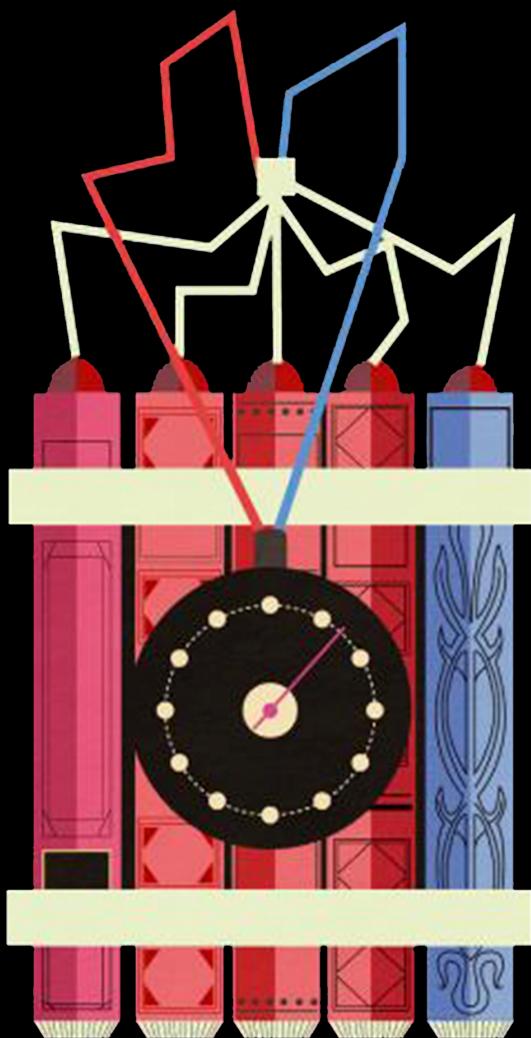


Año 3 N° 4



REVOLUCIÓN HUMANISTA

TXT Colectivo Interdisciplinario

CONTENIDO

PRESENTACIÓN

2

Espacios Erótico-Críticos. A propósito del Colectivo Interdisciplinario TXT

5

Comunidades Inimaginadas: certezas e incertidumbres de los estudios de género y queer.

Enrique Bruce (Lima - PUCP)

La identidad del libro en el Perú.

Daniel Zúñiga-Rivera (Lima-Editorial Arkabas)

Un programa de televisión versus la comunidad afro-peruana.

Gianmarco Farfán Cerdán (Lima-UNMSM)

La dominación masculina en los cuentos de Barrio Bravo.

Josefina Marambí Márquez (Santiago-Universidad de Chile)

ENTRE-VISTAS

22

"Yo he visto que aprueba cursos de Vargas Llosa, donde nunca leyeron en realidad toda La casa verde, sino que leyeron a Oviedo, a fulano de tal y tal"

Entrevista a Renato Sandoval, poeta peruano.
Javier Suárez (Lima-UNMSM)

"Comprobé que el pueblo sí lee, lo que pasa es que no puede pagar veinte dólares por un libro"

Entrevista a Jorge Espinoza Sánchez, editor de Fondo Editorial de Cultura Peruana.
Diana Maceda (Lima-PUCP)

"Me parece que estamos en una época en que América Latina se mantiene sobre todo bajo la hegemonía de Estados Unidos para bien o para mal"

Entrevista a Steven Levitsky, politólogo, Harvard University.
Enrique Sotomayor (Lima-PUCP)

44

TRABAJO DE CAMPO

Testimonio de un inmigrante latino en Estados Unidos.

Denis González (Marietta, EE.UU-Life University)

Acción colectiva en América Latina. Dinámicas y metodologías para una cartografía crítica.

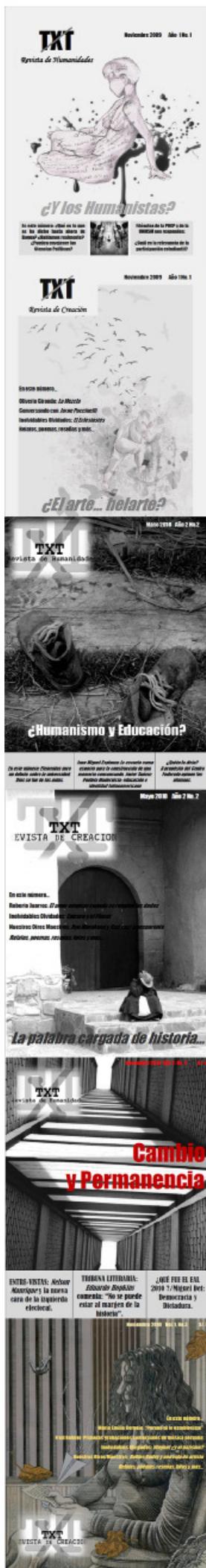
Tania Herrera (Lima-PUCP)

Dos ciudades superpuestas. Las formas de cronotopo en la representación urbanística de la universidad.

César Arenas (Lima-UNMSM)

¿Cómo conocemos?

José Chocce (Lima-UNFV)



CI-TXT: "LAS HUMANIDADES A LA CALLE"

Recuerdo. En agosto del 2012, los miembros del **Colectivo Interdisciplinario TXT (CI-TXT)** cumplimos tres años de trabajo. Recuerdo las editoriales del primer número de nuestra revista en donde afirmábamos que queríamos "hacer bulla en la Universidad". Recuerdo asimismo la necesidad de "provocar, de debatir y polemizar" con la que nacimos. Hoy, vale la pena preguntarse, ¿qué significa esto? ¿Qué implica ese molestar, ese hacer bulla que nos identifica?

Olvido. El hacer bulla, el provocar, la polémica, aparecen frente al asombro causado por una insatisfacción (de allí la relación recíproca de la crítica con la filosofía). Insatisfacción y asombro debido a un espacio académico apático, centrado en la investigación rentable y el prestigio granjeado en el extranjero. ¿Y acaso eso es un problema? Pues no. El problema es el **olvido** de la realidad en la que vivimos, el **olvido** de que las humanidades y la política son dos caras de la misma moneda, el olvido de que la cómoda neutralidad académica no existe y que una clase "neutral" y "no ideológica" es tan política como un adoctrinamiento político si es que no se manifiesta la verdad de la crítica, que es asumir responsablemente la parcialidad. El olvido de las Humanidades como compromiso político-educativo es el que hace de la Academia, hoy, un espacio donde se busca el poder, donde la sangre de estatua anhela un prestigio nutrido en base al número de publicaciones. El problema no es la publicación, es el olvido.

Irrupción. En este sentido, el asombro y la insatisfacción originan la necesidad de "hacer algo" y para el CI-TXT esa praxis, que es siempre político-educativa, es denominada **Irrupción**. La irrupción trastoca cualquier estructura inmóvil que se considere a sí misma como verdad. Si se nos enseña la Literatura, la Filosofía o la Historia en períodos cronológicos, la Irrupción cuestionará racional y pasionalmente esa estructura y propondrá una **idea** provisional más precisa. En ese sentido, los espacios que el CI-TXT ha expresado a lo largo de tres años de trabajo, no han sido talleres, cursos o seminarios, sino Irrupciones y Detonaciones Poéticas. Los espacios del CI-TXT irrumpen cualquier continuo hegemónico que asuma que posee la verdad o la autoridad, ya que la verdad es un espacio que se construye entre todos a partir del diálogo entre iguales, unos y unos, no unos y "otros".

Eros. De este modo, irrumpen el cuarto número de la Revista TXT de Humanidades y Creación proponiéndoles críticamente que conozcan el trabajo y la creación eróticas de todas las personas que hicieron posible este número. Además, este número los invita a que se acerquen al proyecto **artístico-político-educativo** y de **larga duración** que significa el Colectivo Interdisciplinario TXT, pues para nosotros **acercarse es atreverse a aprender y a enseñar, es atreverse a escuchar, no al "otro que se estudia" sino a aquella persona particularísima a la que queremos conocer**. Irrumpir es aprender y enseñar críticamente, es recordar que el humanista tiene un deber político-educativo, crítico, y, por eso mismo, hoy, revolucionario. ¡Salud por los tres años! Y gracias a todos los que han hecho este proyecto posible!

Espacios Erótico-Críticos

A propósito del CI - TXT

Art. 2. El objeto social del CI-TXT es la construcción/creación colectiva de espacios (focos) críticos que hagan posible la transformación artístico-política (poética) de las personas, y de las instituciones sociales a las que ellas dan forma, que habitan el territorio llamado Perú, a través de dinámicas educativas (irrupciones) cuya base es el amor por la crítica.



Art. 5.1. La calidad de Asociado es inherente a la persona. El Asociado es y debe ser necesariamente un “articulador”, es decir, la persona capaz de crear puentes entre los asociados y las personas externas a la Asociación para adoptar decisiones y llegar a acuerdos capaces de cumplir los objetivos del CI-TXT.

Imagen: No se ha encontrado al autor de los “Zorros Danzantes”, esperamos que el autor vea su ilustración y se comunique con nosotros.

Buscamos recuperar el sentido político-educativo de la labor humanística. El eros humanístico no implica un distanciamiento de la familia, del alcohol, del espíritu dionisíaco (casi siempre entendido como desmesura, y no como recinto nouménico de la sabiduría). El dualismo maniqueo es una plaga que recorre nuestra Academia: la creación del “otro”, el miedo al “otro” y la evaporización de los sujetos bajo la vorágine del significante posmoderno nos dejan mendigos de sentidos que se escapan cada vez que compramos una nueva prenda de vestir, un teléfono último modelo o quizás el último libro de teoría literaria. Pero quizás valga la pena aún preguntarse, ¿cuál es la verdad del sentido? O mejor, ¿cuál es el sentido en la verdad?

La verdad se apropiá del sentido, la partícula posesiva “de” asfixia el sentido con ese poseer que ha signado la historia de Occidente: saber es poder, poder es poseer. Sin embargo, el sentido en la verdad expresa la dinámica revolucionaria del eros que se manifiesta en el encuentro de Diónisos y Apolo, qué más sino el diálogo divino del Zorro de Arriba y el Zorro de Abajo: diálogo y juego entre iguales, sin otros que estudiar, sino personas a quienes amar en el espíritu del agon crítico, pasión de la traducción, amoroso encuentro entre dos o más dioses-hombres que se conocen traduciéndose dentro de la comunidad política. La academia parece haber olvidado que su destino divino es la revolución de sí misma: San Francisco de Asís y el Loco Moncada.

No se trata de aniquilar personas, se trata de retomar el espíritu cristiano (o religioso) más profundo: el logos de la praxis, el sentido en la verdad, es decir, predicar con el ejemplo. No se trata de ir a una conferencia, a un congreso o a perogrulladas académicas cuya dinámica es una verticalidad que nadie cuestiona: ¿mesas magistrales?... y

adelante un público que mira al cielo estéril del auditorio o que se entrega a los brazos de la imaginación onírica o que quizás han ido engrilletados por unos cuantos puntos en un curso universitario. Las estructuras están caducas: ¡veamos más allá de las conferencias, de los coloquios! Se necesita romper la distancia del congreso y acercarnos al rostro desconocido de la persona que miramos, que nos escucha y que anhelamos (si es que no estamos perdidos en el egocentrismo del significante) escuchar también. Pero el diálogo agónico y apasionado frente a frente no es posible hoy en la academia, sino solo en la calle, en el bar, en el hogar, en la cena familiar-amical. Academia y hogar no son espacios físicos o geográficos, son universales divinos que han sido encerrados y separados maniqueamente por el poder: Diónisos opuesto a Apolo, el Zorro de Arriba opuesto al Zorro de Abajo.

En Las Leyes, Platón expresa la importancia del alcohol en el diálogo; el alcohol aquí no es una bebida hallable en el mundo de la materia, sino la atmósfera espiritual de la mezcla que irrumpie, destruyéndola, toda norma de lo políticamente correcto que herrumbra el corazón del humanista que son todos aquellos que anhelan enseñar y aprender, buenos padres, educadores, madejas hacia el centro del laberinto del Minotauro: espacio de la decisión existencial y, por eso, político-religiosa, a saber, revolucionaria. El amor que se alimenta a sí mismo es fruto de la vida en comunidad, del diálogo frente a frente, en el Elos, en la Parroquia, en el Hogar; no espacios de la desmesura, de la tiranía o el trauma, como se no ha hecho creer, sino espacios del sentido que se encarna en el pathos y el agon del diálogo, la erótica de la fraterna polémica, la guerra. La paradoja suprema que hemos olvidado es que la plenitud (y no la perpetuidad del significante) es posible sólo en el diálogo sin máscaras, y que la plenitud no es un exceso, sino un equilibrio que se nutre de la eterna lucha erótica de opuestos: Zorro de Arriba, Zorro de Abajo. Platón, San Pablo y Arguedas así lo entendieron. Y el diálogo es condición de

la política y la política condición de la praxis revolucionario-religiosa. Es el tejido de la vida, y no el texto como red, el acceso al sentido en la verdad. "No existe ni existirá escrito mío acerca de estas cuestiones, y nunca existirá. De hecho, este concepto no puede expresarse como los demás conocimientos, sino que después de haberlo discutido en común muchas veces y después de una verdadera y espontánea comunión de vida, como la luz que brota de chispas palpitantes, nace en el alma y entonces crece nutriéndose a sí misma". ¿No es este acaso el espíritu de las primeras comunidades cristianas? ¿No es este el espíritu de la comunidad andina? ¿No es este el espíritu de esos amigos que se reúnen a conversar habitualmente en un Bar eleusino? Podría ser San Pablo, podría ser Arguedas, podría ser tú o yo, nosotros, en el Elos. Podría ser Platón. Qué importan las citas frente al sentido en la verdad. En la verdad divina, todos somos iguales y diferentes, no hay "otros". Debemos preguntarnos ¿dónde está la Academia peruana hoy? ¿En la creación de "otros" a granel, a la medida del consumidor?

Ebrios de este espíritu revolucionario, que no es sino amor del amigo tejedor que reconoce a los amigos-tejedores por su nombre a través del diálogo constante y agónico a lo largo del tiempo, cuya intensidad no geométrica es el recuerdo de la eternidad enamorada, nosotros, los Zorros, comprendemos el diálogo como el apasionado espacio de lucha, cuya conjunción es el eros del riesgo, la dulce ansiedad del amor que se produce cuando alguien nos interesa y estamos a punto de conocer. El amor no es sino el diálogo agónico, apasionado; el diálogo de todos los amantes, yo, tú, todos nosotros, que escuchamos y podemos hablar, no como unos y otros, sino como unos-divinos que palabra a palabra nos reconoceremos en el agon de la crítica.

"La paradoja suprema que hemos olvidado es que la plenitud (y no la perpetuidad del significante) es posible sólo en el diálogo sin máscaras, y que la plenitud no es un exceso, sino un equilibrio que se nutre de la eterna lucha erótica de opuestos: Zorro de Arriba, Zorro de Abajo."



Comunidades inimaginadas:

Certezas e incertidumbres de los estudios de género y queer.

Escribe Enrique Bruce¹

Cuando apareció el libro de la filósofa americana Judith Butler, *Bodies that Matter: on the Discursive Limits of "Sex"* (*Cuerpos que importan: sobre los límites discursivo del "sexo"*) en 1993, se había sistematizado la delimitación de dos lineamientos o conceptos que se habían confundido en otros estudios sociológicos y culturales sobre la sexualidad humana: la idea de sexo y de género. Butler deslindó ambos conceptos aduciendo que el primero hacía referencia a la sexualidad biológica de un individuo y el segundo, el género, a la superposición de discursos reiterativos y sistemáticos que una comunidad determinada ejerce sobre un cuerpo sexual (todo cuerpo humano lo es). De este modo, Butler reformularía y desarrollaría la frase que la francesa Simone de Beauvoir hizo famosa con su libro *El segundo sexo* (1949): “una no nace, sino se hace mujer”.

Pocos asuntos que originariamente estaban circunscritos a la academia o a una intelectualidad cerrada tuvieron tal repercusión en los medios y en la sociedad en general, (ya antes, entre 1860 y 1910, Darwin y Freud lo habrían conseguido al salir de los claustros cerrados del laboratorio y las salas del psicoanálisis para convertirse en íconos, bien o mal entendidos, de una clase media que hacía tiempo se había distanciado de las disquisiciones hiper-especializadas de las ciencias positivistas de la segunda mitad del XIX).

El tema del género, al principio circunscrito al tema de la mujer (sexual y social) tomó vuelo con las comunas hippies americanas, la aparición de las píldoras anti-conceptivas, la guerra (masculina) del Vietnam y la transgresión social del movimiento negro de los cincuenta y sesenta. El movimiento homosexual de los setenta, en ambas costas de los Estados Unidos, heredaría los nuevos lineamientos

ideológicos de rebelión contra las identidades normativas o privilegiadas, lineamientos que se acuñaron en las décadas que los precedieron.

La noción de politización, a partir de los ochenta, abarcó un espectro mayor que el de las dinámicas de la sociedad civil y las instituciones administrativas y jurídicas que las regían. El feminismo en su conjunto eliminó las barreras de lo privado y lo público: todo hecho privado, entre hombre y mujer, por ejemplo, tiene por inducción, un carácter público; lo inverso también se cumple: el debate público influye sobre la relación entre el sirviente y su patrón, los colegas de diferentes razas en la oficina, o en el ámbito doméstico de una pareja, incluyendo el dormitorio. Dentro de la academia, el discurso que se auto-proclama “objetivo” pierde legitimidad. La americana Eve Sedgwick, cuando sacó a la luz en 1990 su *Epistemología del armario*, no sólo promulgó lo queer en los estudios sociales y culturales, sino que defendió lo terapéutico, lo meramente personal, no únicamente como una posibilidad de análisis hermenéutico de lo social, sino como una necesidad. Su libro, donde hacía una exégesis sobre una serie de escritores varones que eran homosexuales o tocaban temas de sexualidades no normativas, fue tachado como “terapéutico”. Sedgwick, más que defenderse de tal “acusación”, tomó esa etiqueta como un estandarte: si se pretendía ser analítico y honesto, no se podía dejar de ser terapéutico. Las ciencias antropológicas, ya con suspicacia anti-estructuralista, no dejaron de lado en la revisión de sus propios escritos al antropólogo (varón, euroamericano) que veía y escribía sobre comunidades ajenas a la suya propia. La dimensión de lo personal abriría un nuevo campo de estudio, potencialmente más rico, en las ciencias sociales y las humanidades.

¹ Enrique Bruce es escritor. Trabaja como profesor contratado en la Pontificia Universidad Católica del Perú
Imagen: <http://queermza.blogspot.com/2008/07/nociones-basicas-teoria-queer.html>



Los discursos o ideologías que habían pretendido desarrollar categorías absolutas habían hecho agua ya en los setenta. La historicidad (o neo-historicidad) declarada por los post-estructuralistas frente al discurso científico (con el apadrinamiento de la fenomenología) haría movedizo cualquier texto interpretativo de lo social: el estructuralismo encontraría en el historicismo el primer iceberg contra el cual chocaría. Michel Foucault volverá endebles los postulados esencialistas de algunas posturas reivindicacionistas, puesto que relativizará la legitimidad de todo hecho histórico o social en tanto que la delimitación conceptual de tal hecho o evento no podría escapar a los dictámenes de su época. El francés hizo que perdieran pie dos instancias comunicacionales del texto académico: la de su contenido (el fenómeno social y el producto cultural) y la del emisor del texto (el intelectual). El estructuralismo que Foucault ayudó a desbaratar sostenía el estatismo de ciertas categorías teóricas que iban desde el sistema lingüístico de Saussure hasta los textos inductivos del antropólogo Levi-Strauss. Dicha escuela sostenía, de otro lado, la permanencia conceptual de los grupos humanos que las ciencias humanas y las humanidades tenían como objeto de estudio. Con la muerte, real o aparente, del estructuralismo, ¿habría entonces colectivos fijos de mujeres oprimidas, de minorías raciales o religiosas, o de queers?

Los estudios de género han perdido adeptos en la academia americana en estos quince años. En el Perú y otros países Latinoamericanos, estos estudios están cobrando interés, pero de manera algo incipiente. Se toman como base de dichos estudios a textos de pensadores europeos y norteamericanos, sobre todo (tal como yo mismo lo he hecho en la parte introductoria de este artículo). Como latinoamericanos somos muy conscientes de la “colonización” de la

academia americana en nuestros países (no podemos olvidar, tampoco, la otorgación de becas y del país del cual provienen). La gente interesada en esos estudios usa, paradójicamente, las plantillas teóricas de otras realidades políticas y sociales. La suspicacia sistemática contra las estructuras de poder de Foucault vino justo a desbaratar este nuevo “arribo” transatlántico. La reticencia que se puede encontrar entre algunos pensadores latinoamericanos no es, a mi parecer, sólo chauvinista. Podemos acoger legítimamente herramientas de análisis foráneas para reflexionar sobre nuestros propios conceptos sobre ser mujer en el Perú, o ser homosexual en Lima o en provincias.





Toda identidad (sí, incluso la de ser “mujer” o “varón”) es de hecho parentoria y política. Soy “mujer” frente a la subordinación patriarcal; soy “mestizo” o “indio” frente a la hegemonía blanca, no importa qué tan sutil. Partiendo de ese frente de lucha, es que nos podemos definir. Si esa auto-designación se nos hace difícil hoy por hoy, se debe en no poco (¡qué le vamos a hacer!) a los propios discursos euroamericanos que hemos heredado y que se hicieron ya endebles en el hemisferio norte. Las feministas (americanas) de hoy en día miran con detenimiento los avances de la neurología y la auscultación de ciertas zonas del cerebro de determinados parámetros intelectuales y conductuales, y que señalan, por consiguiente, a la mayoría de las mujeres biológicas como diferentes a los hombres. Esas diferencias que se dan entre los sexos (al menos entre la mayoría de los individuos) no explican aun así, a una criatura tan compleja como el humano. Mientras más averiguamos sobre la determinación genética, más nos damos cuenta de que ellos, los genes, tienen poco que determinar en la criatura humana inmersa en lo simbólico. Sabemos ahora, por ejemplo, que los llamados varones lo son a veces por razones ajenas a que sean portadores del cromosoma XY: los hay los que portan el XX y no lo saben (sin ser por ello hermafroditas). La mayor injerencia de las mujeres en el mundo de la investigación biológica nos ha ayudado a comprender que cada vez es más frecuente que el hombre sea el responsable involuntario de la esterilidad de la pareja, cuando dos décadas atrás se le adjudicaba esa responsabilidad mayoritariamente a la mujer. No nos encontramos en la vieja disyuntiva de la naturaleza versus la cultura (nature versus nurture) sino en la constatación que cultura y naturaleza tienen más vasos comunicantes de lo que nos imaginábamos.

