morell, Juan”, *Diccionario biográfico español*, Real Academia de la Historia, 2009, tomo 5, p. 271.

<sup>28.</sup> Blas Bruni Celli, “Estudio preliminar”, Juan Antonio Navarrete, *Arca de Letras y teatro universal*, Academia Nacional de la Historia, Caracas, 1993, tomo I, p. 31.

<sup>29.</sup> M.M. de Larrazábal, *Op. Cit.*



► Arca de letras  
y teatro universal, tomo 7

Para finalizar, profundizaremos en el autor-músico que entabló la polémica sobre la obra de Andrés, pues tiene una historia similar a las que hemos expuesto hasta ahora. Trátese de un erudito, matemático y músico que mantiene la figura del traductor interesado en un tema exclusivamente musical y no integrado a otros saberes –única diferencia existente con los anteriormente mencionados–. Nos referiremos a la obra de un jesuita expatriado de origen valenciano y de un maestro de capilla que dedicó parte de su tiempo en traducirlo. La obra de Antonio Eximeno y Pujades *Dell'origine e delle regole della musica, colla storia del suo progresso, decadenza, e rinnovazione* (1774) tiene la importancia de ser considerada un verdadero hito histórico en la historia de las historias musicales en España. Ya que como lo indica el musicólogo Ismael Fernández de la Cuesta:

“Desde la segunda mitad del siglo XVIII, como es bien conocido, asistimos al nacimiento de la historiografía musical española, gracias, sobre todo, a la labor de los jesuitas expulsos, y en especial al polémico libro del jesuita valenciano, instalado en Roma después de su expulsión, Antonio Eximeno, *Del origen y reglas de la música con la historia de su progreso, decadencia y restauración*, traducida al castellano por Francisco Antonio Gutiérrez, maestro de capilla de la Encarnación, Madrid, 1796. La aparición de esta obra parece señalar el fin de una era y el inicio de otra. No está muy claro, sin embargo, que el propio Eximeno pertenezca a la nueva era, porque, si bien es verdad que el osado exjesuita se desmarca de los tratadistas precedentes y contemporáneos suyos, no lo vemos encaminarse hacia la nueva ciencia musical propia de un Romanticismo que contempla el pasado sin ataduras, con un espíritu extraordinariamente creativo”.<sup>30</sup>

La obra de Eximeno –aunque no en la misma medida que la de su traductor– ha sido objeto de revalorización, gracias, primero, a la edición de bolsillo preparada por Francisco Otero que publicó la Editorial Nacional en 1978; y, ahora, más recientemente, con la edición facsimilar del año 2010 realizada por la Librería Maxtor (en ambas ediciones, los tres tomos que conforman la obra fueron reunidos en un solo libro). Realmente son muchos los esfuerzos que se han venido haciendo en publicar y traducir este tipo de obras. Basta mencionar los trabajos realizados a Salinas, a Descartes, a Rousseau y, más recientemente, a Du Bos. También consideramos necesaria una traducción del padre Buenaventura Prats. Ya está apareciendo todo un rosario de obras menores, tales como la de Yves Marie Andre, la cual ha tenido la suerte, igualmente, de ser traducida; pero resta hacer lo propio con un olvidado “Lauriso Tragiense”

30. Ismael Fernández de la Cuesta, “La musicología española”, *Ensayo*, Fundación Juan March. Madrid, 1991, p. 37.

(seudónimo), ya que probablemente sus obras –casualmente traducidas en su tiempo– revelen nuevas noticias sobre la investigación que apenas hemos esbozado: traductores españoles y su contribución a la musicología de habla hispana.

Palacio Arzobispal de Caracas  
en la Esquina de Gradillas



En conclusión, pudimos ver con el desarrollo del presente estudio a un teórico empecinado en mostrar el mundo como si fuese la antigua arcadia (el caso de Pluche), mientras que, ubicado en el otro extremo, percibimos la visión del filósofo que parece sugerir que depende del cristal con que se lo mire en cada país (Eximeno). En medio de estas dos, tenemos posiciones como aquella que ata la música al equilibrio de la imitación concertada junto a las demás artes (a lo Batteux), o la que renuncia a este particular, en beneficio de una naturalidad musical, para llegar a lugares donde las palabras pudieran no llegar (en Andrés). En cuanto a los traductores, sobresalieron los que llevaron más allá del contexto de las obras el eco de sus estudios (los casos de Terreros y García de Arrieta); al contrario de aquellos que por tener algún vínculo material y excesivo respeto hacia el autor, pareciera que permitieron que sus

obras pasaran por ellos, pero no ellos por las obras (el abogado Andrés y el maestro de capilla Gutiérrez). Así, pudimos comprobar la necesidad de que los músicos se relacionen más con la lexicografía musical, la discutan, la compartan y la critiquen. Y finalizaremos afirmando que el siglo XVIII plantea el nacimiento oficial de la biblioteca musical en la Caracas colonial, ocasión en que los traductores españoles consolidaron una de las mejores contribuciones a la historiografía musical de habla hispana.

# COLABORADORES



ANA ESTHER CECEÑA

Economista mexicana. Doctora en Relaciones Económicas Internacionales por la Universidad de París I - Sorbona; Directora del Observatorio Latinoamericano de Geopolítica en el Instituto de Investigaciones Económicas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Ha publicado *La territorialidad de la dominacion, Estados Unidos y América Latina* (2001); *La guerra por el agua y por la vida: Cochabamba: una experiencia de construcción comunitaria frente al neoliberalismo y al Banco Mundial* (2004); *Derivas del mundo en el que caben todos los mundos* (2009).

## CARLOS ARTURO LONDOÑO RAMOS

Investigador y docente colombiano. Doctor en filosofía en la Pontificia Universidad Javeriana de Colombia (1993). Catedrático de las universidades Autónoma de Colombia, del Rosario, Libre de Colombia y de Tolima. Profesor del Doctorado en Ciencias de la Educación de RUDECOLOMBIA. Participa en proyectos sobre pedagogía activa y constructivismo. Articulista de revistas pedagógicas. Ha publicado *Dialéctica constructiva de las ciencias* (1992), y los artículos "Dominación ideológica sobre la filosofía escolar" (1998), "Posibilidades para la investigación del pensamiento pedagógico latinoamericano" (2000) y "El pragmatismo Dewey y la escuela nueva en Colombia" (2002), entre otros.



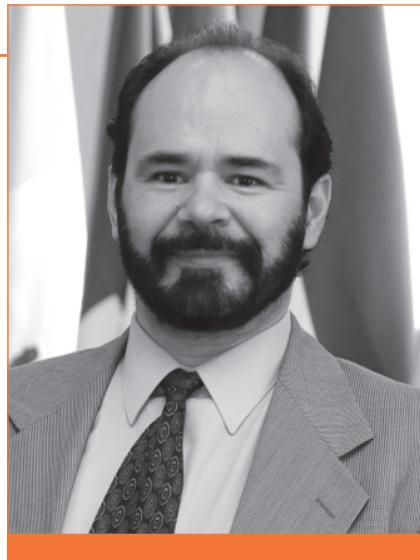


## FRANCESCA GARGALLO

Nació en Italia y vive en México. Feminista autónoma, ha entablado un diálogo con mujeres intelectuales de los pueblos y nacionalidades originarios de Nuestra América para escribir una historia de las ideas de los feminismos indígenas, desde una epistemología feminista no blanca ni blanqueada. Es licenciada en Filosofía por la Universidad de Roma “La Sapienza” y maestra y doctora en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México. En 2002 ganó el Premio a la Historia del Caribe con *Garifuna Carínagu* y en 2006 obtuvo primera mención en el Premio Libertador al Pensamiento Crítico que otorga la República Bolivariana de Venezuela por *Ideas feministas latinoamericanas*.

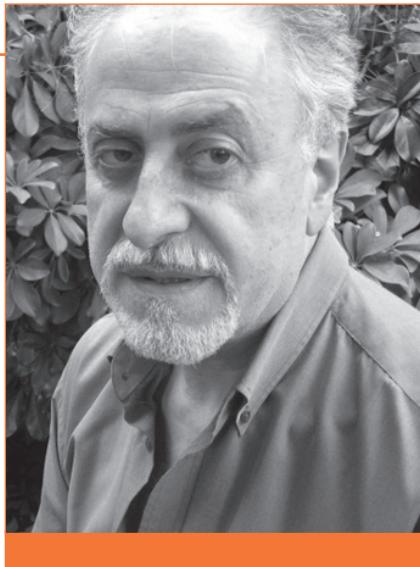
## GERMÁN A. DE LA REZA

Vive en México donde es profesor investigador de la Universidad Autónoma Metropolitana. Ejerció la docencia en la Universidad de Estocolmo y en la Universidad Nacional Autónoma de México. Se ha especializado en el estudio de las iniciativas integracionistas en América Latina durante los siglos XIX y XX. Ha sido distinguido con la “Cátedra Simón Bolívar” de la Universidad de París y el Premio Interamericano Pensamiento de América.



## JORGE BOCCANERA

Nació en Argentina, 1952. Vivió exiliado en México (1976- 1983) y voluntariamente en Costa Rica (1989-1997). Ha publicado, entre otros libros de poesía: *Contraseña*; *Los ojos del pájaro quemado*; *Polvo para morder*; *Sordomuda*; *Bestias en un hotel de paso y Palma real*. Entre sus compilaciones personales, están: *Marimba*; *Zona de tolerancia*; *Antología personal*; *Servicios de insomnio* y *Libro del errante*. También cuenta con el CD *Jadeo del viaje*, con una selección de poemas en su voz. Obtuvo los premios: Casa de las Américas (Cuba, 1976), Nacional de Poesía Joven (México, 1977), TEA de Periodismo (Argentina, 2007), Internacional de Poesía "Camaiore" (Italia, 2008), Casa de América (España, 2008) y Premio Internacional Ramón López Velarde (México, 2012). Poemas suyos han sido musicalizados y grabados por Mercedes Sosa, Litto Nebbia, Alejandro del Prado, Lilia Vera y Silvio Rodríguez.