La llamada interdisciplinariedad se había dado de manera gradual mucho antes de la proclama de ella en las universidades. Los estudios culturales que subsumen los estudios de género, de lo queer y de otros campos tienen que abrirse al rigor científico y las certezas empíricas de otras disciplinas. Estos estudios, como muchos de las humanidades, tienen que replantear sus estrategias de análisis, adquisición y difusión de conocimientos. Lima en particular, ha sufrido cambios radicales en su constitución social en estos tres lustros como nunca en su historia. Las universidades que acogen a docentes y estudiantes de esta ciudad saben que sus puertas no pueden estar cerradas a las nuevas voces que murmuran o vociferan en las calles. Muchachos de todos los barrios y culturas de Lima ocupan las bancas de las aulas, cogen los libros de la biblioteca y escriben artículos en revistas estudiantiles. Esos libros que leen, a pesar de que se vea en la portada al mismo autor y el mismo título, no será el mismo libro que leyeron los de las generaciones que los precedieron (pregúntele a Borges). Un libro de literatura no es ya un texto independiente de su entorno: la mano que lo lee y lo administra lo transforma. La violencia en Lima no puede ser vista por igual después de dos décadas de Sendero Luminoso y lo declarado por la CVR. Los principios de socialización no pueden descuidar la implicancia de las redes sociales. La denuncia contra el consumismo no puede tener el mismo matiz generalizador cuando proviene de un sector de la clase media que no olvida que sus padres o abuelos fueron pobres hace poco. Ser mujer en el Perú es ser estudiante universitaria, es ser oficinista, boxeadora o ajedrecista. Esas posibilidades de ser no son MIS posibilidades, sin embargo. La idea de la auto-definición mediante la colectividad ha perdido vigencia en las clases medias y altas de muchas regiones del

Imagen: <http://www.netjoven.pe/espectaculos/65527/Susana-Villaran-apoyara-la-Marcha-del-Orgullo-TLGB.html>



mundo. El individuo prima sobre el colectivo: su deseo de ser, también. Generaciones atrás las sociedades más cohesionadas que las de hoy (para bien o para mal) legaron a los colectivos políticos (sean el de los comunistas, feministas o queer) los lineamientos emocionales o simbólicos-estratégicos que nos permitían ser un “nosotros”. Muchas lesbianas y homosexuales se hacían llamar “hermanos” en los ochenta, así como lo hacían los afroamericanos. Esas sociedades, en un mundo de épicas migraciones poblacionales y de grandes masas interconectadas virtual o comercialmente, han desaparecido, o lo están haciendo. Los localismos que se vislumbran en medio de la globalización son frágiles y parecen ser provisarios. Cualquiera de nosotros se puede sentir “limeño” porque tomamos más Inca Kola que Coca Cola, o porque nos gusta el cebiche o el cuy broster más que el juane selvático. A Lima ha llegado tal o cual cadena comercial, NO a Arequipa o Trujillo (o al revés). Nos definimos por lo que consumimos o podemos exportar en términos reales o simbólicos. Somos lo que intercambiamos. Si nuestras sociedades, por consiguiente, tienen una coherencia precaria, ¿cómo podría ser menor el sentido de precariedad de los colectivos políticos como el de los feministas o los gays? No es que seamos otras personas; la marca del “nosotros” en ese “seamos” es diferente hoy. El poder déictico o de referencialidad de ese pronombre ha perdido sustancia. Las colectividades que sirvieron de tema de análisis sociológico están en crisis, por ello los mismos estudios, sus estudiosos y sus posibles interlocutores, lo están también. En un mundo nuevo, el nosotros se desplaza irrevocablemente a un ellos que no se deja conocer.



LA IDENTIDAD DEL LIBRO EN EL PERÚ

Escribe Daniel Zúñiga-Rivera²

LA POLÍTICA

Es un escenario común. Un día recibes una caja procedente de la librería, llena de los títulos que dejaste hace un año o quizás menos. Sabes de inmediato que se trata de una masiva devolución de libros de baja rotación. Esos libros que necesitan un cierto tiempo en exposición para encontrar su lugar.

Me quedan claras las razones. Como en toda empresa, hay restricciones a la capacidad productiva. Como en todo almacén, hay restricciones de espacio. Un espacio saturado de productos invendibles no solo merma la producción, sino también imposibilita la entrada de nuevos productos que satisfagan la demanda. Todo lo cual está muy bien cuando hablamos de logística en términos comerciales.

El problema está en que los términos comerciales no se aplican enteramente al mundo editorial. Siempre empiezo por lo mismo cuando se trata de edición: los libros son

objetos de doble carácter. Uno es el carácter mercantil: se trata, finalmente, de un bien comercial, en tanto y en cuanto representan una suma de insumos y son susceptibles de comercialización en un determinado mercado. El segundo es su carácter simbólico: posee un valor intrínseco ligado a su capacidad de generar cambios sociales, políticos, económicos, etc. a través del contenido. Ese carácter simbólico puede o no afectar el valor del libro como mercancía.

Esa característica única es la que separa a la industria de bienes culturales del resto. Y dentro de ella, la industria editorial es todavía más especial: a diferencia del arte plástico, posee un tratamiento industrial. Y a diferencia de artes afines como el cine o la música, donde la participación social es posible, la lectura es un acto individual. Y ese doble carácter es también el que convierte al libro en un bien especial, protegido incluso por las legislaciones internacionales (al menos en los países con sistemas de Derecho continental europeo).

Y sobre eso es que radica la importancia de su acercamiento al público general. El libro no es un bien especial porque sea arte ni porque sea educativo ni porque sea una buena costumbre. El libro conlleva todos los aspectos de la democracia en el sentido en que, sin él, el acceso al conocimiento se ve terriblemente limitado. Aquí también se aplica, pues, el doble carácter del libro: es, definitivamente, un bien hecho para el consumo y el entretenimiento; pero es, a la larga, mucho más que eso. Los libros de un país definen también su identidad.

IDENTIDAD CULTURAL Y CANALES DE DISTRIBUCIÓN

Cuando una persona escribe, realiza también un acto individual. Independientemente de sus intenciones u objetivos, el autor busca solo la tangibilización de una idea, una emoción, un momento. Cuando el texto pasa a las manos del editor, ese acto individual se piensa socialmente: cómo llegar al público

²Daniel Zúñiga-Rivera es fundador de la Editorial y el Centro Cultural Arkabas.
Imagen: <http://sobysalvadorenio.blogspot.com/2007/03/12/>

que va a leer esa obra. Y es entonces donde se definen los criterios para decidir las variables como la carátula, el diseño, el texto de contratapa, las estrategias de marketing. Y, claro, los canales de distribución.

Los canales de distribución son los puntos de venta a través del cual cualquier consumidor puede obtener un libro. Y la suma de todos los títulos ofrecidos en cada uno de estos canales de distribución, dentro de una determinada área geográfica, conforman un rostro. Ese rostro es la identidad cultural de ese territorio. Es importante aclarar que esta identidad no está determinada por los títulos vendidos. La razón por la cual hablamos de identidad cultural desde la perspectiva de la oferta es que los libros conforman siempre un potencial en sí mismos: un libro de rotación corta suele obedecer a una demanda preexistente, pero un libro de rotación larga (y estos suelen ser los que se encuentran vinculados al polo cultural de la industria) puede tardar años en encontrar su mercado. Pero una vez que lo encuentra se convierte no solo en un éxito de ventas, sino en una piedra angular de la cultura, logra una trascendencia que va mucho más allá de los objetivos editoriales o del autor. Su existencia es necesaria para el desarrollo de la sociedad. Crea, en otras palabras, ese elemento vital y esquivo que no se puede fabricar con ninguna estrategia de marketing: progreso.

EL CONTEXTO NACIONAL

En nuestro país la situación es alarmante. Empecemos por los lectores. Las estadísticas de comprensión lectora a nivel escolar nos hablan de una realidad durísima: 2 de cada 10 niños no comprenden lo que leen. Es también conveniente recordar la enorme brecha

que se da en estas cifras cuando comparamos la población rural con la urbana. Eso centraliza al consumidor de libros solo en las ciudades más importantes del país, y solo para personas con un nivel educativo alto y solo en ciertos sectores socioeconómicos.

Ahora veamos las editoriales. Durante la década de 2000 aparecieron una serie de editoriales independientes, casi todas PYMES orientadas al rubro de la literatura. Por editoriales independientes, debemos considerar a todas aquellas empresas del rubro editorial (sean fondos editoriales universitarios, empresas u otro tipo de institución que se dedica regularmente a la publicación de libros) cuyas decisiones obedecen únicamente a la voluntad de sus directores. Durante los últimos 10 años, la tasa de rotación de estas editoriales independientes en la industria ha sido también alta. Las causas de la desaparición de muchas podrían perfectamente abarcar su propio espacio en otro tipo de análisis. Por ahora, basta con saber que nuestras editoriales independientes publican a casi el 90% de los autores nacionales,

pero suman poco menos del 20% del capital financiero del rubro.

Por último, las librerías. El gran portal del público a la lectura. Usualmente se dividen en tres: las librerías especializadas (de las cuales casi no hay ejemplos en Perú), las llamadas "librerías de viejo" (donde se rotan libros usados o de ediciones populares) y las librerías comerciales (donde usualmente se encuentra una gran variedad de títulos y temas).

El caso de las librerías especializadas es algo sobre lo que siempre he querido llamar la atención de otros actores del medio. Su ausencia marca una tendencia terriblemente nociva. La industria editorial no puede y no debe alimentarse solo de las librerías comerciales. Sin librerías especializadas, todos aquellos títulos de poco interés general pero gran trascendencia en un ámbito reducido, están condenados a desaparecer.

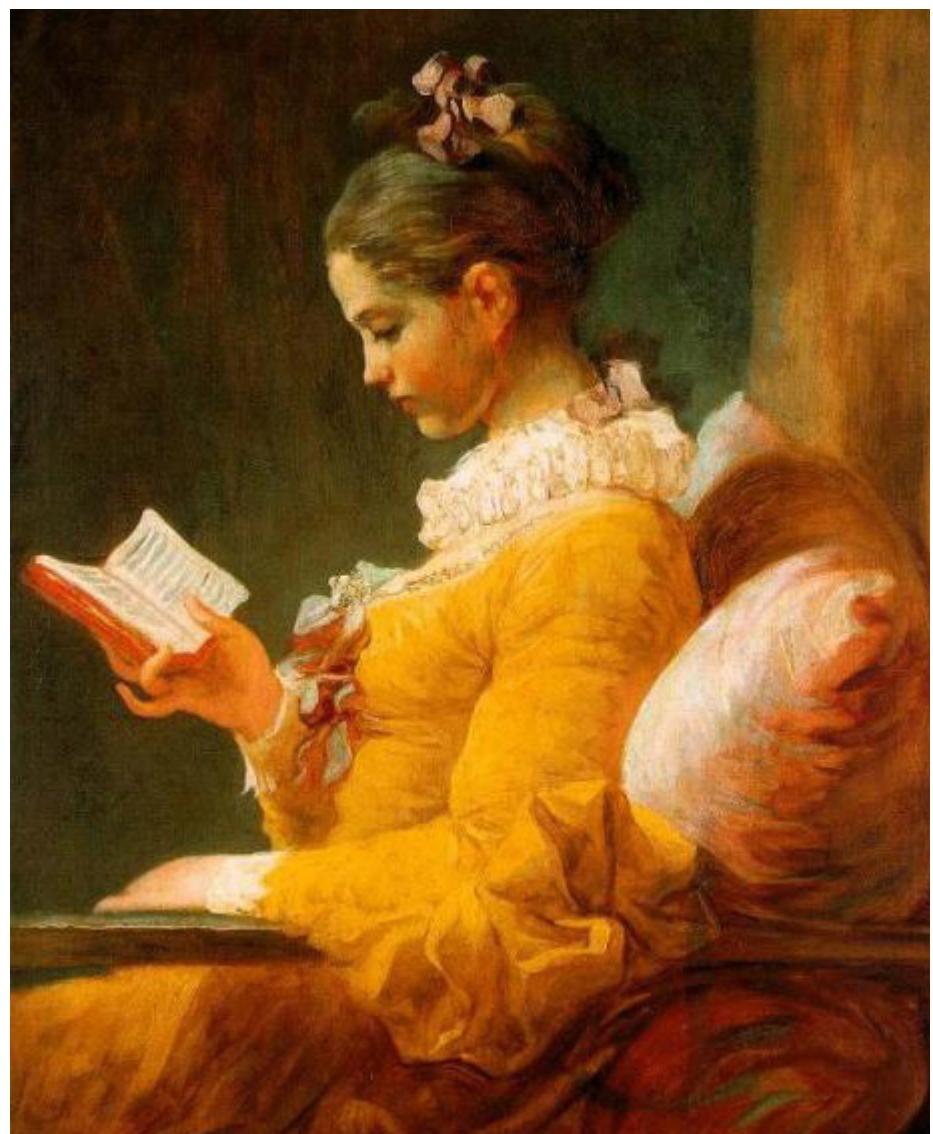
Las librerías de viejo abastecen casi siempre a un mercado mayoritariamente popular. Algo bastante bueno, sin duda. Es la



forma más económica de acceder a los libros sin recurrir a la piratería. El centro comercial Amazonas y las pequeñas librerías del centro de Lima son algunos buenos ejemplos de grupos concentrados. Cuando dije "sin recurrir a la piratería" era relativamente figurativo, claro.

Por último, las librerías comerciales. Es aquí donde todo se tuerce un poco. Porque en inicio, una librería comercial es un negocio para quien la instala. Uno con fines mucho más lucrativos que los dos ejemplos anteriores. La variedad de títulos y de géneros busca atraer a un público mayoritario y llamar su atención sobre las novedades que exhiben y promocionan con mayor énfasis. Lo que, desde luego, corresponde casi siempre a las grandes editoriales transnacionales. ¿Recuerdan? Solo el 10% de autores nacionales. Y un porcentaje aun más bajo de autores "nuevos". Ahora, independientemente del número de sucursales, en Lima existen menos de 20 empresas que funcionan como librerías comerciales. En provincias, la situación es mucho peor. Eso quiere decir que, aunque sean pocas, las librerías comerciales son el único portal que conecta a las editoriales con los lectores. Y quiere decir también que esas librerías tienen un poder de negociación enorme frente a las editoriales independientes. Y, ulteriormente, sobre los consumidores también.

Hasta ahora las librerías comerciales recibían toda clase de títulos. Pero cada vez (y eso podemos comprobarlo empíricamente) el desorden era mayor y la cantidad de títulos hacían la compra más complicada, sobre todo para quienes no entraban con un título concreto en mente. Lo evidente ocurre: los



libros más comerciales toman los lugares de privilegio y los de rotación larga, que quizás todavía no han empezado a causar su efecto, empiezan a desaparecer bajo las pilas de libros. Volvemos a la tesis inicial: el espacio es limitado y para el dueño de esa librería, el espacio es dinero.

La situación en las librerías hoy es el resultado de un proceso que podía ser previsto fácilmente. El espacio se terminó y los libros

que más han vendido (la mayoría de los cuales pertenecen a las librerías transnacionales, con mucha más capacidad económica y mediática) son los que sobreviven en el espacio. Algo así como la supervivencia del más apto para almacenes capitalistas. Pero, ¿y la identidad cultural? ¿Podemos pedirle al empresario que sacrifique sus ganancias para darle oportunidad a un libro que quizás consiga muchos lectores y gran trascendencia dentro de muchos años más? ¿Podemos por

Imagen: http://es.wikipedia.org/wiki/Jean-Honor%C3%A9_Fragonard

otro lado negarle un espacio primordial a las editoriales independientes, grandes responsables del futuro cultural de nuestro país?

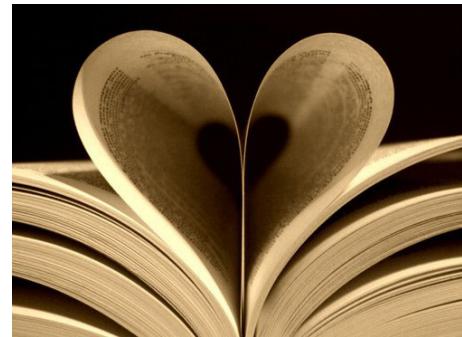
ESA COSA QUE SE LLAMA “BIBLIODIVERSIDAD”

Se trata de un término acuñado para el mundo cultural. Se refiere a la necesidad de crear diversidad de voces circulantes en la producción editorial y en su acercamiento al público lector. Esta bibliodiversidad tiene que ver no solo con permitir a todos los autores expresarse. Tiene que ver con que todo lector tiene el derecho irrevocable de encontrar un libro que trascienda en su vida. Y que para ello están los actores de la industria: editores, distribuidoras, librerías.

Desde luego, desde una perspectiva liberal puede plantearse que el mercado comercial determina esa bibliodiversidad al elegir los títulos que se consumen y desechar los que no. Pero esa perspectiva excluye a todas aquellas editoriales que se inclinan a un polo cultural. Porque los libros de larga rotación no tienen forma de competir contra un best-seller. Porque hay libros que fueron hechos para un público pequeño, pero para esas personas, resultan vitales. Porque quizás un libro sirva como la base de un estudio que puede cambiar la historia de todo un país. Simplemente porque tenemos derecho a leer más que “los que más venden”. Las ventas elevadas nunca han sido un indicador de calidad. Son solo eso, indicadores de consumo.

Y es que, de seguir el camino que se ha dado en la industria editorial, solo un puñado de personas será responsable de la identidad cultural de nuestro país. Las librerías comerciales determinarán lo que se lee, y eso estará

supeditado a un único criterio: el económico. El vacío que surge es terrorífico. ¿Qué hace una empresa pequeña como la editorial independiente cuando no puede distribuir sus productos? Por otro lado, las editoriales comerciales abastecen una demanda preexistente. Por lo tanto, publican lo que la gente quiere leer. Eso significa que solo fabrican libros para aquellos que ya tienen un hábito de lectura. ¿Pero entonces abandonamos la posibilidad de ampliar la gama de temáticas, mercados y lectores? ¿Qué pasa con los grupos más reducidos de lectores que buscan otro tipo de títulos? ¿Qué pasa con lo que no encaja en el canon actual? ¿Qué es la bibliodiversidad sino la democracia aplicada a un rubro específico?



EL LLAMADO

La industria editorial no es una industria particularmente rentable. Lo sé yo que soy editor, lo sabe el autor que se autofinanció, lo saben los profesores que quieren publicar sus estudios y no encuentran la manera. Pero es una industria capaz de hacer la diferencia en un país en el que ya hay demasiadas brechas. En un contexto diferente, quizás la concientización del librero comercial no sería tan necesaria. Pero en el medio en el que vivimos es sencillamente vital: de su compromiso con la cultura depende el porvenir de nuestra identidad.

Y, desde luego, esa bibliodiversidad no es algo que depende solo de un puñado de personas. La planificación conjunta es necesaria para que nuestra situación cambie. La diferencia entre nuestro presente difícil y un futuro brillante bien puede depender de ello.



Un programa de televisión versus la comunidad afro-peruana

Escribe Gianmarco Farfán Cerdán³

¿P

uede un medio de comunicación peruano -para este ensayo, elegimos un canal de televisión de señal abierta- contribuir a reafirmar la identidad de un grupo étnico determinado? Al parecer, sí.

Para desarrollar el tema propuesto podemos mencionar todo el problema que generó, durante los últimos años, el personaje cómico Negro Mama en la sociedad peruana, desde su primera emisión en el programa semanal "El Especial del Humor" de Frecuencia Latina (también conocido como Canal 2). Hubo mucha opinión pública en contra -y alguna a favor- de este polémico personaje televisivo afroperuano.

Jorge Benavides, talentoso imitador y cómico nacional, siempre defendió la existencia del Negro Mama -que apareció años atrás, en la década de 1990, en su programa JB Noticias-, así como la de su otra creación controversial: La Paisana Jacinta. No son los únicos personajes que ha creado Benavides en su dilatada trayectoria, pero sí son los que más han llamado la atención de asociaciones defensoras de los derechos humanos de las comunidades afroperuana e indígena de nuestro país.

Volviendo al Negro Mama, el rechazo que generó entre los afroperuanos fue tal, que sirvió para reafirmar la dignidad de su identidad. Incluso, lograron sacar al personaje del aire -temporalmente- en abril del año pasado. Hoy, dicha minoría étnica ya no acepta que se le caricaturice como si fuera un conjunto de personas de hablar lento y que solamente trabaja como personal de limpieza⁴, cargador de ataúdes⁵ o ladrón⁶, sino que espera ser tratado con el mismo respeto que merecen otros grupos étnicos nacionales.

³ Gianmarco Farfán Cerdán (Lima, 1978) es Comunicador Social por la UNMSM. También ha realizado estudios de la carrera profesional de Psicología en la PUCP. Ha sido Mención Honrosa en el concurso de cuentos Horas de Ágora de la UNMSM. Y un poema suyo figura en la antología Palabras sin fronteras. Fronteras sin palabras. Además, ha publicado poemas, cuentos, crónicas, reseñas y entrevistas en diversas revistas nacionales y del extranjero. Asimismo, fue editor de un periódico y una revista, y laboró en El Comercio, Milenios, Radio Santa Rosa, Universidad & Business, Católica Deportes, Omega New e Imedia. Actualmente tiene un blog llamado Entrevistas desde Lima. Ha publicado poemas, cuentos, crónicas y reseñas en revistas digitales e impresas de Venezuela, España y el Perú. Además, es miembro de la Red Mundial de Escritores en Español (REMES).

⁴ Video en YouTube "Especial Del Humor – Jaime Baily Entrevista A Jandi feliz 1d2" creado el 29/01/2007.

⁵ Video en YouTube "Especial del Humor – Negro Mama Funeraria 1" creado el 23/05/2010.

⁶ Video en YouTube "JB noticias/El Negro mama" creado el 19/08/2007.

Imagen: http://elinquisidorperpetuo.blogspot.com/2011/08/jacinta-mama-cirilo-y-douglas-los_06.html

Ya lo había hecho notar el abogado y activista Wilfredo Ardito: "Un mecanismo que refleja y a la vez mantiene el racismo en una sociedad son los medios de comunicación"⁷.

Tan importante concepto es algo que muchos conductores de programas televisivos -de señal abierta y cable- en el Perú no logran o no quieren entender. Para ellos -y para los dueños de los canales de televisión- el negocio está en burlarse del otro de la manera más cruda posible. Aparentemente, hacer sentir menos a una minoría étnica, mediante la intolerancia disfrazada de comodidad, da mucho rating y genera considerables ingresos económicos.

Asimismo, Eduardo Bruce, especialista en comunicaciones y radiodifusión, aseveró que "la naturaleza comercial deja poco espacio para conceptos como educar e informar, y más bien la idea de entretenir apela a gustos del consumidor que no aportan al desarrollo de la persona humana ni de la sociedad"⁸. Parece ser que al interior de Frecuencia Latina dicha naturaleza comercial es el precepto principal: el dinero sigue siendo el rey. Y está



claro, además, que el racismo practicado semanalmente en "El especial del Humor" no aporta al desarrollo de la sociedad peruana. Al contrario, le hace retroceder.

Por otra parte, si ya el Estado le había pedido un histórico perdón a los afroperuanos⁹, no se entiende el motivo por el cual Jorge Be-

navides -por más talentoso que fuera -insistió luego en seguir caracterizando a dicho personaje. Y es que, a pesar de conocer al detalle el gran rechazo que generaba el Negro Mama en un grupo étnico específico de nuestro país, Benavides siempre pugnó porque apareciera en sketches del programa cómico que conducía junto a Carlos Álvarez -otro reconocido imitador peruano-. Y hasta se quejaba ante la prensa local: decía que lo censuraban como artista con todas las críticas que recibía el Negro Mama.

Este maltrato constante a la comunidad afroperuana a través de un programa televisivo no es un hecho menor. Ya en 1965, el escritor, filósofo y semiólogo italiano Umberto Eco nos decía en su libro *Apocalípticos e Integrados*¹⁰ que "la mayor parte de las investigaciones psicológicas sobre la visión ante la pantalla de televisión tienden en cambio a definirla como un particular tipo de recepción en la intimidad, que se diferencia de la intimidad crítica del lector para adoptar el aspecto de una entrega pasiva, de una for-



7 Ardito Vega, Wilfredo (2009). *Reflexiones Peruanas. Por un país sin discriminación*. Lima: Coordinadora Nacional de los Derechos Humanos, página 94.

8 "El reinado del rating, en la TV peruana". En *Le Monde Diplomatique*, edición peruana. Año III, número 30, octubre de 2009, página 13.

9 "Piden perdón histórico a afroperuanos". En: *Perú21*, domingo 29/11/2009, página 18.

10 Eco, Umberto (2006). *Apocalípticos e Integrados*, 6ta edición, noviembre de 2006. Barcelona: Fábulas Tusquets Editores, página 322. La versión original del libro, en italiano, data de 1965. Imágenes: <http://www.prensaalternativa.pe/2010/06/continua-la-lucha-contra-la.html>

ma de hipnosis". Con este argumento, Eco nos pone en alerta sobre la fuerte influencia que tienen los mensajes audiovisuales en los televidentes. Sobre todo en los de menor edad, puesto que ellos están en plena formación.

"Conocíamos el hartazgo de muchos ciudadanos frente a la proliferación de la llamada información basura y la chabacanería de la mayoría de los programas de entretenimiento, pero la defensa caricaturesca e interesada de una mal entendida libertad de expresión era esgrimida por los medios para hacerse los intocables"¹¹, se señalaba acertadamente hace seis años en la revista Signos, y parece que las cosas no han cambiado nada en algunos medios de comunicación ni en su manejo de la información y el entretenimiento -entiéndase, en este caso, en el contenido de los programas cómicos-. Todo

esto, sin mencionar la falta de autocrítica y autorregulación.

Sobre el racismo doloroso y profundo que aún impregna nuestra sociedad, el psicoanalista Jorge Bruce explicó con claridad que "la ideología racista está tan arraigada en el seno de las relaciones sociales de los peruanos que su violencia discriminatoria suele pasar desapercibida. Así, esos mensajes publicitarios en donde se elimina de facto a una mayoría de la población, no sorprenden a nadie. Lo sorprendente sería, por el contrario, que un mestizo representara al gerente de un banco, una mulata a una cliente de una tienda de productos de lujo o un niño negro se bañara en una piscina de un hotel exclusivo. Eso sí causaría un tremendo revuelo, en la medida que constituiría, precisamente, una revuelta contra el orden establecido"¹².

Las palabras de Bruce mantienen una actualidad enorme, lo cual es muy preocupante.

De seguir así de invariable nuestra ideología racista -en muchas ocasiones, de manera inconsciente-, el Negro Mama no solamente tendrá vigencia por muchos años más en la televisión peruana, sino que la discriminación hacia las minorías étnicas se profundizará. Y no es ese el futuro que deseamos para nuestro Perú. Queremos un país unido, donde "respeto", "inclusión" e "integración" sean las hermosas palabras que prevalezcan en nuestro hablar y pensar diario, en vez de "discriminación".

Esperemos que Frecuencia Latina se dé cuenta de una vez que la televisión no solamente es un negocio redituable sino, también, sirve para educar a un país. Para que seamos más tolerantes entre compatriotas y no haya otro Negro Mama del cual quejarnos en la futura televisión nacional.



¹¹ "El quinto poder: la sociedad civil". En: Revista Signos, número 11, febrero de 2005, página 3. Esta revista es una publicación mensual del Instituto Bartolomé de las Casas y del Centro de Estudios y Publicaciones.

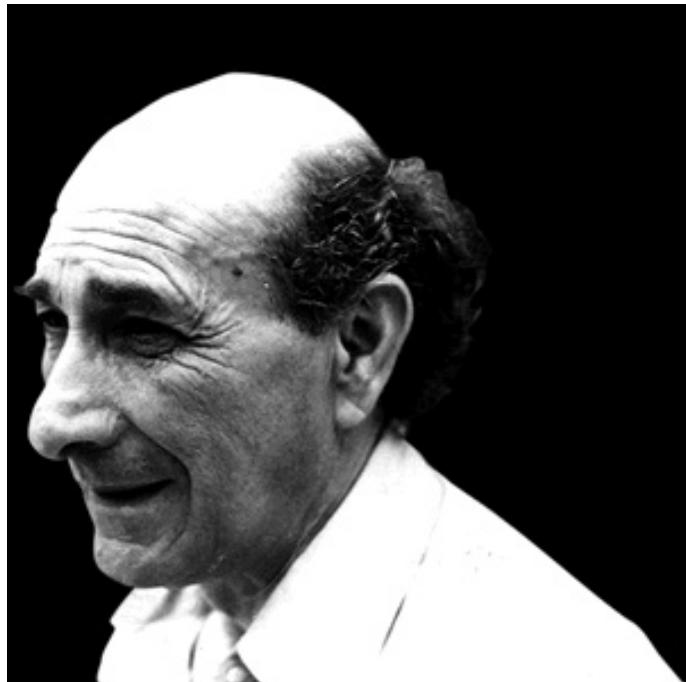
¹² Bruce Jorge (2007). *Nos habíamos choleado tanto. Psicoanálisis y racismo*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad de San Martín de Porres, página 75.
Imagen: <http://www.andina.com.pe/Espanol/Noticia.aspx?id=Hcg/9usSESE=>

La dominación masculina en los cuentos de BARRIO BRAVO

Escribe Josefina Marambio Márquez¹³

Los cuentos de *Barrio bravo* (1955) escritos por el autor chileno Luis Cornejo (1925-1992), han sido marginados de los estudios literarios por estar injustamente excluidos del canon literario chileno. Los pocos trabajos que estudian este libro, casi siempre realizan lecturas centrándose en la problemática marginal que en ellos se presenta. Es por eso que en este trabajo decidí abordar los relatos desde una perspectiva de género, pues detrás de la violencia y exclusión que viven los personajes, es posible advertir que las mujeres sufren particularmente, y de manera mucho más cruda que los hombres.

En *Barrio bravo* se narran seis historias de distintos sujetos¹⁴, las cuales se encuentran enlazadas por ocurrir en el barrio Vivaceta, particularmente en el conventillo “Las Delicias”. Todas ellas corresponden a trágicos hechos que les suceden a los personajes: enfermedades, violaciones, asesinatos, entre otras situaciones. No obstante, al comparar la violencia que sufren las mujeres y la que reciben los hombres, vemos que aquellos casos más terribles son los que viven las primeras. Incluso en la mayoría de los relatos, la violencia que sufren los personajes femeninos es generada por un hombre. Por ejemplo, en “El Capote”, los jóvenes pandilleros le demuestran a una bella muchacha del barrio, que ella no debe despreciar sus piropos. El castigo que recibirá la joven por ignorarlos es ser violada por toda la pandilla frente a su novio. Por otra parte, en “El Señor González”, vemos cómo el padre utiliza a sus hijas para su propio beneficio: Esther deberá convertirse en la amante de El Pampino para que éste le siga haciendo favores al padre, y posteriormente Juana será violada por su mismo progenitor, sólo para saciar su deseo. En aquellos dos cuentos podemos percibir cómo los personajes femeninos sufren agresiones sexuales por parte de los personajes masculinos, pero en el relato “La Cuatro Dientes” encontramos una situación diferente. Allí la protagonista es una mujer caracterizada masculinamente: ella trabaja y mantiene a su pareja, pero no puede darle un hijo, pues sufre constantes abortos. Cuando pareciera que logra mantener uno



de sus tantos embarazos, tiene una riña con una prostituta que coqueteaba con Pancho, su pareja. Allí ambas mujeres se agredirán físicamente, hasta que la protagonista cae muerta, sin lograr concretar el nuevo embarazo. Así, vemos que en este relato, la violencia que sufre la mujer se debe a que no cumple con el estereotipo de mujer tradicional.

¿A qué se deben estas situaciones de extrema violencia a las que se enfrentan los personajes femeninos de *Barrio bravo*? A continuación revisaremos algunos textos que pueden entregar posibles respuestas, para así lograr realizar una relectura de estos cuentos.

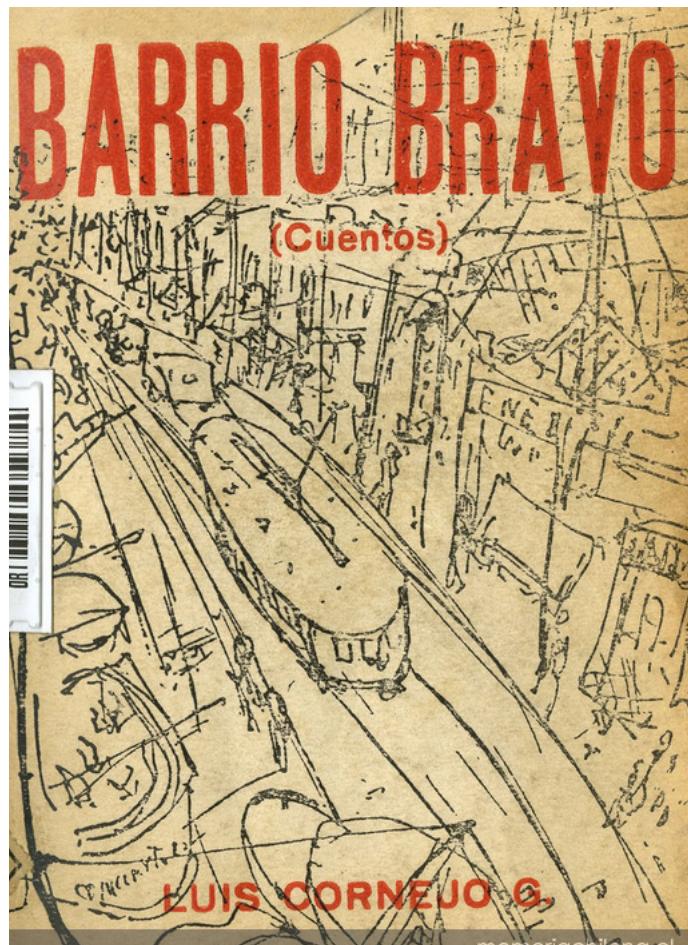
En La dominación masculina de Pierre Bourdieu¹⁵, encontramos un primer concepto que puede ser iluminador respecto a la problemática anteriormente mencionada. Este concepto es el de “violencia

¹³ Josefina Marambio Márquez es licenciada en Lengua y Literatura Hispánica, con mención en Literatura por la Universidad de Chile (josefinamarambiom@gmail.com)

¹⁴ Para este trabajo sólo consideraremos tres de los seis cuentos, los cuales resultan más pertinentes respecto al problema planteado.

¹⁵ Bourdieu, Pierre. *La dominación masculina*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2000.

Imagen: http://www.salamaga.com/group/20dejulioidainternacionaldelamigo/forum/topics/a-don-luis-cornejo-mi-amigo-de?commentId=3000569%3AGroup%3A480801&t%3A511366&xg_source=activity&groupId=3000569%3AGroup%3A480801



simbólica”, la cual en palabras del autor “se instituye a través de la adhesión que el dominado se siente obligado a conceder al dominador (por consiguiente, a la dominación) cuando no dispone (...) para imaginar la relación que tiene con él, de otro instrumento de conocimiento que aquel que comparte con el dominador y que, al no ser más que la forma asimilada de la relación de dominación, hacen que esa relación parezca natural”¹⁶. De este modo Bourdieu plantea cómo el sujeto dominado (en este caso la mujer), sigue determinado comportamiento pues lo ve como una acción natural que corresponde a su género. En ese sentido, la mujer no cuestiona más profundamente el hecho de encontrarse en una posición de subordinación respecto de otro ser humano que debería ser comprendido como un igual, sin importar las diferencias de género, ya que siente que el rol que ella está jugando es algo natural: el hombre dispone y la mujer acata.

Es así como “la visión androcéntrica se impone como neutra y

no siente la necesidad de enunciarse en unos discursos capaces de legitimarla”¹⁷. De este modo, se generan pares de oposiciones: lo masculino es lo dominante, el arriba, el espacio exterior y público, en cambio, la mujer queda planteada como lo dominado, el abajo, el espacio interior y privado¹⁸. De este modo se presenta una asimetría que repercutirá en todos los aspectos de la vida: la repartición de los trabajos entre ambos sexos, el lugar espacial y cultural que deben ocupar, entre otros. Incluso el acto sexual será comprendido de esta forma: “encima o debajo, activo o pasivo, estas alternativas paralelas describen el acto sexual como una relación de dominación”¹⁹.

Así se genera un círculo en que cada sexo acepta su lugar sin cuestionarlo más allá. En palabras de Bourdieu: “cuando sus pensamientos y sus percepciones [las del dominado] están estructurados de acuerdo con las propias estructuras de la relación de dominación que se les ha impuesto, sus actos de conocimiento son, inevitablemente, unos actos de reconocimiento, de sumisión”²⁰.

Para Gayle Rubin²¹, esta situación en que la mujer se encuentra en una posición subordinada, tiene sus inicios en tiempos remotos, cuando ésta era considerada como un regalo para mantener las relaciones sociales con otras comunidades. Así, (y siguiendo las ideas de Mauss), Rubin plantea que “su aceptación [del intercambio de mujeres] implica disposición a devolver el regalo y confirmación de la relación”²². De este modo, lo que termina estructurando esta jerarquía, para la atora, es determinado contexto. Lo llamará el sistema sexo/género, el cual “es el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas”²³. Así, dicho sistema es producto de las relaciones sociales específicas que lo organizan.

En ese sentido es posible advertir cómo los sujetos masculinos siempre se han adjudicado la posición dominante dentro del sistema sexo/género. Lo mismo ocurre en las relaciones de parentesco, cuando la mujer es el regalo que mantiene el vínculo entre las comunidades: el hombre se queda con el poder, pues es quien decide el destino de la mujer. En ese sentido, “las mujeres no están en condiciones de recibir los beneficios de su propia circulación”²⁴, en la cual ellas son el regalo y los hombres los asociados en el intercambio. De este modo, la sexualidad (y me atrevería a decir que incluso la iden-

¹⁶ Ibíd., p. 51.

¹⁷ Ibíd., p. 22.

¹⁸ Ibíd., p. 23.

¹⁹ Ibíd., p. 33.

²⁰ Ibíd., p. 26.

²¹ Rubin, Gayle. “El tráfico de mujeres. Notas sobre la economía política del sexo”. En Lamas, Marta (Comp.) *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*. Programa Universitario de Estudios de Género. Universidad Nacional Autónoma de México, 1975.

²² Ibíd., p. 51.

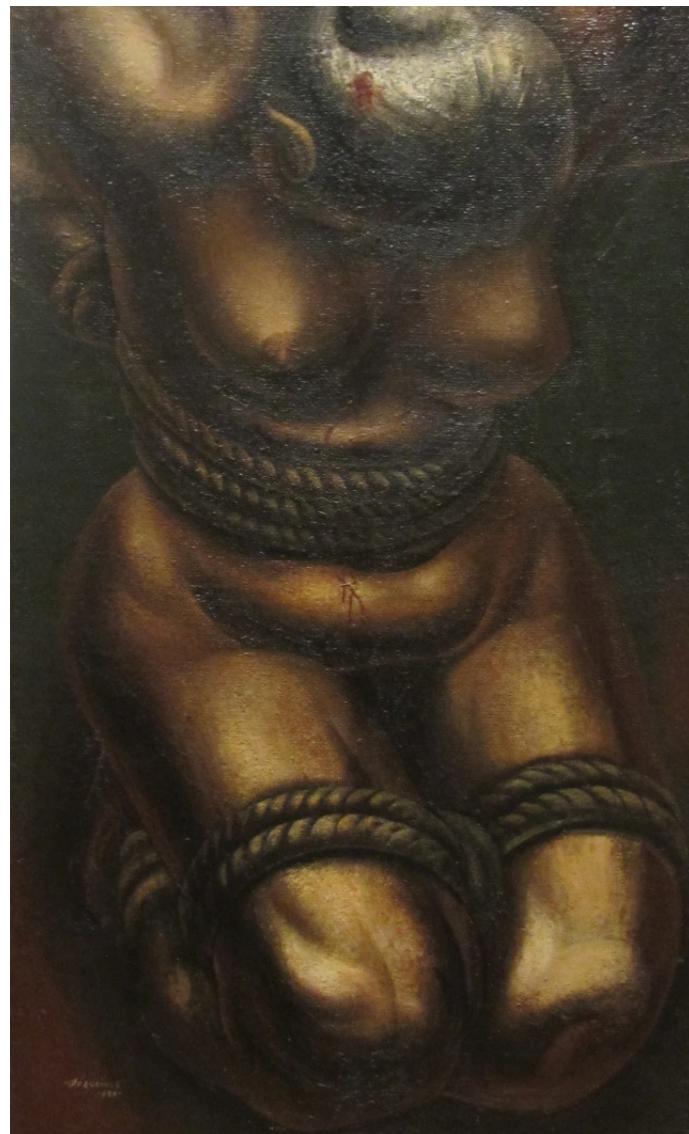
²³ Ibíd., p. 37.

²⁴ Ibíd., p. 53.

Imagen: http://www.memoriachilenaparaciegos.cl/sitios_tematicos/documentoDetalleNV.asp?imagen=1&id=MC0049240

tidad) femenina, debe responder a aquello que otros desean, y no a sí misma. En palabras de la autora: "La sexualidad femenina preferible sería una que responde al deseo de otros, antes que una que desea activamente y busca una respuesta"²⁵

Es así como nos encontramos con una mujer que no puede determinar el destino de su propio cuerpo, sino que este es determinado por otro ser masculino ajeno a ella. En ese sentido me gustaría hacer el enlace con las ideas planteadas por Kemy Oyarzún respecto a este mismo tema en *Teoría crítica, feminismo y crisis del sujeto*²⁶. Allí la autora plantea que el cuerpo de la mujer no puede ser concebido como cuerpo para-sí, pues generalmente es valorada por su función



afectivo-sexual y reproductiva, es decir, es considerada "órganos sin cuerpo y sin sujeto"²⁷.

Es por eso que Oyarzún plantea que los cuerpos son valorados en cuanto son productivos. Así, "solo cuando el cuerpo-energía se engarza en la industria para adquirir valor 'productivo' logra éste ser visibilizado como bien social. Por su parte, la energía afectivo-sexual se invisibiliza como 'improductiva' y 'natural'"²⁸. Así, Oyarzún planteará que los cuerpos que no producen serán "desubjetivizados", es decir, se provoca una "negación de la validez del ser persona (sujeto para sí) y que afecta a subalternos de sexo-género, etnia, clase, generación"²⁹. De este modo vemos cómo el problema es bastante más amplio, sin embargo, en este trabajo sólo nos quedaremos con el problema del sexo-género.

Ya habiendo revisado algunas ideas teóricas respecto al tema de la dominación masculina y la imposibilidad de las mujeres para tomar posesión de su propio cuerpo, comenzaremos el análisis de los cuentos con el fin de evidenciar lo anteriormente planteado.

En primer lugar me parece importante destacar cómo se desarrolla la violencia simbólica que plantea Pierre Bourdieu³⁰ en los cuentos. En "El Capote", la joven víctima inicialmente se hace la indiferente ante las amenazas de la pandilla: "Todas las noches, la muchacha debía soportar las insinuaciones de la pandilla al regresar del colegio. Ella, como siempre, no les hacía caso, enfureciendo al Flaco Mangueira que le gritaba: -¡Siútica! ¡Tenís que ser mía no más! La muchacha trataba de no oír"³¹. En ese sentido vemos cómo la joven ignora la violencia verbal que recibe por parte de estos pandilleros. De esta forma, ella está aceptando aquella jerarquía, quedando subordinada y permitiendo que la molesten. Serán su padre y su novio quienes tendrán que acompañarla en sus recorridos nocturnos de vuelta de la escuela, para cuidar de que nada le pase. En ese sentido, es interesante ver cómo las figuras masculinas son caracterizadas como protectoras, mientras que la mujer aparece como indefensa.

Por otra parte, en el cuento "El Señor González" también vemos cómo los personajes femeninos aceptan esta subordinación de género, admitiendo las condiciones que el padre decide para las hijas: como él no desea trabajar, entrega sexualmente a su hija a El Pamplino, con tal que éste lo mantenga y pague sus deudas. Además, el padre no permitirá que las hijas tengan contacto con otros hombres,

²⁵ *Ibid.*, p. 62.

²⁶ Oyarzún, Kemy: "Teoría crítica, feminismo y crisis del sujeto". En Martínez, José Luis (Ed.) *Identidades y sujetos. Para una discusión latinoamericana*. Santiago: Ediciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad de Chile. Serie Estudios, 2002.

²⁷ *Ibid.*, p. 37.

²⁸ *Ibid.*, p. 37.

²⁹ *Ibid.*, p. 36.