## JORGE NUÑEZ SÁNCHEZ

Natural de Magdalena, Ecuador, 1947. Historiador. Investigador de los procesos sociales de Ecuador. Fue Director de la Sección de Historia y Geografía de la Casa de la Cultura Ecuatoriana. Entre su amplia bibliografía podemos contar:  
*El pensamiento de José Peralta* (1991);  
*Ensayos sobre historia de las ideas en América* (1993);  
*Ecuador en la historia* (1995);  
*De la noche al alba* (2010).



## JOSÉ VALENZUELA FEIJÓO

Licenciado en Ingeniería Comercial de la Universidad de Chile y doctor en Economía por la Universidad Estatal de Moscú. Miembro de número de la Academia Mexicana de Economía Política. Investigador del Departamento de Economía, UAM-Iztapalapa. Entre sus libros podemos destacar: *Neoliberalismo y socialismo: la Unidad Popular Chilena, 25 años después* (1998); *¿Qué es la propiedad?* (1999); *El potencial de reproducción ampliada en México* (2000); *Mercado, socialismo y libertad* (2003).

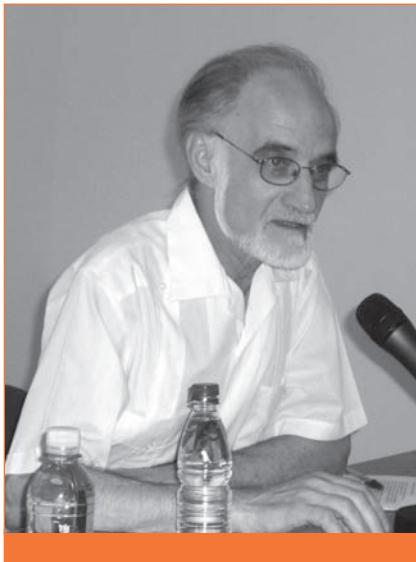
## MIGUEL BARNET

Nació en Cuba. Colaboró con Carpentier en la Imprenta Nacional y es fundador, con Nicolás Guillén, de la Unión Nacional de Escritores y Artistas de Cuba, de la cual hoy es presidente por elección. Formó parte del grupo fundador de la Academia de Ciencias de Cuba e integró el primer equipo de trabajo del Instituto de Etnología y Folklore. Se especializó en la investigación etnológica y en aspectos de la transculturación de las religiones de origen africano en Cuba y en el Caribe. Es un conocedor profundo de la música cubana, sobre la cual ha escrito y dictado conferencias ilustradas con artistas cubanos de relieve internacional. Fue becario del Sistema de Becas Académicas de Alemania (DAAD) y del Instituto Guggenheim de Estados Unidos. Preside la Fundación Fernando Ortiz de Cuba, es máster en Historia Contemporánea por la Universidad de La Habana y doctor en Ciencias Históricas.



## MÓNICA BRUCKMANN

Socióloga peruana y doctora en ciencia política. Profesora del Departamento de Ciencia Política de la Universidad Federal de Río de Janeiro (Brasil) e investigadora de la Cátedra y Red Unesco/Universidad de las Naciones Unidas sobre Economía Global y Desarrollo Sustentable - REGGEN. Es autora de *Recursos naturales y la geopolítica de la integración sudamericana*.



## RAÚL FORNET-BETANCOURT

Nació en Cuba. Es doctor en Filosofía por las Universidades de Aachen y Salamanca. Obtuvo su doctorado de habilitación en la Universidad de Bremen, donde desempeña su labor docente. Es director del Departamento de América Latina del Instituto de Misionología en Aachen, de cuya universidad es catedrático honorario. Director de *Concordia. Revista Internacional de Filosofía* y coordinador del Programa de Diálogo Filosófico Norte-Sur, así como de los Congresos Internacionales de Filosofía Intercultural, es también profesor invitado permanente en varias universidades de América Latina y miembro de la *Société Européenne de Culture*.



### RUTH SHADY

Nació en Perú. Doctora en arqueología por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, donde actualmente coordina la maestría.

Fue directora del Museo Nacional de Arqueología y Antropología.

Desde 1994 dirige el Proyecto Especial Arqueológico Caral-Supe, que se caracteriza por la aproximación multidisciplinaria y la vinculación del patrimonio arqueológico con las poblaciones actuales del entorno, la producción científica y la ejecución de proyectos con responsabilidad social.

Caral-Supe conserva evidencias de la formación del Estado pristino, de las formas de vida urbana y de la civilización.

### VINCE DE BENEDITTIS

Nació en Caracas, Venezuela. Licenciado en Artes (mención Música) y especialista en Gerencia de Redes de Unidades de Servicios de Información. Realiza labores de investigación en la Biblioteca Central de la Universidad Central de Venezuela en el CEDIAM (Centro de Documentación e Investigaciones Acústico Musicales), unidad de información del sector universitario dedicada a la difusión de la musicología documental latinoamericana y venezolana. Es autor de: *La música en el Delta del Orinoco*, 2003 y *Presencia de la música en los relatos de viajeros del siglo XIX* (2002).