³⁰ Bourdieu, Pierre. *Op. cit.*

³¹ Cornejo, Luis. "El Capote". Barrio bravo. Santiago: Lom Ediciones, 1999, p. 69 – 70.
Imagen: Proletarian Victim (1933). David Alfaro Siqueiros (México, 1896-1974). MOMA. Foto: J. S.

pues a él no le conviene: "–Te prohíbo, terminantemente, que vuelvas a juntarte con ese pobre diablo. –Yo lo quiero y vamos a casarnos... –¡Eso jamás! No quiero obreros en mi familia. No pienso entregarte a un hombre que no gana ni para comer..."³². Con una simple prohibición del padre, las hijas acatan. Lo mismo ocurre con lo que El Pampino quiere: lo que él dice, se hace: "Mejor es que le diga a la Ester que se vaya a meter desde ahora mismo a mi cama y asunto arreglado..."³³. Es por eso que Ester y Juana terminarán viviendo una vida desdichada y llena de tristezas, ya que no pudieron quedarse con los hombres que amaban, sino que sus destinos fueron marcados por aquellos que las violentaron sexualmente.

En el caso de "La Cuatro Dientes", la protagonista no se entrega a su hombre de manera sumisa, sino al contrario: ella es quien tiene una personalidad dominante. Sin embargo, a pesar de que pareciera que Pancho es el que depende de ella, mientras transcurre el relato nos damos cuenta de que esto es al revés: "no importaba tener que alimentarlo y vestirlo, con tal que fuera sólo de ella"³⁴. La protagonista se siente mujer cuando está con su pareja. Es por eso que ella hace todo lo que él le pide, incluso abortar a su primer hijo. Nuevamente vemos que la mujer obedece sumisamente al hombre, asumiendo una posición subordinada, sin cuestionarla y comprendiéndola como si fuese algo natural.

Anteriormente revisamos el concepto de sistema sexo/género planteado por Gayle Rubin³⁵. En los cuentos de *Barrio bravo*, vemos cómo operan ciertas disposiciones sociales que provocan que los sujetos femeninos queden subordinados a los masculinos. La única de estas mujeres que se sale de cierta forma de este prototipo, finalmente tendrá un desenlace fatal. Es el caso de la Cuatro Dientes, mujer que no calza con la imagen tradicional de feminidad. Ella demostrará su deseo hacia un hombre, sin reprimirlo como ocurría en el caso de "El Señor Gonzalez". Sin embargo, por demostrar públicamente este deseo es que comenzará una pelea entre ella y una prostituta que ha coqueteado con su hombre. En ese sentido, vemos cómo la prostituta sí calza con el estereotipo de mujer coqueta y sensual, no como la protagonista que es descrita como "enorme, con unos brazos fuertes y musculosos, igual que los de un gañán. Cuando peleaba con alguna vecina, poco duraba la riña. Bastaba que la Cuatro Dientes lograra colocar uno de sus fuertes golpes (...) le pegaba a hombres y mujeres y para trabajar valía por dos hombres juntos"³⁶. Es por esa caracterización masculina que la protagonista intenta confirmar su feminidad por medio de otras formas, como manteniendo un hombre a su lado, o intentando ser madre: "la Cuatro Dientes quería tener un hijo; era una prueba de mujer; estaba

amargada por sus repentinos fracasos"³⁷. Así, vemos cómo la mujer cree que es mujer en cuanto cumple roles relacionados con la afectividad o la reproducción, tal como lo planteaba Oyarzún: la mujer no vive su cuerpo para sí misma, si no como lo exigen los demás. En este caso, la mujer siente la necesidad de ser madre para confirmarle a la sociedad que es mujer completamente, ella siente que por medio de su cuerpo demostrará su feminidad.

Otro elemento que podemos distinguir en la subordinación femenina representada en los cuentos de Barrio bravo, es el hecho de que las mujeres aparecen cumpliendo la antigua función de "regalo" que revisamos dentro de los planteamientos de Rubin³⁸. Esta situación la encontraremos específicamente en el relato "El Señor González", cuando el padre decide entregar a su hija Ester a El Pampino, con el fin de estrechar la amistad y aprovecharse de los recursos del otro sin tener que trabajar. Sin embargo, esta situación no ocurrirá como un acuerdo mutuo: El Pampino será más astuto, y antes de que se formalice la relación entre Ester y él, abusará de ella sexualmente, deshonrándola: "No está bien que porque estemos allegados, usted mancille nuestro nombre... Somos pobres pero honrados... Usted debe reparar el daño... tiene que casarse con mi hija"³⁹. De este modo, ambas familias quedarán por siempre vinculadas, y el destino de Ester atado al de El Pampino, sin que ella pueda dar su opinión al respecto: esta obligada por su padre y porque fue deshonrada, ella no tiene el poder de tomar posesión de su propio cuerpo y decidir su destino.

En el mismo cuento también se dará la situación contraria: la hermana menor, Juana, quedará durmiendo en la misma habitación que el padre, ahora que Ester está con El Pampino: "En la casa no había otra pieza donde acomodar un dormitorio para Juana. Por lo tanto, él y su hija menor deberían dormir en el mismo cuarto"⁴⁰. De este modo, se evidencia lo que el padre siempre había ocultado: el deseo incestuoso por su hija. El Señor González siempre había controlado esta situación, pero el hecho de tener que compartir el cuarto con su hija, aviva el deseo: "Hizo poner un biombo frente a la cama de Juana. De todos modos, sus ojos lo traicionaban. Ella presentía las miradas del padre y se desnudaba a oscuras. Siempre habían pequeños detalles que enervaban a González: una enagua, las medias colgadas del biombo"⁴¹. Finalmente, una noche el padre no aguantará más y violará a su hija, quien finalmente escapará del hogar para convertirse en prostituta y morir asesinada. En este caso la mujer no es utilizada como un nexo entre dos familias, sino que simplemente es violada por el padre para saciar su deseo carnal. Esto deshonra a Juana, quien se verá obligada a escapar luego de haber sufrido dicha tragedia.

Es así como vemos que el deseo de las mujeres no importa en estos cuentos, pues éstas se encuentran "desubjetivizadas", tal

³² Cornejo, Luis. "El Señor González". Op. cit., p. 51.

³³ Ibíd., p. 55.

³⁴ Cornejo, Luis. Op. cit., p. 36.

³⁵ Rubin, Gayle. Op. cit.

³⁶ Cornejo, Luis. "La Cuatro Dientes" Op. cit., p. 29.

³⁷ Ibíd., p. 38.

³⁸ Rubin, Gayle. Op. cit.

³⁹ Cornejo, Luis. "El Señor González" Op. cit., p. 54.

⁴⁰ Ibíd., p. 56.

⁴¹ Ibíd., p. 57.

como lo plantea Kemy Oyarzún⁴². Los personajes femeninos viven su destino, el cual va siendo modificado por los sujetos masculinos sin que ellas puedan hacerse cargo de sus propias vidas. En el cuento "El Capote", vemos cómo la muchacha que ignoraba a los pandilleros será violada por los mismos. Este será el peor castigo que la joven pueda recibir: "-¡Bien muchachos, les daremos la torta a él por tirarse a guapo y a ella, por despreciarnos! ¡Le enseñaremos a vivir a esa



fruncía! (...) -¿Qué tal si los machacamos bien machacaos hasta que vayan a parar al cementerio? - ¡No! ¡Eso es poco! ¡Hay que darles otro purgante a esas porquerías! (...) ¡Un capote!"⁴³. Así, la violación será la respuesta a cómo dañar a esta muchacha que los ha despreciado. Por su condición de mujer recibe este castigo, en cambio su novio sólo debe sufrir algunos golpes y ver cómo penetran a su novia. Así, nuevamente vemos cómo las mujeres sufren doblemente por su condición femenina. La forma de humillarla será quitándole su virginidad, el "don" máspreciado para la mujer. En palabras de Sonia Montecino: "la ruptura del himen que será causa de la suciedad femenina y de la profanación de su cuerpo sagrado"⁴⁴. Pero esta "virtud" posee valor porque el hombre lo ha designado así, porque él le ha impuesto a la mujer que conserve su cuerpo, pues es lo único que se valora de ella. No importa el individuo femenino en sí, sino su corporalidad. Es por eso que los pandilleros deciden castigar a la muchacha de esta forma.

Finalmente podemos concluir diciendo que es importante tener una mirada más minuciosa al momento de enfrentarse a un texto literario, pues como ocurre con estos cuentos de Luis Cornejo, se pueden leer simplemente como actos de violencia provocados por la marginalidad de los sujetos. Sin embargo, al leer bajo otra perspectiva, es posible advertir que principalmente son las mujeres las víctimas de estas situaciones. Es por eso que ellas se enfrentan a un doble proceso de exclusión: tanto por su condición social popular, como por su género, el que las mantiene cegadas bajo la dominación masculina.

BIBLIOGRAFÍA

1. Bourdieu, Pierre. *La dominación masculina*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2000.
2. Cornejo, Luis. "El Capote". Barrio bravo. Santiago: Lom Ediciones, 1999.
3. Montecino, Sonia. "Identidades de género en América Latina. El lenguaje de la diversidad". Manuscrito, 1999.
4. Oyarzún, Kemy: "Teoría crítica, feminismo y crisis del sujeto". En Martínez, José Luis (Ed.) *Identidades y sujetos. Para una discusión latinoamericana*. Santiago: Ediciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad de Chile Serie Estudios, 2002.
5. Rubin, Gayle. "El tráfico de mujeres. Notas sobre la economía política del sexo", En Lamas, Marta (Comp.) *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*. Programa Universitario de Estudios de Género. Universidad Nacional Autónoma de México, 1975.

⁴² Oyarzún, Kemy. *Op. cit.*

⁴³ Cornejo, Luis. "El Capote". *Op. cit.*, p. 72.

⁴⁴ Montecino, Sonia. "Identidades de género en América Latina. El lenguaje de la diversidad". *Manuscrito*, 1999, p. 8.
Imagen: *The sob* (1939). David Alfaro Siqueiros (México, 1896-1974). MOMA. Foto: J. S.



“Yo he visto gente que aprueba cursos de Vargas Llosa donde nunca leyeron en realidad toda la Casa Verde, sino que leyeron a Oviedo, a fulano de tal y tal.”

Entrevista a Renato Sandoval⁴⁵, poeta peruano.

Por Javier Suárez⁴⁶

Apenas toco la puerta, un rostro familiar me recibe. Es Renato Sandoval, poeta profesor, amante de la Literatura Medieval y las traducciones. Al entrar, veo frente a mí una pared colmada de libros. Renato me ofrece algo de beber. Nos sentamos. Entre risas y recuerdos, empieza la entrevista.

Javier: Renato, ¿cómo ves el tema de la traducción en el Perú? ¿Qué se podría mejorar?

Renato: El traductor forma parte de una cadena editorial. Está el autor, el editor y, si es una publicación en lengua extranjera, está el traductor; luego está el distribuidor y, finalmente, el librero y el lector. El traductor es parte de esta cadena, pero como no hay en Perú grandes editoriales -todas son extranjeras nada más, que tienen sus propios traductores-, no hay editoriales que den cuenta de ese aspecto de la Literatura y menos, obviamente, de esos trabajadores de la Literatura que son los traductores. Por lo tanto, están absolutamente perdidos en este mundo. Justamente por eso fue que yo empecé a traducir hace muchos años. Tenía traducciones y no sabía qué hacer con ellas. Las ofrecía y me decían: "jah! qué interesante, que mira, pero no, no publicamos"; y entonces abrí esa editorial que tengo (ahora está en stand by), es "Nido de Cuervos" y publico con gran anticipo traducciones de otras lenguas. Pero, claro, no era una cosa, qué se yo, mercantil.

J: *Es una cuestión más de personas, seguro.*

R: Claro, no sé qué encajó. Yo veía que alguien traía su traducción, estaba bien y trataba de buscar a alguien para publicarla. Pero eso no debe ser así. Todos los libros que recibimos de afuera de los grandes autores son traducidos en España, el 97%. Obviamente esos traductores son de allá; la gente de allá, nunca va a contratar a alguien de acá.

J: *Veo que existe una estrecha relación entre editoriales y la búsqueda de mejores traducciones. Pero en el Perú, ¿cómo alguien puede animarse a traducir si no existen editoriales que acojan a nuestros traductores?*

R: Por eso digo que es parte de una cadena donde las dos cosas como que interactúan, como que son interdependientes. Como en el Perú concreto no existe esa interacción, no hay traducciones. De hecho hay traductores, pero ¿qué hacen? Publican algunas cosas, pero ¿qué implicaría traducir sistemáticamente? Que hubiera una editorial que tuviera que verse con los derechos de los autores traducidos y eso implica dinero. ¿Quién va a apostar a eso? Yo, por ejemplo, te digo: "okey, oye, yo quiero traducir a, no sé, a Tabuki. Okey, yo tengo la obra, pero tú traduce ahorita. Hay que buscar derechos, Tabuki te

⁴⁵ Renato Sandoval Bacigalupo (Lima, 1957) es poeta y director de Fórmix, revista de creación y crítica. Ha trabajado como profesor de Literatura en la PUCP. Además del español, domina el inglés, italiano, francés, portugués y alemán, asimismo, comprende varias lenguas como el finlandés y el quechua. Este año fue el director de la organización del I Festival Internacional de Poesía de Lima.

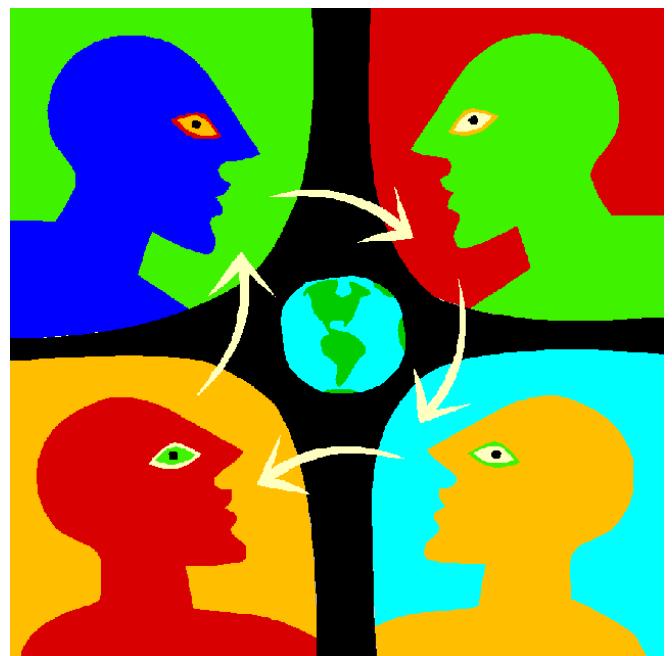
⁴⁶ Javier Suárez (Eleusis-Lima, 1988) es estudiante de literatura y filosofía. Es un tusqchasqui con cara de zorro.
Imagen: <http://literaturaenpdf.blogspot.com/2011/08/renato-sandoval-lima-1957-es-poeta.html>

va a pedir los 100000 dólares". Pero qué haces, no la puedes publicar porque no tienes esos derechos y qué vas a hacer. Castigan al traductor. En Perú, lamentablemente no es como en esos países donde el traductor literario no puede revisar un trabajo sin que se le page, sin ser digno, etc. Aquí tienes que hacer otras cosas, traducir cosas técnicas, eso sí.

J: A propósito de la traducción que tradicionalmente implica todo un soporte de papel, ¿cómo ves tú la industria literaria en el porvenir, en el Perú y en general? Hay mucha gente que dice: "¿para qué publicas un texto o una revista que es un proceso tan caro, tan difícil, cuando tienes un medio digital para hacerlo?" ¿Ves ese proceso un poco romántico o no tan práctico, más que todo como un lujo?

R: Yo creo que en la medida que se vaya cambiando, si es que se cambia los hábitos lectores, puede ser que vaya disminuyendo el número de publicaciones en papel, es un hecho. Por ejemplo, en España mismo, están las librerías vendiendo más libros electrónicos que libros en papel. Y compraron, ponte, veinte mil electrónicos contra doce mil en papel. O sea, ya allí nomás es un indicador. Es una tendencia y es difícil de predecir hasta dónde va a llegar, pues, claro, a nosotros nos gusta el papel. A ver, ¿cuántos siglos tenemos con el papel? Desde la imprenta de Gutenberg, seis siglos con tantas cosas maravillosas que han pasado. De pronto, en diez años, digital, y todo el mundo se resiste, yo mismo; pero, por otro lado, después estaba pensando en lo personal, que me mudo cada año por A, B, C motivos y tengo miles de libros, y sí es una pesadilla. Tengo tres mil libros en Italia y tres mil libros en Finlandia que todavía no puedo traer. Entonces, por momentos, me alucino, pucha, si tuviera todo en un IPOD, no me preocuparía porque yo, en realidad, quiero mudarme físicamente de esta casa hace tiempo, pero me pesa tanto. O sea, tantas veces estoy así como desesperado y digo: "ya no quiero mudarme".

J: Esto, de alguna manera, tiene que ver con cómo los textos en soporte físico te afectan.



R: El medio electrónico es para gente viajera, bueno, yo soy un viajero empedernido. Pero, aun así, incluso los sedentarios serían menos sedentarios si tuvieran menos peso literalmente. Si te dicen que te contratan en tal lugar como que dices: "no, pero cómo voy y llevo esto", como que lo piensas un poco más. En cambio con un IPOD, todo lo que sea o algo así. Ahora, la única cosa que tendría que pasar es que de un momento el soporte actual electrónico se desarrolle más y sea especialmente bacán.

J: Además el medio electrónico sería un elemento democratizador también, porque, mal que bien, el tener una biblioteca es un lujo.

R: Claro, hay gente que tiene bibliotecas como adorno. Eso, por ejemplo, he visto y no es nada falso que haya gente que compra libros viejos para ponerlos y algunos cuestan "china", pero tienen bonita cara, compran eso y los ponen. Pero imagínate un libro, que de repente aprietas el botón y ya cambia la obra. Tú has visto en libros para IPOD que vas al menú y las letras se agrandan, se achican. No sé, tú has vis-

to que pones el cursor sobre la palabra y de allí, pum, te salen veinte diccionarios y, además, diccionarios con fuente donde te salen las palabras, los autores, etc.

J: Tú estás comentando el aspecto positivo del texto electrónico. ¿Qué señalarías como los elementos negativos de este nuevo soporte? ¿Ves alguna pérdida para la Literatura

R: Sí, para los que estamos acostumbrados al papel, obviamente es un choque. Para las nuevas generaciones que llegan más directamente a los soportes electrónicos es un poquito más normal. Nosotros hemos nacido con cosas que nuestros abuelos o ancestros no conocían; para nosotros, es un poquito más normal, no sé, qué te digo, la televisión; entonces te preguntas ¿cómo podías estar sin televisión en los años cincuenta nomás sin ir muy atrás? Y ahora, ¿tú puedes imaginar escribir algo sin una computadora? o ¿estar sin celular para llamar por teléfono? O sea, a mí me gustan esas cosas antiguas como escribir a máquina, pero, para maravilla, también lo que viene; lo veo con expectativa. En todo caso, eso no va a significar que se vaya a leer menos, yo creo que se puede leer más

J: ¿Tú crees que se puede leer más?

R: Sí, sí eso es lo importante, la verdad que sí.

J: ¿No sientes que la gente, hoy en día, está perdiendo un poco la capacidad de atención a los textos?

R: Por el acceso a la información sí claro. Obviamente va a ser más difícil prestar atención en la medida en que cada uno se vaya dispersando y entrando a ese otro mundo virtual, concentrándose en eso y no más bien valiéndose de esos medios para llegar al texto. Eso también es un poco, como digo yo, un poco de educación, una orientación en cómo utilizar esos nuevos medios, me parece importante ¿no? Decir esto es una maravilla, pero también es como una caja de Pandora donde hay un montón de cosas.

J: Porque la internet tiene toda esta dinámica de que uno te lleva al otro y no sabes cuándo detenerte.

R: La cuestión es que ahora uno de los retos es saber cómo canalizar toda esa cantidad de textos, información que viene con cadáveres incluso y darle un sentido o conectarlo con cierta inteligencia.

J: Hablemos un poco de la labor del crítico literario en el mundo contemporáneo. ¿Tú crees que el crítico literario debe tener hoy una labor política? Mucho se habla en las universidades de, por ejemplo, los Estudios Culturales, dejando a un lado los textos canónicos y promoviendo la lectura de textos paralelos, críticos o la crítica de la crítica o, por ejemplo, los relatos testimoniales que para un sector de la crítica no tendrían valor literario; no estoy asumiendo ese juicio, pero eso es lo que se dice. ¿Cómo ves esa problemática, hay un punto medio?



Imagen: <http://puno.nexolocal.com.pe/clasificados-p1-vl-ipod-touch+64+GB-sh-1406/puno>

R: Para todo debe haber siempre un punto medio. Yo creo que uno puede leer la literatura desde la perspectiva que quiera, que te sea más propia, más natural o más interesante, entonces algo se puede leer de esa manera o ver de esa manera o se puede ver de esta otra y otra. En realidad, de lo que se trata es justamente de que valores el texto. Que valores lo plurisignificativo. Entonces, esa es una buena señal de un texto que ve o da para muchas cosas. Ahora, si no da para otras cosas -lo que pasa con las obras de arte que son completamente denotativas que te dicen de una sola vez todo y claro-, entonces, en estos casos, cómo leer literatura, sí es una cuestión política. También va a depender de las personas -por ejemplo, en el caso de Mario Vargas Llosa, sartreano- y de su perspectiva reaccionaria o progresista.

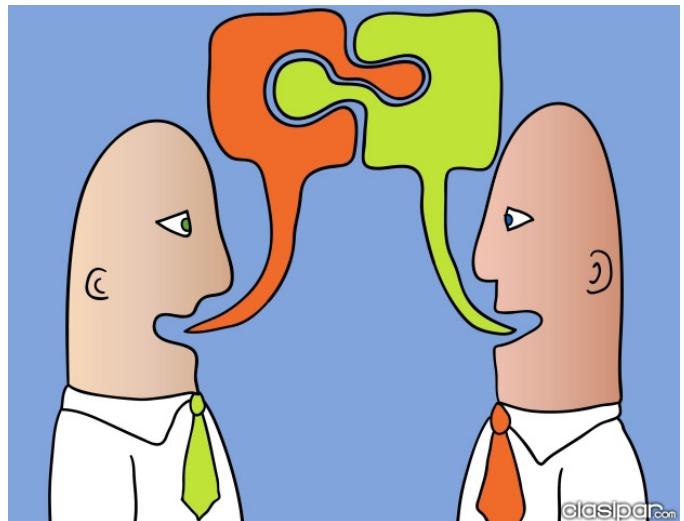
Sobre los textos canónicos, me parece una cosa absurda, en principio, en lo que ha caído la universidad y ciertos sectores, ya no ir a la fuente, sino a todos los derivados y, entonces, no significa que no sea interesante las interpretaciones de los otros patas, pero, obviamente, todos ellos parten de criticar un texto original. Por sentido común, diría yo, que uno debería conocer de dónde sale para llegar a esto, sino esto sigue descontextualizado. Y si se trata de formar gente en la universidad o en los colegios, uno realmente debe ir a las fuentes, debe conocer más bien las obras y, solo después de eso, entrar a la cuestión exegética, si quieras, comentar, comentar al comentador, la crítica del crítico.

J: Claro, y criticar al crítico es también el criticar toda su jerga.

R: Ah bueno, a parte eso, pero lo que quiero decir es que no tiene sentido, como diría, o sea, yo veo gente que aprueba cursos y desaprueba y les da igual. Por ejemplo, yo he visto gente que aprueba cursos de Vargas Llosa donde nunca leyeron en realidad toda La casa verde, sino que leyeron a Oviedo, a fulano de tal y tal.

J: Entonces, existe esto de que ahora se lee más crítica que los propios textos. El profesor incluso lo hace.

R: Bueno, el profesor siento que no lee nada, jajajaja; ni lo uno ni lo otro, jajajaja. Pero, bueno, la tendencia es más bien leer, en todo caso, lo que se dice sobre las obras porque, en un principio, le facilitaría la entrada, algo así como que ya estuviese masticada la cosa. Porque viene un tipo y te dice: "tienes que leerte toda la obra para enterarte de que se trata", pero el crítico comienza con un resumen de la novela. Entonces, no sé qué, ya el pata se alucina que leyó la novela porque leyó al crítico con su resumen y mientras más detallado sea su resumen esta bacán de alguna forma. Entonces, claro, hasta cierto



punto por facilismo uno entra allí, pero la verdad, no es el orden que deberías seguir. O sea uno puede leer primero el resumen critico y, de allí, volver a la obra y leerla; eso, de alguna manera, está bien, pero de allí a dejar de leerla, no pues. En algún momento tienes que leerla, ya sea antes o después, es como cuando tú vas al cine ¿no? Yo no sé como escogen ustedes una película para ver, ¿leen la critica antes? o alguien te dice: "oe, la película ta bacán" y tú vas; por allí puede ser ¿no?, una cosa así, pero en todo caso no puedes dejar de ver la película. Y entonces, después te encuentras con el pata otra vez y te pregunta: "oe ¿te pareció que la película era tan buena como te dije?", y le dices "no que una mierda", ¿no es cierto? Pero de alguna forma lo dices y la viste. ¿Por qué no puede pasar lo mismo con los libros? Debería pasar.

J: ¿En qué medida crees que se ha perdido la relación maestro-discípulo y se ha convertido en una relación vendedor-cliente? Porque a veces pareciese que el profesor va a un salón a dictar y de allí se va corriendo y ya acabó su labor. Y esto incluso en la Católica.

R: Hay universidades que se crean básicamente para hacer negocios, que son la mayoría. Hay otras universidades que, digamos, todavía guardan esa tradición, no solo de investigación sino también de diálogo, para discutir, para el intercambio de ideas. El intercambio de ideas implica obviamente un trato también. Claro, es más humano. Bueno, después del trato viene el tema de toda esa tradición ya medieval, sobre todo en el Medioevo, donde se llega a considerar al profesor así como desde lo alto ¿no?, la cátedra, etc. Incluso ahora cuando ponen eso de "clase magistral", ves como una relación tan vertical. Entonces, eso ya establece una distancia que no debería haber. Entonces, tenemos al pata de arriba que habla y además es unilateral. Mira, la universidad debería ser intercambio, diálogo y, por

lo tanto, trato de diversos puntos personales, interpersonales en ese aspecto. Si alguna vez ha habido, no sé tampoco. Hay ciertos casos como el de Cisneros.

J: Entonces eso ya es algo más personal, es decir que depende mucho de la persona.

R: Bueno, claro que está el famoso profesor y su discípulo que a mí no me gusta mucho tampoco porque hay como una vaina allí de mafias, sobonerías, argollas. Eso me parece también medio despreciable. Es ensalzamiento, adoración,...

J: Y exclusión además.

R: Claro, porque si no estás allí adentro, estás afuera. Yo no sé como habrá sido con ustedes Cisneros, pero a mí me llegaba, hasta las webas. En general, yo fui uno de los poquísimos que no estaba allí como otros que siempre estaban: "profesor, que profesor" y como todos estaban allí, ya fue, me iba.

J: Recuerdo que el profesor Carlos Gatti nos dijo que la clase debe ser una "república de amigos". Tiene toda esta idea de un bien común que es el curso y de amigos, pues se supone que debe haber confianza entre las personas.

R: Eso me parece bien y, en realidad, sigo pensando, se debería entrar así relajadamente a un curso porque te interesa y no por estar así pendiente de las notas o del control. Pero para eso debe haber un ambiente que sea favorable.

J: Entrando a temas más literarios, ¿Qué curso inventarías o crearías para dictar?

R: El decir dictar me parece algo pretensioso, como si dijera ya la rompo y dicto lo que sé. Preferiría decir compartir, si se trata de armar, yo preferiría estar en un grupo así donde todos puedan participar y quien dicte sea como una especie de facilitador. Pero eso no se da lamentablemente, porque si se diese, imagínate cuántas cosas uno puede investigar. Entonces, lo que yo hacía antes era dictar el curso de literaturas nórdicas de aquellos países como Irlanda, Suecia, Finlandia, etc. y fue un curso especial. Ahora, por ejemplo, qué cosas haría o armaría e incluso haría, aquí, en la Ricardo Palma donde ahorita estoy, es un curso de literatura quechua, que obviamente es oral, literatura oral. Para empezar, por ejemplo, con teatro quechua, puede ser La muerte del Inca, La tragedia de Atahualpa, etc.; y poesía lírica puede ser con Garcilaso, Guamán Poma; o sea, este tipo de cosas que en estos tiempos me parecen así fundamentales. Creo que sí podría

hacer un curso distinto, además siempre renovar, incluso los cursos se van anquilosando; pero eso depende del profesor.

J: A propósito de tus gustos literarios, ¿cómo nació tu gusto por la literatura medieval?

R: Como viví en Europa un buen tiempo es como que todo es medieval. La verdad existe una gran estructura medieval, pues allí como que el Medioevo en la Europa avanzada está físicamente presente en edificios, en casas de la época, esculturas, etc. En Roma, están los edificios del siglo XIV y hasta ahora normal, están allí con su ascensor, o sea tú vives normal, vas a la iglesia con lo gótico. Lo Medioevo está vivo y en todos lados, esto me parece una cosa fascinante. Y bueno, la filosofía occidental, la literatura se formó en el siglo XI en las lenguas germánicas, romances, y todo eso es Medioevo. Entrar por allí, como que la literatura te lleva a una cosa y otra y, bueno, como que a mí me gusta investigar las causas, los orígenes, estos últimos están en el Medioevo. Pucha, aquí encuentras los cantares de gesta españoles, alemanes, etc. y luego la saga irlandesa, noruega es toda una joya.

J: Renato, ¿qué recomendarías leer?

R: En lo personal, a mi me gustan las sagas, las irlandesas, las noruegas. En general, todas las literaturas de cualquier lengua tienen una o dos obras máxima que uno tiene que conocer o leer. No hay una literatura que sea menos desestimable que otras. Pero para esto se tiene que estar desprejuiciado, porque a veces en esas literaturas encuentras cosas que son muy interesantes.





“Comprobé que el pueblo sí lee, lo que pasa es que no puede pagar veinte dólares por un libro”

Entrevista a Jorge Espinoza Sánchez⁴⁷, Editor del Fondo Editorial de Cultura Peruana

Por Diana Maceda Sotomayor⁴⁸

En el Centro de Lima, en el jirón Ica, llego a la editorial. Me abre la puerta, camino por un largo pasadizo, al final de este hay máquinas; a la derecha, está la oficina de Jorge Espinoza. Al entrar, lo primero que salta a la vista es una mesa, sobre la cual se observan diversos artículos periodísticos que me informan sobre la historia de la editorial. Nos sentamos y comienzo la entrevista.

D: ¿Cree que el editor tiene una función social?

J: Claro, no es solo un trabajo literario, sino de aporte también a la mayoría y lo estamos cumpliendo porque en los once años que tenemos nuestro trabajo editorial es bueno. Nosotros hemos contribuido a que las otras editoriales bajen sus precios. Perú Lee fue un golpe fuerte a las grandes editoriales para que bajen sus precios. A partir de allí hubo una reingeniería en cuestiones económicas en las grandes editoriales, tampoco llegaron a cubrir la economía del pueblo pero algo se hizo en ese sentido.

D: Cuéntenos acerca de su proyecto Perú Lee ¿aún continúa?

J: No, se ha replegado porque no tenemos el espacio público. Este es vital porque el precio fue diseñado para llegar directamente al lector de diversas clases. Pero no hemos podido, posteriormente, regresar

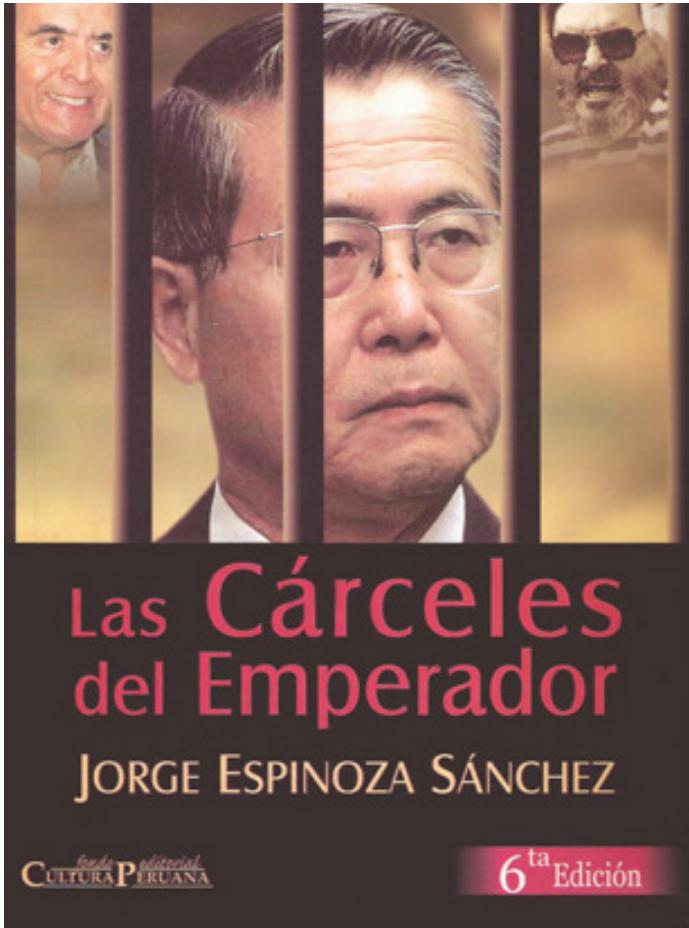
a ese espacio. Perú Lee fue una iniciativa y trabajo personal. Lamentablemente cuando esto se expandió a los extramuros de la ciudad tuvimos efectos limitados, en cambio en el centro de Lima sí fue exitoso. En provincias también lo hicimos con muy poca repercusión. Al perder la autorización en el centro de Lima, ahí no se continuó, pusimos tiendas, pero esto era para estar en la calles. El poblador peruano no entra a las librerías, hay pruebas de ello. El proyecto aún sigue latente, quisimos hacerlo en esta gestión con Susana Villarán, tuvimos contactos auspiciosos inicialmente, como el asesor de cultura; pero luego fue quedando reducido porque da la impresión de que hay un caos allí, nos encontramos con desidia, desconocimiento, desorganización que no permitía concretar las cosas. Al final perdimos los contactos, había mucho cambio de personal. A nosotros nos ofrecieron la posibilidad porque había gente que conocíamos y tenía antecedentes de Perú Lee, pero se desmoronó. Ojalá que cambie esto en los próximos meses porque solo necesitamos que nos concedan de nuevo el espacio público.

D: ¿En provincias ha tenido experiencias similares?

J: En provincia también intentamos pero fueron experiencias tibias, no hubo apoyo de las autoridades. Es difícil esto porque tienes que hacer un trabajo sostenido pero también con apoyo de las autoridades.

⁴⁷ Jorge Espinoza Sánchez es fundador del Fondo Editorial de Cultura Peruana. Dirigió la colección Perú Lee. Sus últimos libros de poesía son *Papiro de Tiresias* (2004) y *Orquesta de gacelas* (2007). En narrativa ha publicado el libro de cuentos *El violador de Lurigancho* (1983) y *Las cárcel del emperador* (2002).

⁴⁸ Diana Maceda Sotomayor es bachiller en Literatura. Miembro del Colectivo interdisciplinario TXT, con el cual ha organizado diversos eventos culturales.



D: Tengo entendido que tuvo problemas con su participación en la Feria Internacional del libro en Lima.

J: Bueno, yo después de Perú Lee, quise participar en la Feria del Libro, pero muy amistosamente nos iban dilatando el tiempo, que mañana, que pasado, pero prácticamente nos cerraron la puerta. Pero, sí hemos participado dos veces a través del stand de la Garcilaso de la Vega. Finalmente, en lo anterior ya no insistimos aunque legalmente podríamos obligarlos a que nos den el ingreso. Aunque después tomé conciencia y ya no insistí porque la verdadera feria la hacemos todo el año con estos precios que tenemos. ¿Para qué ferias apócrifas?

D: ¿Cree que la situación de las editoriales ha cambiado en estos diez años que usted viene trabajando en este ámbito?

J: Mira, yo creo que ha variado el entusiasmo de las pequeñas editoriales, pero el problema sigue latente: no hay lectura. Yo conozco varios editores de pequeñas editoriales que están endeudados con el banco y con sus problemas y se mantienen brindando servicios a autores o ediciones de otro tipo de tema. Sigue siendo dramático.

D: ¿También hay problemas con lo que sería las leyes en el Perú con respecto a las editoriales?

J: La ley del libro yo no creo que se aplique realmente. Se está aplicando a los grandes montos, a las grandes editoriales, a las grandes transnacionales, pero a las pequeñas editoriales no las beneficia. No hay una política cultural en el país, no hay lectores, los editores sufren ese problema.

D: Su editorial ¿en qué cree que se diferencia de otras?

J: Hemos estado apostando por divulgar autores que no tienen mucha presencia y otros autores que, por diversas circunstancias, han estado relegados. Entonces ese ha sido nuestro aporte: la divulgación y rescate de autores no difundidos. Además, hemos logrado introducir nuestros libros a un gran sector de lectores. Hemos vendido varias ediciones porque están a precios accesibles. O sea, nuestra idea es que la literatura salga de las grandes librerías, donde los libros están empolvándose, para llegar al sector popular que sí llegaría por el precio bajo.

D: ¿Piensa sacar otros temas a parte de lo que es literatura?

J: Bueno, seguimos con poesía y el otro año vamos a sacar un libro conmemorativo por los treinta años del grupo Kloaka.

D: ¿Cómo surgió la idea de realizar este nuevo proyecto de editar poesía para distribuirla gratuitamente?

J: Mira la idea parte a raíz de que las grandes librerías no aceptan poesía. El gran público, con los que nosotros trabajamos, no compra poesía porque no conocen a los poetas. En las librerías exclusivas donde sí conocen a los poetas no reciben poesía porque la gente no compra. Entonces, por eso nosotros las obsequiamos. Aunque, nosotros con la gerencia de Perú Lee comprobamos que la poesía sí se vende, pero comprobamos también que los precios en las librerías son muy altos. Nosotros vendimos hasta treinta mil ejemplares de un libro de poesía, vendimos más de cien mil ejemplares de poesía en esos dos meses y medio. Entonces los precios confabulan contra el lector promedio. El precio es un problema fuerte en la editorial pero a nivel de lectoría. Por otro lado, está el nivel de formación que tiene el lector peruano.

D: ¿Y el público que compraba era variado?

J: Eran desde canillitas hasta profesionales, había todo tipo de público, digamos el ama de casa, estudiantes universitarios, el militar, todo tipo de gente. Ahora, comprobé que el pueblo sí lee, lo que pasa es que no puede pagar veinte dólares por un libro.

D: Claro, porque hay otros países en los que es más accesible el libro.

J: Hay más lectores porque han trabajado políticas culturales y los grandes tirajes son a bajos costos. O sea, la idea mía cuando lance esa colección fue hacerla a grandes tirajes a precios bajos. Logramos vender los grandes tirajes, treinta mil ejemplares es una gran cantidad en el Perú.

D: ¿Cree que las grandes editoriales no se aventuran hacia estos grandes tirajes?

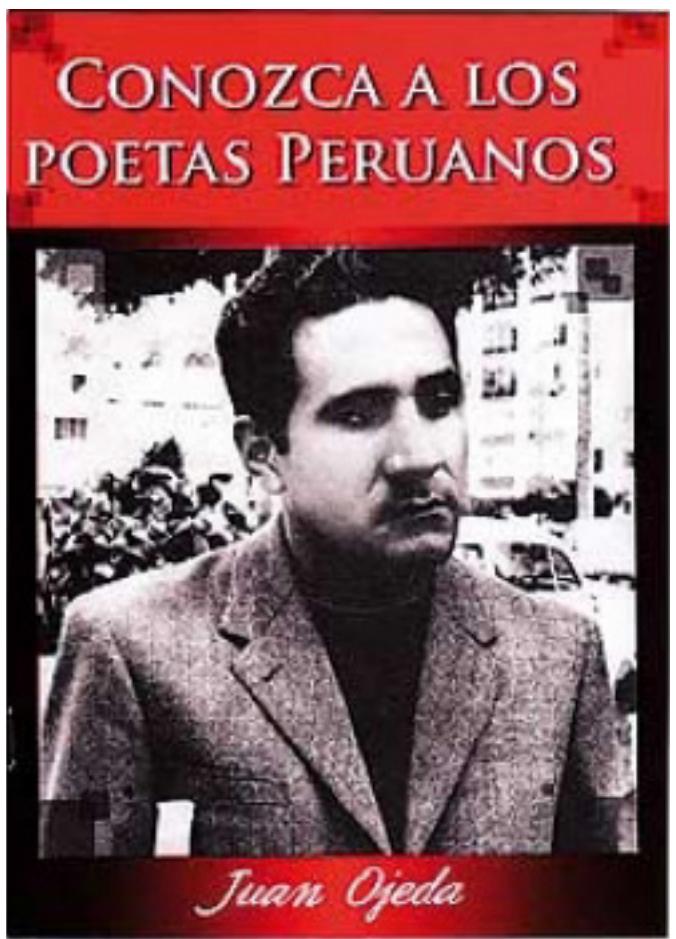
J: No creo que no se aventuren, sino que ellos trabajan para una élite que puede pagar los 20 ó 30 dólares y con eso sacan una buena tajada. Entonces no hay un interés por masificar la lectura. Ellos tienen un grupito a los que se les ensalza, publica, promociona y allí queda. Ahora, el problema no se trata de echarle la culpa a las grandes editoriales, el problema es que acá no hay un interés por parte del Estado para rever-

tir esto, no existe una política de Estado para que la cultura llegue a la mayoría.

D: Quisiera que nos cuente también sobre su experiencia en la revista literaria "Poema envenenado"

J: Solamente salió un número dedicado a la lirica argentina, pero el gran problema que hubo posteriormente es que no hay circuitos de distribución, todo eso bloquea la vida de una publicación literaria, no hay dónde exhibir, entonces ¿qué haces? Puedes sacar un número para obsequiar, pero no puedes sacar un número mensual para obsequiar. Pero, era parte del impulso que nos llevó a fundar la editorial. Sacamos diversas publicaciones, estamos lanzando ahora números trimensuales de edición gratuita, estamos sacando cinco mil ejemplares. Es una manera de devolver a la literatura lo que nos dio.

D: ¿Cree usted que debería haber algún tipo de retroalimentación o ayuda entre las editoriales y las revistas literarias que surgen?



J: Yo creo que sí se podría, pero no hay que olvidar que también hay riesgos gigantescos que impiden el trabajo conjunto. Conozco casos aislados en donde sí han funcionado trabajos de equipo, pero generalmente ha sido difícil.

D: Entonces, ¿daría un consejo a los jóvenes que se aventuran a crear revistas?

J: No al contrario, yo les pediría consejo a los jóvenes porque todo esto es una aventura indescifrable, estamos en el Perú.

D: Con respecto a su producción de escritor, de poeta, ¿sigue escribiendo usted?

J: Claro, precisamente por el hecho de tener la editorial me incentivo a seguir creando porque si no hubiera tenido la editorial hubiese sido mucho más difícil porque si no hay tentativas, no hay proyecciones de concretar y lanzar al público estos trabajos. La editorial, a despecho de lo que cree mucha gente, piensan que me ha absorbido y no estoy produciendo o escribiendo; no, al contrario, estoy produciendo más.

D: He escuchado que usted también ve la literatura como un medio de denunciar

J: Claro, la literatura cumple ese rol de denunciar los grandes conflictos o controversias de su época, ya que si no fuera así, entonces no tiene sentido. Desde mi punto de vista

D: ¿Para hacer estos trabajos también se ha apoyado o ha recibido ayuda de las grandes editoriales?

J: No, yo siempre he caminado solo, es muy difícil conciliar intereses. Mis intereses son más literarios que empresariales, entonces cómo conciliamos con editoriales estrictamente comerciales, es difícil. Y no soy un soñador, la editorial sigue vigente, tenemos nuevos proyectos, lo que pasa es que así hemos creído que es accesible, la editorial cumple un rol y me ha permitido seguir con mis proyectos personales.

D: Con respecto a su libro *La casa del emperador*, ¿también han surgido problemas al publicar este libro?

J: Eso fue en la primera edición, en esa sí he sufrido acosos, posteriormente no. En la primera edición inteligencia estaba por acá, recibía

llamadas amenazantes, pasamos después al proyecto Perú Lee e inteligencia estaba todo el día en los stands, pero bueno, después no. Pero a mí nadie ahora me persigue. La primera sí tuvo mucho acoso, bueno también es parte del sistema, no hay que psicosear, pero a mí me refuerza eso, sentí que tenía que trabajar con más fuerza. Esto no es un accidente, sino un destino que estás cumpliendo. Pero, mi libro me ha puesto en contacto con muchos lectores, conozco varias tesis sobre mi obra, sobre este libro, en fin. Me ha hecho conocer muchos amigos, lectores, contactos, no me ha aislado. Ahora, yo converso con muchos profesores y sí todavía tienen reticencia frente al tema. Uno de los pocos profesores que ya estaba trabajando con este libro en sus planteles ha ido a provincias, pero todavía hay profesores a los que les quema el tema. Esa secuela que no se borra. Bueno yo empecé en 1999 y ya estaba calmada un poco la cosa, pero hay un temor siempre latente.

D: ¿Nos podría dar algunas palabras sobre lo que es ser editor en el Perú?

J: Ser editor en el Perú es como tirar una botella al mar. Conozco mucha gente que se ha ido a la quiebra, está endeudada y es una tarea pantanosa. Si nosotros insistimos es porque mi destino es la literatura y en esa medida luchando, perdiendo, pero igual ganamos. En la medida que no haya una decidida vocación del Estado para cambiar los programas culturales educativos, la labor de las editoriales es difícil. No hay ningún tipo de apoyo. Este trabajo tiene que ser de amor y entrega para salir adelante. Nosotros trabajamos con el sector popular y con todo el Perú.





“Me parece que estamos en una época en que América Latina se mantiene sobre todo bajo la hegemonía de Estados Unidos, para bien o para mal”

Entrevista a Steven Levitsky⁴⁹, Polítólogo, Harvard University

Por Enrique Sotomayor⁵⁰ y Marco Antonio Vélez⁵¹

A continuación les presentamos la entrevista al analista político norteamericano Steven Levitsky quien visitó nuestro país en el año 2011 en el contexto de las elecciones presidenciales y fue profesor invitado por la Pontificia Universidad Católica del Perú para enseñar en dicha casa de estudios. Por ello el grupo TXT aprovechó la oportunidad para realizar una entrevista sobre el rol de las minorías étnicas en América Latina frente al Estado y la democracia.

E: ¿Cree que la diversidad étnica tiene algún tipo de influencia en el tipo de régimen de un Estado?

S: Los estudios cuantitativos de muchos casos históricos demuestran, lamentablemente, que la heterogeneidad étnica no ayuda a la estabilidad democrática. Por lo general, y con muchas excepciones, las sociedades más homogéneas tienen mayor facilidad para mantener una democracia estable. Es un desafío adicional tener heterogeneidad étnica.

⁴⁹ Steven Robert Levitsky es politólogo con estudios de doctorado en la Universidad de Berkeley, California. Es profesor titular de Harvard University. Es parte del consejo consultivo de la asociación civil PÓLITAI, dedicada a la investigación de ciencia política y gobierno.

⁵⁰ Enrique Sotomayor (Cuzco, 1988) estudió la primaria y secundaria en el colegio de la Congregación Carmelita “San Juan Bautista”, Puno. Ingresó a la PUCP en el año 2006 y egresó de EE.GG.LL. en el año 2008. Actualmente, cursa la carrera de Derecho en la PUCP. Es miembro fundador del CI-TXT. Entre sus intereses están la literatura contemporánea (Ohran Pamuk, Ryu Murakami y Gao Xingjiang), así como los estudios de género y el análisis económico del Derecho.

⁵¹ Marco Antonio Vélez (Lima, 1987) estudió en el colegio “San Agustín”. Es estudiante de Sociología de la PUCP. Entre sus intereses se encuentran el estudio de la dinámica del poder en las instituciones armadas en el Perú. Es colaborador del CI-TXT.

Imagen: <http://www.elespectador.com/impreso/internacional/imagen-274227-steven-levitsky>



Sin embargo, hay muchos casos como Indonesia, Brasil, India o Sudáfrica de no solamente heterogeneidad sino conflicto étnico que no se ha superado pero ha coexistido con la democracia. Así que no es tan fuerte la relación.

E: *Los factores culturales en algún momento eran muy fuertes como justificación argumental de autoritarismos; por ejemplo, en el argumento que señalaba a la cultura ibero-católica como justificación de los autoritarismos en la región. ¿En la actualidad siguen siendo tan fuertes estos argumentos?*

S: Dos cosas sobre eso. Creo que el argumento culturalista sobre América Latina, que era muy fuerte en los años setenta, una época en que se decía que por la cultura ibérica y católica -pero sobre todo católica- los latinoamericanos buscaban caudillos, que eso favorecía una centralización del poder y que el liberalismo era muy débil. Yo creo que eso ha sido destruido por la realidad. No solamente hay en América Latina algunos países con larga tradición democrática sino que hoy en día la gran mayoría de países latinoamericanos son democracias de verdad y lo han sido por más de veinte años.

Una cosa entre cultura y heterogeneidad étnica: un argumento culturalista supone cierta homogeneidad social. O sea solo se puede hablar de una cultura dominante o fuerte en una sociedad como la alemana, sueca o quizás la uruguaya. Una sociedad muy fragmentada no tiene una cultura dominante y ello debilita aún más los argumentos culturales.

En el Perú hay muchas culturas que están no solamente en conflicto sino cambiando y transformándose y en diálogo constante entre ellas.

E: *Con respecto a las revoluciones sociales. ¿Cree que los grupos étnicos en países diversos de Latinoamérica han jugado un papel importante en las revoluciones sociales, o, qué importancia pudo haber tenido el discurso étnico o racial en las revoluciones sociales?*

S: No había pensado en esa pregunta antes pero me parece que la existencia de minorías étnicas hace menos posible las revoluciones sociales. No conozco los datos pero una revolución social requiere una coalición muy amplia, cruzando las fronteras de clase social y probablemente de divisiones étnicas para llegar al poder, para triunfar. En una sociedad dividida étnicamente, probablemente, por lo menos un sector étnico va a tener mucho miedo a la revolución social y va a ser conservador. Entonces, si ves países que tienen divisiones o heterogeneidad muy extensa, muy importante, como Indonesia o Brasil, ahí nunca ha habido revoluciones.

E: ¿Cree que el escenario de la postguerra fría ha contribuido a la búsqueda de una "identidad política latinoamericana"?

S: ¿A qué te refieres con "identidad política latinoamericana"?

E: Algo así como unas características propias de la democracia latinoamericana. O sea, relacionando, por ejemplo, a Venezuela, Bolivia o Ecuador parecieran dar la imagen de estar construyendo una democracia de manera distinta, con instituciones distintas a las occidentales.

S: Yo diría que eso ha sido una constante por lo menos en los últimos setenta u ochenta años en América Latina. Siempre ha habido fuerzas nacionalistas, y no solamente nacionalistas que buscan un modelo distinto ¿no? Quizás al soviético u occidental. No es la primera vez. Perón hablaba de eso, Vargas hablaba de eso, el PRI mejicano hablaba de otro modelo. Me parece que hoy en día el poder y lógica de los países occidentales, sobre todo en los noventa, antes de Chávez ha sido muy fuerte. Entonces el nivel de innovación es muy poco, y dada la hegemonía de EEUU la tendencia es de adaptar casi ciegamente las instituciones occidentales, económicas y políticas, para bien o mal.

Eso fue mucho más claro en los noventa que ahora pero sigue sien-

do así. Aun en los casos de Bolivia, Venezuela o Ecuador no se han innovado mucho, o sea no se ha construido algo muy distinto, comparado con los sesenta y setentas. Comparado con Cuba en su momento o con Allende en Chile en su momento el nivel de innovación, la distancia entre lo que están haciendo Morales y Chávez y lo que están haciendo en Colombia o Perú no es tan grande. Entonces me parece que estamos en una época donde sobre todo América Latina se mantiene bajo la hegemonía de EE.UU., para bien o mal.

E: ¿Qué rasgos pueden evidenciar debilidad del Estado en países latinoamericanos y cree que esos rasgos afectarían especialmente a las minorías étnicas?

S: Sin duda puede afectar a las minorías étnicas. Ahora, ¿qué evidencias de debilidad del Estado tenemos? En ciencia política hay varias pero dos son quizás las más obvias. Primero, la incapacidad de cobrar impuestos. Cuando la gente no paga impuestos esa es una señal de debilidad de Estado. Por otro lado, tenemos el nivel de violencia que es siempre una señal de debilidad de Estado. Éste no está haciendo su tarea básica que es la seguridad. Entonces nivel de crimen, de violencia. Un indicador aún más extremo es "linchamientos", cuando la gente toma en sus propias manos la justicia. Ese ha sido un problema en las últimas décadas en Guatemala muy fuerte. Hemos visto algunos casos como el de llave en Perú hace algunos años que es muy grave. Todos son indicadores muy fuertes de debilidad del Estado.

Y, si, como en general, sobretodo en América latina, las minorías étnicas viven en la periferia del país, viven en las zonas más marginales, los territorios más marginales del país, esas son precisamente las zonas donde el Estado no llega. De hecho hay una correlación muy fuerte, yo no soy experto en la historia del siglo XIX peruano pero parece que los fundadores del país aun en la época colonial pero sobretodo en el siglo XIX construyeron el Estado por y para los criollos y básicamente decidieron no construir el Estado donde vivía la gente indígena. Eso lo dejaron en la mano de caudillos locales, la gobernabilidad y el orden en el siglo XIX lo dejaron en las manos de los caudillos locales en vez de construir un Estado, mandar Poder Judicial, mandar policía de Lima, algo que hicieron los chilenos. Entonces

sí, en las zonas donde viven las minorías étnicas en la selva o en la sierra son precisamente las zonas donde el Estado casi no existe y eso hace más difícil un mínimo de orden y gobernabilidad, hace más difícil el desarrollo económico y social, hace casi imposible una redistribución seria. Y hace muy posible el tipo de conflicto violento o crisis que hemos visto en lugares como Bagua, Ilave, Puno... ¡porque no hay Estado!

E: *Por la frecuencia de estos conflictos - O'Donnell las llama "zonas marrones"- o la ingobernabilidad del Estado en estas zonas, ¿cree que se puede hablar de algún Estado inviable en la región en estos momentos?*

S: Sí, yo creo que en casos extremos. Yo no diría que el estado peruano a nivel nacional es inviable, es débil y falta capacidad pero en ciertas zonas o quizás más claro el caso del VRAE se puede hablar de un Estado no existente o no viable sin duda. Esa es la causa del surgimiento y extensión de Sendero Luminoso en los ochenta. Se debe a que no hay Estado ahí. E igual el narcotráfico hoy, es un Estado, en ciertas zonas, inexistente.

E: *Ud. ha sostenido que los conflictos agudos y dramáticos pueden desencadenar en la formación de partidos políticos fuertes. ¿Por qué la violencia interna en el Perú durante los ochenta y noventa no nos dejó partidos fuertes?*

S: Una causa es que uno de los actores era tan extremista y tan rechazado por varios sectores de la sociedad que no pudo integrarse como actor político o como en las guerras civiles históricas en Colombia, Uruguay o El Salvador, donde hubo una guerrilla de izquierda muy fuerte, el FMLN, este era capaz de integrarse a la sociedad, era una fuerza que tenía entre el 30% y 40% del voto, sabía eso y era capaz de integrarse en el sistema político. Sendero por varias razones no pudo hacer eso. Entonces, en términos de clivajes políticos democráticos solo había un lado, el otro lado dejó de ser un actor político capaz de luchar en el sistema democrático. Entonces la guerra civil, el conflicto interno de los ochenta no pudo convertir a Sendero en un clivaje político.

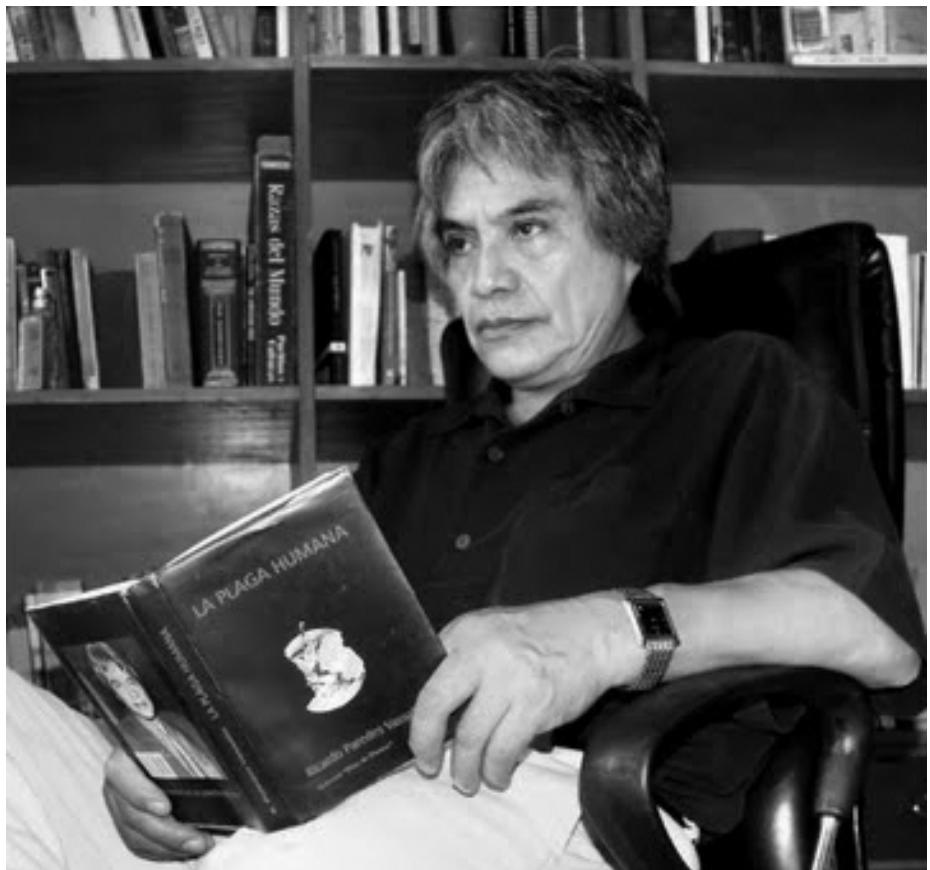
Creo que sí ha fortalecido al fujimorismo y creo que el fujimorismo

en cierto sentido ahora se está consolidando y tiene como su eje ideológico la lucha contra el terrorismo. Es el tema más fuerte, si hablas con fujimoristas, ellos tienen muchos ex policías o militares y cualquier fujimorista te dice hoy en día que los terroristas tienen más derechos que los propios militares que defendieron al país. Ellos sienten que hicieron la guerra contra Sendero, ganaron e injustamente fueron perseguidos como consecuencia en los años de comienzos de la década del 2000. Es una de las ideas muy fuertes que han creado cierta identidad y subcultura en el fujimorismo y creo que tiene su origen en el conflicto. Entonces el fujimorismo no es ajeno al conflicto con Sendero. Pero sobretodo el hecho es que Sendero no pudo transformarse en un actor democrático.

E: *¿La diversidad racial, étnica o lingüística podría explicar, de alguna manera, la gran cantidad de partidos que pugnan por la representación de la población en nuestro país?*

S: Hay estudios que demuestran que la fragmentación y las divisiones étnicas, la existencia en América Latina de grandes comunidades indígenas se relaciona con fragmentación de partidos. Hay varias teorías y nadie sabe exactamente por qué, cuál es el mecanismo; pero se ha establecido una relación. Más homogeneidad, partidos más sólidos; más heterogeneidad étnica, más fragmentación, eso parece claro. Pero hay debate sobre los mecanismos, sobre por qué es así. Pero en definitiva, parece que fragmenta el sistema político.





“Los filósofos divagan por copiar a los filósofos extranjeros y caminan hacia otros espacios que no les pertenecen. Ese es el gran problema, que los filósofos no tienen los pies en tierra en el Perú, y eso pasa con todos, incluso la prensa, no se dan cuenta en qué país viven u operan”.

Entrevista a Ricardo Paredes Vasallo⁵², poeta y filósofo peruano.

Por Javier Suárez

Llego a la casa del profesor Vasallo, como lo llaman quienes lo conocen. Subo las escaleras. Ya en la sala, me recibe un hombre de cabellos blancos y desordenados. Nos sentamos. En la mesa, algunos libros y una botella de vino. Se inicia la conversación.

J: En los años setenta usted estuvo relacionado al movimiento Hora Zero, ¿qué significó para usted? ¿Qué recuerdos o anécdotas nos puede contar acerca de esta época?

F: Bien, en principio, agradezco tu interés por hacer la entrevista. Mi interés de darla es llegar a los jóvenes de la Católica, de San Marcos y de todo el Perú para un poco criticar la inercia que pesa sobre los peruanos en sentido mental. Entré a Hora Zero en el año 73 cuando el Perú entraba en una efervescencia política y que era sensible en el plano cultural sobremanera, porque Velasco comienza a revolucionar la reforma agraria, empieza a transformar la propiedad de la tierra y comienza a organizar a los campesinos y artesanos y comienza a pedir el apoyo de los

⁵² Ricardo Paredes Vasallo (Conchucos, Ancash 1952) estudió Sociología en la UNMSM y Filosofía en Leiden Universiteit (Holanda), culminó sus estudios en la Universidad Makerere (Uganda). Algunas de sus obras son Los cholos y el poder (2000), De la necesidad de un Estado y Nación de los cholos (2005), La plaga humana (2008), De la vida, leyes y principios (2011).

Imagen: <http://dioskon.blogspot.com/2011/07/filosofo-conchucano-ricardo-paredes.html>

intelectuales: a los periódicos, a los escritores. En ese tiempo, había una gran ebullición del Perú que no se dio desde la Independencia, más bien desde la Independencia habían pasado 150 años de mediocridad, y Velasco produce en el país una especie de euforia y pienso que esa es la base del nacimiento de Hora Zero. Otras de las bases del nacimiento de Hora Zero es la descomposición del poder colonial que se hereda y por la afluencia de muchos pueblos, de muchas personalidades del Perú que vienen a vivir en Lima. Comienzan a fundarse muchos pueblos jóvenes como Villa María del Triunfo, Villa el Salvador, Comas comienza a organizarse. Entonces, hay movilizaciones populares y se siente que el Perú se está transformando, ese es otro de

los elementos que dan inicio a Hora Zero. El otro elemento que da inicio a Hora Zero es obviamente la crítica a la inercia de los intelectuales en etapas anteriores, a la impotencia. La izquierda era inválida, las dictaduras habían sido reinantes en varias décadas, los intelectuales no contaban para nada, los movimientos poéticos casi no existían, entonces Hora Zero nace para criticar esto. Y el otro aspecto que da inicio, que son cuatro a mi juicio, es obviamente la composición racial del país: la confluencia de los cholos en Lima y el arrinconamiento de las clases tradicionales, el Jirón de la Unión desaparece como centro comercial, donde antes tenían sus tiendas los ricos de Lima que huyen a Miraflores y los cholos se apoderan del Centro de Lima. Este

es a mi juicio uno de los elementos básicos y yo soy uno de esos, soy un cholo que llega a Lima en esas condiciones.

J: En ese sentido, siguiendo con el tema de Hora Zero, usted en un artículo sobre Juan Ramírez Ruiz afirma que el movimiento Hora Zero “con su inusitada vitalidad y premonición centró las coordenadas del trabajo mental de sus miembros sobre puntos cruciales, épicos y comunes fijados a largo plazo: refundar el pensamiento, la moral y la estética; refundar el poder y la nación, refun-



Imagen: <http://blog.pucp.edu.pe/fernandotuesta/los-broches-de-hora-zero>

dar al hombre mismo” ¿Cree usted que ese cometido se cumplió?

F: Yo pienso que ese cometido va a ser perenne hasta que se logre, o sea, refundar el país es una necesidad, tenemos un poder muy débil de la nación, un poder elitista que gobierna constantemente el Estado y con muy escasas consecuencias positivas. Fundar una nueva nación, hay que reorganizar una nacionalidad en el Perú, una nacionalidad de todos donde los favorecidos sean todos y no algunos. Esa es una necesidad que será buena para todo el mundo porque ahora, por ejemplo, si bien ahora hay muchos ricos, el Perú no ha logrado honra para sus hijos en ningún sentido. Entonces, como no tiene honra el Perú, seas rico o seas pobre, eres deshonroso, entonces no se beneficia nadie. El beneficio debe ser para todos e impulsado por todos.

J: *¿Usted encuentra el “todos en lo cholo digamos”?*

F: Básicamente, porque ellos tendrán que ser el alma del poder del pueblo.

J: *Volviendo al texto de Ramírez Ruiz, usted dice que Hora Zero “es parido por el Perú mismo; por ese mestizo, cholo y que todos temen (los de la prensa, la iglesia, los criollos blancos y los que medran de ese estado incapaz y parásito)” y que “proviene, como provinieron los ambulantes y las oleadas de invasores, de la incomodidad histórica, del fracaso y ensayo continuo de una casta (quiste); de la necesidad de reagrupación de las mayorías nacionales en su paso indetenible hacia el poder nacional,*

LA PLAGA HUMANA



Ricardo Paredes Vassallo

Editorial “Pies de Plomo”

hacia su destino”. Me gustaría saber qué entiende usted, específicamente por “poder cholo” y si cree usted que ese poder se ha conseguido.

F: El poder no es cholo o blanco, eso es una cuestión racial del poder mismo. Cuando yo digo eso digo que el poder es bueno cuando

nace del consenso de una mayoría nacional. Tiene que haber ese consenso y eso es necesario que exista. No puede darse el caso, de ninguna manera, que una minoría trate de organizar un consenso que es de la mayoría.

J: *Usted en La plaga humana es un duro crítico de la democracia con-*



temporánea, a la cual describe como un mito ¿Podría explicarnos este punto y cómo lo entiende dentro del contexto peruano?

F: Bien, para mí, en La plaga humana, yo hago el bosquejo de diez mitos humanos. Así como las sociedades primitivas tenían sus mitos para fundar sus creencias y sus costumbres, pienso que la sociedad humana actual y su civilización, tanto de Occidente como en Oriente tienen mitos que son los que un poco se encarna la acción de la sociedad en su totalidad. Uno de ellos es el mito de la democracia, otro es el mito de la libertad, otro es el de la superioridad de los hombres, otro es de la sociedad perfecta, otro es el mito del progreso o movilidad social. Bueno, el mito de la democracia es inalcanzable y es vago. Yo pienso que la palabra democracia es un concepto vacío, útil como sueño, pero totalmente impracticable. En torno de la construcción de la democracia,

esta no se puede construir en sociedades, por ejemplo, donde la mayoría de la sociedad es pobre o trabaja en condiciones de esclavos. Entonces, liberar a esos esclavos de la pobreza significaría un goce enorme para la Tierra, un goce que, ni en muchos años, sería imposible de realizar. Por eso llamo mito a la democracia.

J: En *La plaga humana*, usted afirma los siguientes: "Yo soy un filósofo que ha accedido a la verdad más afrentosa y que por eso quiere convencer a los mejores hijos de este mundo para que se levanten y se detengan a esta canalla de encorbatados que (en 8 horas diarias y sólo en dos siglos), ha convertido a este vergel en una gran factoría de hierro, gasolina y cemento". ¿Podría explicarnos en este sentido, cuál es la tarea del filósofo en la actualidad, en

este mundo que algunos llaman posmoderno? ¿A qué verdad se refiere y cómo convencer a los individuos a que se levanten?

F: La verdad que he concluido es que nosotros estamos en el cielo y la tierra, y es una verdad tan real que debería ser evidente para todos, pero no lo es. Es decir, haber visto que la sociedad es destructiva, que tenemos una ética destructiva, que la sociedad de Occidente y Oriente contiene una ética destructiva y, por lo tanto, cualquier cosa que se haga será en detrimento de la Tierra. Por eso yo he accedido a la verdad. Detener eso es la tarea de los más inteligentes y la tarea de los filósofos sería guiar a todos hacia ese objetivo, detener la destrucción humana de la Tierra. Así como el objetivo al inicio era de hacerse de una humanidad para todos, ahora será deshumanizar a los animales humanos para animalizarlos e igualarlos a todos. Hacer para todos una vida más simple, más en concordancia con el ser que somos.

J: ¿Cuál sería nuestra labor como comunidad de filósofos? ¿Cuál sería nuestra labor pragmáticamente en la sociedad?

F: Bueno, hay infinitas áreas, una tarea, por ejemplo, sería concientizar sobre el problema a mayor número de personas posibles diariamente. La otra tarea de los filósofos sería organizar para detener la destrucción humana de la tierra que no es solo nuestro deber, sino el de todos. La otra tarea de los filósofos es organizar las ideas para tener una vida más simple. Allí hay un enorme trabajo,

o sea es un trabajo al revés, simplificar lo que tenemos.

J: Continuando con el tema de la comunidad de filósofos ¿Por qué cree usted que la comunidad académica filosófica peruana le presta tan poca atención a la discusión de los filósofos peruanos?

F: Yo pienso que es porque los filósofos peruanos están divagando mucho y tratan de cosas demasiado genéricas de repente y no de cosas objetivas como la política o como la construcción de una unidad nacional. Los filósofos divagan por copiar a los filósofos extranjeros y caminan hacia otros espacios que no les pertenecen. Ese es el gran problema, que los filósofos no tienen los pies en tierra en el Perú, y eso pasa con todos, incluso la prensa, no se dan cuenta de en qué país viven u operan. Entonces, si viven aquí y operan aquí tienen que pensar como todos y para todos, eso no se ha hecho, se ha dejado de hacer, no se considera importante, no se considera filosófico, y eso es una estupidez. Aquí necesitamos organizar una estética, yo veo que todos navegan, no hay anclas éticas, todos navegan; por ejemplo, no hay un ancla política, no tenemos derroteros éticos, no tenemos teóricos de la política, estetas. Acá todos son deportistas o críticos de algo o comentadores, pero no hay alguien que estudie esa problemática y allí es un terreno que debemos trabajar todos. Esa es nuestra tarea y hacer investigaciones al respecto.

J: Usted afirma en su texto de *La plaga humana*, criticando a los burocratas y a los "hipócritas medioambientalistas", que "el problema

no es cómo limpiamos las heces del mundo, sino como aniquilamos a esa plaga que la produce a raudales y en todas partes". Es interesante y polémico el verbo que utiliza pues ¿qué implicaría esta aniquilación y cómo se llevaría a cabo?

F: De una sola forma obviamente, yo no tengo pelos en la lengua. Es matar en un paredón de fusilamiento o con el tiempo haciendo políticas. Yo creo que esa es la mejor manera, políticas de control poblacional, no del tipo Fujimori, sino generalizado, o sea de todos. Por ejemplo, límites de edad para la existencia humana el cual debe ser un consenso. Esas cosas yo no las voy a poner, yo soy un filósofo que da ideas. Yo solamente mido el problema, no soy un hipócrita que ve un problema y no lo dice porque tiene miedo de decir la verdad y los medioambientalistas son hipócritas porque el proble-

ma de la plaga humana no puedes curarla solamente barriendo el problema.

J: O sea ¿tendrían que detener el problema y no barrer lo que los humanos ya han destruido?

F: Exactamente, hay que detener el problema.

J: Teniendo en cuenta que, cada vez más, la educación universitaria esta presa del consumo y de lo que los clientes/consumidores desean, que el nivel académico en los exámenes de ingreso es cada vez más bajo, por no decir mediocre, ¿cuál sería el papel de la educación en este proceso? Y ¿el de los intelectuales?

F: Hay que atacar políticamente la problemática de la educación porque si tratas de



solucionar una parte de la educación no vas a solucionarla nunca. Yo creo que la política nacional de la educación es errónea. Nosotros educamos para favorecer a las personas, pero no para favorecer al país, porque si nosotros educamos para favorecer al país toda la educación tiene que ser igual, tenemos que educar a los niños de las barriadas, como a la gente que estudia en Monterrico o en La Molina con la misma currícula y los mismos recursos, porque el objetivo hoy día es beneficiar al país y no a los individuos. Eso pienso que va a detener toda esa problemática de que ahora la educación sea un negocio y de que hay distintos estándares cada vez más bajos. Si no se agarra o enfrenta el problema políticamente, no puedes solucionar nada.

J: *Algo que veo constantemente en sus textos es una caracterización, al parecer inmanente, de la cultura humana como algo nefasto o, por lo menos, con un efecto muy negativo para el hombre. Asimismo, afirma que es utópico el retorno a un pasado pre-cultural. ¿Qué hacer entonces? Usted sugiere, "deshacer a esta estrambótica sociedad y armar una nueva y pequeña sociedad, una menos presuntuosa y arrogante, menos voraz, y consciente que la naturaleza es de todos, que el hombre no es el propietario de nada". De acuerdo, pero ¿cómo se concretiza ese deshacer-armor?*

F: Bueno, como te digo yo soy un filósofo que hace ideas no soluciones. Porque mira, la tarea de destruir la tierra es de todos y la tarea de no destruir la tierra es, también, de todos ¿no es cierto? Y yo no voy a decir cómo lograr eso. La tarea del cómo se hace eso es problema de todos. Si todos la hemos "cagado" entonces todos tenemos que limpiarlo lo ensuciado ¿no es cierto? No hay otra manera, a no ser que yo me convierta en un dictador

y comience a solucionar solo el asunto si es posible.

J: *Usted que ha estado en el entorno intelectual y ha pertenecido a Hora Zero, ¿cómo intervendría el hombre hacedor de poesía en esta solución? ¿Cuál sería la labor de la poesía, ya que finalmente, la escritura es un arte, un saber hacer? ¿La poesía tendría una labor política?*

F: Yo pienso que mi libro implica también la constitución de una nueva política, de una nueva estética, porque es un borrón y cuenta nueva ¿no es cierto? Necesitamos rehacer el esquema de la poética, propiamente vamos a seguir danzando porque hasta los salvajes danzan, vamos a seguir bailando, festejando, pero ya no será el triunfo del coloso de la sociedad humana, sino será al placer intenso de vivir en sus extremas posibilidades. Esa sería la tarea de los poetas por ejemplo. Específicamente la tarea sería hablar de la esencia de la vida misma y ya no de los triunfos humanos como épicos o extremos. Ya no es la glorificación humana, sino la glorificación a la existencia del animal vivo, que es en buena cuenta la esencia de la poesía.

J: *Ahora, con este punto usted dice, de alguna manera, que la poesía sería el canto a la existencia o esencia de la vida. Con respecto a ese punto, tengo una pregunta, para usted ¿Cuál sería la labor del recuerdo? Porque el hombre, digamos, no solo hace hazañas para perpetuar una acción egoísta, sino también para dejar un manifiesto de algo que se logró en un momento histórico. ¿Cuál es su visión acerca de la memoria?*

F: Bueno, la historia también es un mito porque es innecesario que recuerdes la historia. La remembranza es porque vivimos

en sociedad y, por lo tanto, la repetición es parte importante del esquema general de la sociedad, pero la historia, en ese sentido, es nefasta porque nos hace indicar, acumular hacia lo pasado.

J: *Pero ¿esa acumulación no debe servir para no repetir errores?*

F: No, no podemos, no es posible, la historia es acumulativa, no es degradante. Hay gran parte que se degrada de la historia, pero lo ético es acumulativo, es una repetición ética del comportamiento humano a través de la historia, es el hilo, por eso que es nefasta. Una sociedad que es honrosa en el pasado, quiere ser honrosa en el futuro. Esto es nefasto.

J: *Finalmente, ¿cuál sería su consejo para aquellos que empiezan en la filosofía? ¿Quizás reconocer que somos una plaga humana?*

F: Yo creo que es importante reconocer que somos un problema para la Tierra y somos parte de la plaga humana y, en ese caso, el papel de los filósofos es, obviamente, entrenar a otros para solucionar ese problema. Y en eso no van a ser menos filósofos. Así como hemos creado una ética filosófica para el progreso humano, podemos volver a una ética regresiva para volver a las simplezas o armonía con la naturaleza.

J: *¿Usted cree entonces que la labor del filósofo es una labor también pedagógica?*

F: Básicamente, como lo dice Sócrates: "el filósofo que no enseña no es filósofo, entonces para qué sería". El papel de la filosofía es, obviamente, la enseñanza, enseñar a pensar a otros. Porque es la enseñanza de la verdad, de lo bueno de la verdad. La verdad tiene infinitas posibilidades y esa es la enseñanza de la filosofía.



“Lo que hay es el establecimiento de un relacionamiento asimétrico, vertical donde unos se asumen como cultura superior y otros como cultura inferior, correlato de todo un rezago colonial, si quieres, del país.”

Multiculturalidad e interculturalidad en las Fuerzas Armadas

Entrevista al historiador Eduardo Toche Medrano⁵³

Escribe Marco Antonio Vélez Fernández⁵⁴

M: Cuando sostienes que la multiculturalidad e interculturalidad como factores de adecuación de las Fuerzas Armadas a contextos democráticos, das a entender que los términos multiculturalidad e interculturalidad fueran dos cosas diferentes. En ese caso ¿qué significa cada uno?

E: En ambos casos, hablamos de premisas que la sociedad y el Estado, deben considerar para el diseño de políticas públicas. El problema es un Estado que no se ha adecuado para formularlas claramente en función a inter y multiculturalidad, así como estar capacitado para actuar sobre estos lineamientos. Esto, porque tenemos un Estado que no se concibe bajo la premisa de un país multicultural en donde se deben establecer

criterios para que se den las relaciones entre los diversos espacios culturales que muestra la realidad. Ahora, sí hay diferencias porque multiculturalidad responde a una percepción de una determinada realidad; pues cuando decimos que el Perú es un país multicultural es porque reconocemos que conviven y está conformado por diversas culturas. Luego, la interculturalidad, se refiere a cómo se relacionan cada uno de estos ámbitos culturales diferentes entre sí. Entonces, el reconocimiento de una determinada composición o características culturales significa que yo establezca mis pautas a cómo voy a relacionarme con ese otro y esas pautas son generalmente verticales en el caso peruano; es decir muchas veces denotan asimetrías, jerarquías, yo soy más que tú. Hay muchísimos casos, por ejemplo los de racismo. Entonces la interculturalidad, en este caso, no está re-

flejando una relación positiva, al contrario, cuando uno resalta la interculturalidad creo en casos como el peruano es, más bien, para establecer las dimensiones de un problema que hasta el momento no hemos abordado con la importancia que merece.

M: ¿Cuál es la importancia de concebir los enfoques de la multiculturalidad e interculturalidad en las Fuerzas Armadas?

E: Creo que hay dos elementos para entender esta importancia, uno es el diseño, la premisa bajo la cual se diseña una Fuerza Armada. Tradicionalmente, por ejemplo unos 100 o un poquito más de años atrás, lo moderno era concebir una Fuerza Armada profesional. Esta significaba una organización que tenía la uniformidad y homogeneidad y

⁵³ Eduardo Toche Medrano es historiador. Magíster en Historia, por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales FLACSO Sede Ecuador. Especialista en temas de violencia política, violencia social e instituciones estatales. Desde el 2001 es profesor en la Unidad de Post Grado de la Maestría de Historia de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Actualmente es investigador del Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, DESCOP. Entre el 2002 y el 2003 fue investigador de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR). Entre el 2004 y el 2005 llevó a cabo la investigación “Los militares peruanos ante la democracia: un acercamiento histórico al problema”, ejecutado mediante beca de investigación otorgada por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).

⁵⁴ Marco Antonio Vélez es bachiller en Sociología por la PUCP.

Imagen: <http://www.desco.org.pe/desconsult-directorio.shtml?x=7132>

esto porque el criterio de eficiencia estaba por ese lado. Para poner un ejemplo, una Fuerza Armada concebida de esa manera no podía suponer una situación en la que el oficial hablara castellano y su tropa hablara en quechua, todos tenían que hablar en castellano, todos tenían que entender la directiva y la orden de la misma y exacta manera. No podía haber diferencias, pues en una situación de guerra en donde la orden era entendida de diferente manera simplemente ibas a pensar en el caos. Bueno eso era, entonces cuando esa noción se trae a países como Perú, lo que se resalta era que teníamos una gran heterogeneidad. Entonces gran parte de la función que los militares cumplieron durante el siglo XX era como establecer las premisas para homogeneizar esta población que estaba divorciada haciendo el servicio militar para recién a partir de allí proceder a la instrucción militar por lo cual formulabas al soldado. Por eso se decía que el Ejército fue uno de los grandes mecanismos civilizatorios que tuvo el Estado peruano durante el siglo XX, porque a través del Ejército la idea era como transformabas al campesino, quechuablante, etc. en alguien que se expresara en castellano, en alguien que comenzara a incluir dentro de la "vida civilizada". Pero esa historia comienza quedar atrás y empieza a surgir las tendencias a reforzar el concepto de los derechos como el derecho a la identidad, a tener un encuadre cultural, al derecho que nadie podía atacar tus costumbres y formas de vivir. Entonces esto implica que los ejércitos a nivel mundial piensen en cómo hacer los cambios para la manera como se formula la eficiencia en términos organizacional y que no colisione con los derechos sustantivos que tienen las personas entre los cuales se destaca el derecho a la identidad. Entonces esto implica cambios en la organización, diseño, cultura organizacional, es decir cambios en la subjetividad de las personas.

M: ¿Los problemas de multiculturalidad e interculturalidad en qué espacios o jerarquías de las Fuerzas

Armadas se presenta con mayor frecuencia?;por qué?

E: Fundamentalmente en el espacio del relacionamiento entre oficiales y tropa y esto porque los criterios, que no vamos a ahondar ahora, llevaron a que reproduzcan una estratificación general del país. Es decir, el oficial proviene de los estratos medios y urbanos y la tropa proviene generalmente de los estratos rurales y bajos del país. Entonces, en este simple dato, no es imposible imaginar el correlato cultural que conlleva detrás y hace que tengas un nudo en las relaciones entre oficiales y tropa muy difícil de resolver. Es decir, una persona proveniente de estratos medios y urbanos, hasta qué punto puede establecer cierto criterio de horizontalidad en su relación con aquellas que provienen de culturas rurales, tanto andinas como amazónicas en donde los procedimientos, la concepción de vida, el idioma son diferentes. Más bien lo que hay es el establecimiento de un relacionamiento asimétrico, vertical donde unos se asumen como cultura superior y otros como cultura inferior, digamos correlato de todo un rezago colonial, si quieras del país. Para mi es eso, y eso se reproduce en nuestras instituciones, es decir esto no es un hecho circunstancial a la Fuerza Armada. Los peruanos nos relacionamos así y esto es una manera como se expresa nuestro relacionamiento a partir de estas pautas culturales.

M: En ese caso si asumes que la relación se da entre personal de tropa y oficial, la tropa es captada por el servicio militar. Frente a eso ¿Cuál debe ser el rol del servicio militar frente a aquellos soldados que provienen de diversas comunidades campesinas e indígenas?

E: Fundamentalmente en el espacio del relacionamiento entre oficiales y tropa y esto porque los criterios, que no vamos a ahondar ahora, llevaron a que reproduzcan una estratificación general del país. Es decir, el oficial proviene de los estratos medios y urbanos

y la tropa proviene generalmente de los estratos rurales y bajos del país. Entonces, en este simple dato, no es imposible imaginar el correlato cultural que conlleva detrás y hace que tengas un nudo en las relaciones entre oficiales y tropa muy difícil de resolver. Es decir, una persona proveniente de estratos medios y urbanos, hasta qué punto puede establecer cierto criterio de horizontalidad en su relación con aquellas que provienen de culturas rurales, tanto andinas como amazónicas en donde los procedimientos, la concepción de vida, el idioma son diferentes. Más bien lo que hay es el establecimiento de un relacionamiento asimétrico, vertical donde unos se asumen como cultura superior y otros como cultura inferior, digamos correlato de todo un rezago colonial, si quieras del país. Para mi es eso, y eso se reproduce en nuestras instituciones, es decir esto no es un hecho circunstancial a la Fuerza Armada. Los peruanos nos relacionamos así y esto es una manera como se expresa nuestro relacionamiento a partir de estas pautas culturales.

M: En ese caso si asumes que la relación se da entre personal de tropa y oficial, la tropa es captada por el servicio militar. Frente a eso ¿Cuál debe ser el rol del servicio militar frente a aquellos soldados que provienen de diversas comunidades campesinas e indígenas?

E: Allí creo que es muy complejo, hay respuestas con muchas aristas, pero hay una sola e importante responder. Es decir, ¿qué quiere el Estado con su servicio militar? yo creo que el Estado perdió claridad respecto a cuáles son los objetivos que persigue a través de este sistema. Digo lo perdió porque, mal que bien, considero que 40 o 60 años atrás como que el Estado tenía relativamente claro para que era el servicio militar. Creo que hacia las últimas décadas se fue perdiendo claridad hasta encontrarnos ahora con una situación en donde no se sabe exactamente para qué es el servicio militar. Y creo que habría que, digamos aclararnos a partir de la



Foto: La Primera

renovación del concepto, es decir para qué queremos un servicio militar. Sobre la base que el servicio militar es la manera como el Estado instruye a sus ciudadanos para la defensa y seguridad del país, entonces el Estado tiene que diseñar ahora un instrumento donde este objetivo siga sin colisionar o dañar con los derechos sustantivos que tienen las personas. Es decir, como consigues, instaurar, entrenar, capacitar a las personas para la defensa y seguridad del país, sin dañar los derechos que estas personas portan. Allí está colocado creo el gran desafío. Y dentro estos derechos esta el derecho a la identidad, es decir como conseguimos un Estado, para poner una situación imaginaria, en donde establezcas el criterio de eficiencia para la defensa del país con un soldado que refuerce su condición de awajun, su condición de aymara y no trates de inhibirla o eliminarla. Un Estado que conciba que ser awajum es un derecho y no una cuestión que tienes que erradicar como fue concebido anteriormente, pero eso era en sentido civilizatorio. Un soldado aymara, quechua, el servicio militar lo tenía que transformar para despojarle de esas condiciones porque el supuesto en ese momento era que despojándolo de esa condición lo hacías peruano. Bueno, ahora la cuestión creo que es al contrario, en la me-

dida que refuerces tu condición de awajun refuerzas tu condición de peruano ¿Cómo se hace eso? Y eso es lo que el Estado tiene que responder ahora.

M: Finalmente, ¿Crees que las políticas del gobierno relacionadas a fortalecer el servicio militar como Beca 18, la creación del Instituto Superior Tecnológico y el aumento de remuneraciones y pensiones contribuirá a solucionar los problemas relacionados a la multiculturalidad e interculturalidad bajo el horizonte del gobierno que es la inclusión social? En caso contrario ¿qué debería hacer el gobierno?

E: Es un buen inicio, creo que se empieza a tratar de transitar digamos por estos cambios dirigidos a darle mayor eficiencia a las funciones del Estado, en este caso la seguridad y defensa. Ahora, habría que ver, si estamos dirigiéndonos a ese lado tanto en beca 18, en la creación del Instituto Tecnológico y es que no haya ejemplos a seguir, hay ejércitos que han manejado de una manera muy interesante la multiculturalidad sin expresarla explícitamente, el ejemplo más cercano es Ecuador. Por ejemplo el soldado ecuatoriano

no en la selva es un soldado donde el Ejército no inhibió su identidad cultural, ni siquiera lo extrajo de su contexto cultural, sino que lo recluto, lo alista y lo convirtió en agente de seguridad en su territorio haciendo lo que cotidianamente hace sin que dejara de ser un ashuan pero además era un soldado ecuatoriano ¿Cómo traemos eso acá? De manera tal que el servicio militar sea un potencial del sujeto y no en un inhibidor de su identidad, de su rol como productor, de su rol como ciudadano, etc. Y sobre esa idea cómo imaginarnos la capacitación laboral, tal vez con un poquito más de complejidad que armar un Instituto Tecnológico cuya sede sea en Lima, a lo mejor con varios institutos tecnológicos en diversas regiones para fortalecer las necesidades, expectativas de los jóvenes regionalmente ubicados y con eso potenciar aquellos rubros que también el joven siente expectativas. Creo que no es muy difícil diagnosticar estas necesidades, por ejemplo si voy a capacitar en transporte entonces lo que tengo que suponer es cuál es mi gancho, yo te capacito y te doy un brevete, o sea tu sales y tienes la oportunidad de esto. Pero si yo te voy a capacitar en transporte y no te voy a dar ningún beneficio para que eso te sirva en tu vida civil, entonces el joven va a perder expectativa, va a preferir irse a un CENECAP o CETPRO donde me van a dar ese brevete o esos beneficios en vez del servicio militar que no me van a dar nada. Ahora no solo es generar centros de capacitación en el servicio en cosas de industria, sino por ejemplo en zona rurales porque no capacitar a los jóvenes en cuestiones de producción rural, tal vez sea más atractivo a un joven de la zona andina o amazónica que se le capacite en estas cosas que en algo comercial o industrial en donde no voy a visualizar muy claramente donde voy a aplicar lo aprendido cuando vuelva a mi comunidad de origen. Entonces creo que las cosas se están planteando en buena línea pero hay que complejizar eso.



Testimonio de un *inmigrante latino en Estados Unidos*

Denis González⁵⁵
(Inmigrante latinoamericano)

Cuando pienso que soy un inmigrante más en este país, trato de convencerme, ingenuamente, que esta nación, a pesar de todos sus problemas, sigue siendo el país de las oportunidades. No sólo porque vivo como residente permanente (disfruto de casi todos los beneficios de un ciudadano estadounidense) sino también por los inmigrantes que continúan anclando en los aeropuertos, que cruzan la frontera mexicana-estadounidense, que llegan por turismo y se quedan para siempre, en fin, de todos aquellos que aún siguen creyendo en el sueño americano; porque la fe de ellos es contagiosa.

A pesar de que, muchas veces, soy un pesimista sin remedio, estoy

consciente de que hay miles de personas que creen fervorosamente en este país y están dispuestos a todo para lograr el sueño. Supongo que yo también vine para eso.

Mi dilema es que yo no estaba desesperado por inmigrar a los Estados Unidos. Tal vez existía en mi corazón la ilusión de conocer "gringolandia", pero no estaba tan necesitado como para arriesgar mi vida o mi dignidad para llegar aquí. Lo veía simplemente como un deseo consecuencia de muchas horas de sitcoms, películas y música pop. Entonces, ¿cómo es que llegué aquí? Por un maldito golpe de suerte. Mi padre decidió participar en el famoso sorteo de visas, patrocinado oficialmente por el gobierno estadounidense, y sorpresa, sorpresa,

⁵⁵ Denis González afirma "debes saber que existo, que soy peruano y que emigré (no importa a qué país porque de todos modos estoy fuera de mi patria). Lo único que he logrado es adaptarme al nuevo medio y como resultado soy otro. Además de extrañar a mi patria, extraño a mis amigos. ¿Qué es la felicidad si no se comparte?" Imagen: Diana Maceda.

resultó ganador. Él, que nunca había ganado ninguna lotería, ningún huachito, ningún sorteo en la televisión, tuvo la suerte de poder emigrar legalmente con toda su familia. Y parte de esa familia era yo. ¿Qué querían que haga? ¿Desperdiciar la oportunidad?

Debo aceptar que al principio estaba emocionado por viajar. Nunca en mi vida me había subido a un avión, a la justas había visitado Ecuador y, aunque me cueste admitirlo, mi corazón se moría por ver Disneyland. Nos fuimos todos y con la idea de no volver hasta pagar todas nuestras deudas, pues mi papá se había endeudado hasta los huesos para pagar el proceso de migración y los pasajes aéreos.

Para todo recién llegado (no importa si eres legal o ilegal) casi siempre—claro, puede pasar que hayas tenido la suerte de estudiar tres años en el Británico o en el Icpna y entonces se te hace más fácil la adaptación—pero para los simples mortales, tener que aprender inglés, conseguir un trabajo y fit in en la sociedad estadounidense es difícil. El inglés lo aprendí estudiando en la biblioteca, a través de software gratis, en el community college, algo así como los institutos en Perú, y con la ayuda de gringos buena gente que tuvieron la paciencia de escuchar y corregir mi inglés. No es fácil aprender un idioma cuando no tienes la oportunidad de estudiar en prestigiosos institutos. Uno tiene que tragarse el orgullo, aguantar las burlas por una palabra mal pronunciada, resistir los fastidiosos silencios porque ya se te acabaron las frases y convencerte de que aprender el inglés es tan necesario como respirar. Porque sin inglés no puedes defender tu dignidad, no te puedes quejar, no puedes aprender nuevas cosas, no puedes compartir información y no puedes hablar por ti mismo. Y en este país de la ultra independencia y autosuficiencia, es vital hablar el idioma “oficial”; sino estás condenado al silencio. Pero dentro de mi experiencia como migrante, lo más triste es conocer inmigrantes que tienen más de diez años viviendo aquí, pero que son incapaces de ni siquiera entablar una conversación de diez minutos.

El siguiente paso para mí fue adaptarme a la sociedad. Ya había conseguido un trabajo bien pagado y no tan matador, ya estaba aprendiendo inglés en la biblioteca, pero faltaba hacer amigos y estudiar en la universidad. Yo había dejado de estudiar literatura por

emigrar y cómo ya me había acostumbrado a la vida intelectual y académica estaba desesperado por conseguir amigos sofisticados y continuar con mi carrera en una university. Creo que este paso fue el más difícil. Si usted no cree en el cultural shock porque se cree el ciudadano del mundo, pues se equivoca. Los amigos aquí se tratan diferente. Las enamoradas se conquistan diferente y hasta los matrimonios se aman diferente. No sé explicarlo, tendría que hacer un ensayo sociológico, pero me basta con mi experiencia. Para mí no es lo mismo “joder” a un amigo peruano que “tease an american friend.” No es lo mismo declararse y decir “quieres ser mi enamorada” que “Hey, I like you...” y besar y no decir nada más. Y a pesar de tener cinco años viviendo aquí, aún no puedo decir que tenga “amigos” estadounidenses. Tal vez si los llamo “friends” pueda resultarme creíble. Y creo que eso es lo más difícil. Muchos inmigrantes, a pesar de hablar inglés perfectamente, prefieren socializar con sus paisanos que con los gringos fríjidos. Y aún los latinos de segunda y tercera generación tienden a juntarse con otros latinos, sobre todo en las grandes urbes donde la concentración es mayor.

Aunque mi vida no es un infierno, tampoco es el edén. Me siento feliz de vivir legalmente y no tener que esconderme o robar identidad o simplemente no “existir” legalmente. Los ilegales aquí sufren como cabrones. Ya sé que no es “políticamente correcto” decir ilegal. Pero para mí utilizar otros eufemismos le quita poder a esa palabra tan venenosa. Debemos aceptar que aún en este país democrático existen personas que son consideradas “ilegales” y que son perseguidas, segregadas y maltratadas porque el simple hecho no portar los papeles indicados. Soy inmigrante y mi vida no es color de rosa. He podido obtener una educación decente y hasta he hecho algunos amigos. Pero este país dista mucho de parecerse a aquel que aparece en las películas, en las comedias y en las propagandas de las multinacionales.

Aún así, yo creo que sigue siendo el país de las oportunidades, pero no porque te las dan, sino porque hay que ser lo suficientemente valiente, corajudo y terco para creártelas. Eso, creo yo, es el verdadero espíritu del inmigrante.

Acción Colectiva en América Latina⁵⁶

Dinámicas y Metodologías para una cartografía crítica

Escribe Tania Herrera Romero⁵⁷

A MANERA DE INTRODUCCIÓN

Este artículo, como cualquier aproximación teórica, es una mezcla de lo aprendido en la universidad con lo aprendido fuera de ella. En mi caso, ese "afuera" de la universidad incluye los viajes, salidas de campo, como también diferentes espacios y colectividades con los que me he vinculado. Además, he procurado aproxírmarme a este tema desde varias perspectivas, inclusivas con las diferentes maneras que pueden existir de vivir el espacio, de sentirlo, producirlo y construirlo. Por lo tanto, si bien las y los geógrafos feministas han sido parte de mi inspiración, también me ha inspirado el ejemplo de personas, organizaciones y colectivos que defienden la posibilidad de expresar, fuera de los clásicos moldes establecidos, otras formas de ser humano.

Es preciso, para empezar, aclarar algunos conceptos que mencionaré en lo sucesivo. Acción Colectiva me evoca aquellas formas que hacen posible construir y articular una respuesta ante un evento o una sucesión de eventos, buscando lograr un equilibrio, cambiar algo, resolver dualismos. Se busca, en alguna medida, construir unidad, encontrar puntos en común al interior de nuestras diferencias, en lo heterogéneo de nuestra sociedad. Por lo tanto, la acción colectiva no es un comportamiento uniforme, pese a las perspectivas compartidas, a la dimensión global de la acción, pues no se trata de fenómenos únicos ni unidimensionales. Estos cruzan fronteras, se mezclan y son de diferentes escalas.

La Cartografía Crítica es el cuestionamiento y la propuesta alternativa a las formas tradicionales y hegemónicas de hacer mapas. Éstas

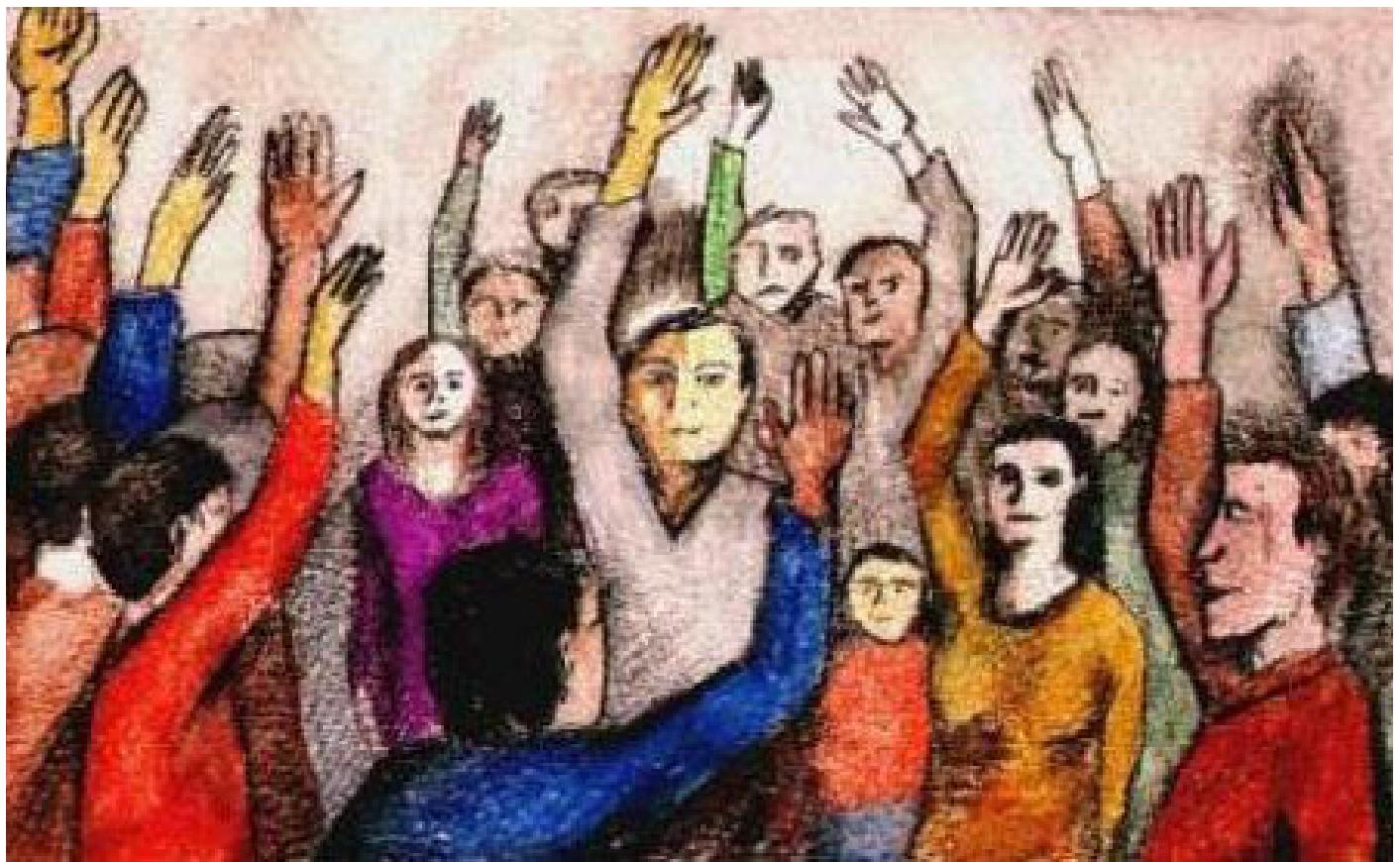
formas hegemónicas (es decir, las que pretenden constituirse como únicas valederas, poseedoras de cientifismo y capacidad intrínseca de ser "comprendidas"), no son capaces de recoger información vital para quienes viven los espacios y sus territorios (como por ejemplo, los miedos y la percepción de inseguridad, la ubicación de servicios comunitarios, la localización de problemas ambientales, etc.). Incluso, vuelven invisibles, transparentes, borran procesos sociales que redefinen las territorialidades, y sólo presentan al espacio como "contenedor", como algo vacío (de personas, de organizaciones, de acción colectiva). La cartografía crítica entiende al espacio como construcción social múltiple y diversa, y no como algo abstracto. Así, los mapas son construidos desde diversas interpretaciones y experiencias, desde la intersección de diversas categorías analíticas y de interpretación de la realidad, como raza, género, generación, sexualidad, clase, religión, etc.

Entonces, los mapas tradicionales presentan transparencia que homogeniza y no rescata diferencias, no logra concebir al espacio y sus territorios como fragmentados, multidimensionales, contradictorios y provisionales. La cartografía crítica se pregunta: ¿Cómo superar la complejidad de la realidad para lograr representarla (sin que la representación sea EL FIN)? ¿Cómo representar a todos? ¿Cómo se suma la experiencia de tantos y tantas?

La cartografía crítica es una metodología, un conjunto de herramientas de trabajo que pretenden comprender las dinámicas que se dan en el territorio, la interacción entre los movimientos y redes

⁵⁶ El presente artículo es una adaptación de la ponencia presentada en el Tercer Coloquio de Estudiantes de Geografía y Medio Ambiente, desarrollado en Octubre del 2011 en la Pontificia Universidad Católica del Perú.

⁵⁷ Tania Herrera Romero es estudiante de geografía y miembro del Colectivo Interdisciplinario TXT.
Imagen: <http://historiacomprometida.blogspot.com/2011/01/hacia-una-propuesta-primaria-de-trabajo.html>



sociales con el espacio. Así también, permite acercarnos a las percepciones de la población respecto a su territorio, al espacio donde vive, pues plantea una serie de herramientas participativas y de creación colectiva que, como veremos más adelante, sí pueden ser aplicadas a escala latinoamericana.

AMÉRICA LATINA EN MOVIMIENTO

Para tener una idea de cuál es el contexto en el que se inscribe la cartografía crítica en América Latina, me apoyaré en un mapeo de movimientos sociales en el Perú, realizado por Bebbington en el 2008. Lo considero bastante ilustrativo también a nivel continental. Bebbington identifica 10 movimientos sociales en el Perú, entre el 2007 y el 2008: agrario, cocalero, ambiental, referidos a industrias extractivas, feminista, de derechos humanos, indígena, sindical, regionales y de mujeres populares. A estos, habría que sumar también las acciones colectivas que, si bien no llegan a ser movimientos, sí tienen protagonismo, principalmente en los paisajes urbanos y urbano-marginales. Es importante señalar que en América Latina estas

colectividades están articuladas, se conocen, se encuentran y se solidarizan unas con otras ante situaciones particulares que despiertan alegrías e indignación. Las redes sociales juegan un papel muy importante en esto.

Anthony Bebbington, en el mapeo de movimientos sociales que realizó el 2008, encontró que los protagonistas identifican que las causas de la pobreza responden a la imposición de lógicas de desarrollo y crecimiento económico que pretenden constituirse como las únicas maneras de salir del sur/subdesarrollo, como también pretenden alzarse como las únicas maneras de "integrar geoeconómicamente" los territorios. Así, entre las causas identificadas, están el neoliberalismo y el modelo económico, las políticas de gobierno (corrupción, malos e inefficientes programas, etc.), violación de derechos humanos, destrucción del medioambiente y despojo de recursos naturales por las empresas extractivas, violencia política, falta de productividad y competitividad del agro, y el crecimiento demográfico.

Por lo tanto, las alternativas, propuestas y

respuestas a estos problemas, defienden la idea de que la Integración no es homogenización, y son visibilizadas desde la cartografía crítica.

DE LAS RESPUESTAS A LAS PREGUNTAS: LA CARTOGRAFÍA CRÍTICA

La cartografía crítica se basa en una serie de procedimientos que parten desde un principio de participación, donde se busca, mediante dinámicas, JUEGOS, talleres, ferias, intervenciones públicas, etc., recoger la percepción que la población tiene de los diferentes espacios que reconoce, que vive. En ese sentido, el objetivo de la cartografía crítica es poder visibilizar, desde lo que para la cartografía tradicional resultaría marginal (por carecer de "rigurosidad científica"), acciones colectivas, poblaciones invisibles (política, moral o religiosamente, etc.), dinámicas territoriales, redes de actores políticos y organizaciones sociales, sus solidaridades, etc. En América Latina, este trabajo ha sido llevado a cabo por algunos arquitectos y urbanistas, como también por algunos psicólogos y antropólogos. Sin embargo,



resulta de vital importancia el abordaje interdisciplinario de estos procesos, donde las herramientas y conocimientos hechos desde la geografía deben jugar un rol protagónico.

Creación Colectiva: La cartografía crítica se basa en una serie de procedimientos para lograr la participación de la población. Este proceso es llevado a cabo por un equipo interdisciplinario, diverso, sensible, que cuestiona permanentemente y es autocrítico. Se emplean encuestas, se hacen mapas mentales, se construye una simbología y se pone a dialogar las diferentes percepciones que pueden existir sobre un mismo espacio. Las encuestas pueden sugerir preguntas que lleven a los participantes a evocar cómo fue que llegaron a ese lugar, preguntarles sobre sus historias personales en relación con ese espacio, sobre cómo fue el proceso de consolidación de ese lugar, las luchas por los servicios básicos y las luchas actuales (por mejorar las condiciones de vida y los paisajes del territorio). De esta manera, las encuestas buscan generar espacios de memoria, que lleven luego a la conversación entre los vecinos y, de esta manera, que se transmita el conocimiento de la historia del territorio a las otras generaciones.

Participación Diversa: La idea es motivar a la población a compartir su conocimiento y sus experiencias, sus percepciones, miedos, demandas y esperanzas. Es preciso convocar a los talleres a personas de diferentes edades, sexo y opción sexual, condiciones económicas, etc., pues así nos aseguramos de tener una mayor diversidad de respuestas, preguntas e ideas respecto a cómo es vivi-

do el territorio. Entonces, se busca trabajar con grupos diversos porque es un proceso que busca ser inclusivo. Puede partirse de preguntas motivadoras como: ¿hay redes de trata de personas (mujeres, niños, niñas)? ¿Dónde? ¿Dónde se localizan las zonas de mayor dinamismo comercial-económico (mercados, barrios, etc.)? ¿Dónde ha habido casos de represión policial? ¿Dónde falta o es escasa la atención médica? ¿Qué zonas deberían tener espacios para realizar deportes? ¿Dónde hay problemas de viviendas? ¿Dónde hay vecinos organizados, qué proyectos llevan adelante? ¿Dónde hay grupos artísticos y espacios de encuentro cultural? Etc. Así, estas preguntas, con la ayuda de íconos (imágenes, símbolos), servirán para que los participantes señalen en el territorio dónde identifican ciertos procesos.

AMÉRICA LATINA REBELDE

Hace unos años, un colectivo argentino, los Iconoclastas, realizaron una "gira" por América latina, donde se reunieron con activistas, estudiantes, dirigentes, organizaciones barriales, sindicatos, líderes políticos y de opinión, intelectuales, campesinos, obreros, etc. Con estos grupos, realizaron talleres de mapeo colectivo, identificando diversas problemáticas socioambientales. Como resultado, elaboraron unos mapas a escala continental, donde es posible ver que las causas de movilizaciones sociales que se registran en Argentina también se registran en Ecuador, en Colombia, en Perú, y así, por todo el continente. Estos mapas, como el proceso que los originaron, están disponibles en internet: <http://iconoclastas.com.ar>

Me parece que esta iniciativa de los Iconoclastas es un buen referente que muestra las respuestas al modelo de desarrollo imperante al interior del continente. Sin embargo, creo que es preciso notar las limitaciones y ambigüedades que también presentan, sobretodo porque también pueden resultar en un discurso hegemónico e intolerante, cuando de lo que se trata con la cartografía crítica es generar diálogo, consenso, propuestas que ayuden a una planificación del territorio coherente con las dinámicas de éste y con sus diversos deseos de cambio.

Finalmente, quisiera insistir en la necesidad de renovar nuestras formas de llevar a cabo los procesos de cartografiado. Es preciso que en las universidades la cartografía se renueve también, y no sólo a nivel de software y presentación, que resultan siendo sólo variaciones en las formas cuando lo importante debe ser una profundización en los objetivos, sujetos y procesos que visibilizamos.

Dos ciudades superpuestas:

Las formas del cronotopo en la representación urbanística de la universidad

Escribe César Arenas⁵⁸

Nos encontramos en un punto en el que tenemos que enterrar lo viejo, aunque debamos hacerlo, desde luego, con dignidad. Lo nuevo nos espera pero también nos espera su formación, su definición y su carácter. Aún queda mucho trabajo por hacer.

Ronald Barnett

Una puerta de entrada

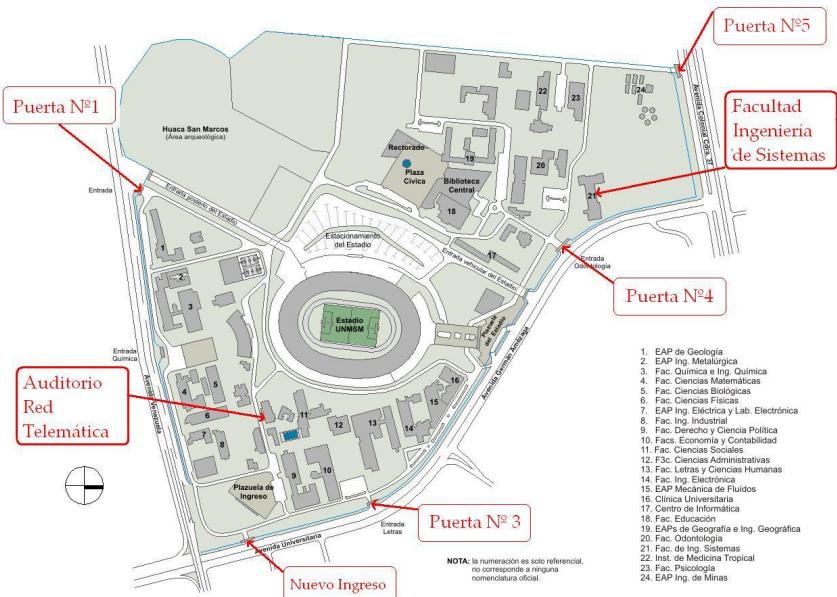
A igual que La Línea Rosa⁵⁹ en París, Lima está atravesada por un invisible eje desde el cual se pueden medir todas sus distancias. Para comprobarlo basta con arriesgar la vida, fútilmente, instalados en la cámara de gas de algún vehículo de transporte público de la capital. Pero la prueba se puede realizar también sin afrontar el nocivo tránsito, con una regla y un pulso de adolescente, sobre la cartografía urbana de la ciudad. Desde el punto exacto en el que Javier Prado deja de ser una línea recta por levante, hasta el extremo contrario en su cruce con Pershing, se efectúa el primer trazo. El segundo, sin soltar la regla, se prolonga al cruce con Brasil, en donde un elegante movimiento de muñeca puede conectar el derrotero con la regularidad de La Marina. El tercero, un viraje violento hacia el septentrión que antecede a la cerrada y corta curva, a mano alzada, de Universitaria. La línea se ha prolongado así por seis distritos: Santiago de Surco, San Borja, San Isidro, Jesús María, Pueblo Libre y el Cercado de Lima; y por tres universidades: la de Lima, la Católica y San Marcos. Pero en el fondo ha hecho algo más que eso, ha colocado las coordenadas que unen dos

ciudades superpuestas, conflictivas y ajenas. Cabe aquí pensar en los términos de Marshall Berman, y distinguir cada una de ellas:

En un polo podemos ver el modernismo de las naciones avanzadas, que se edifican directamente con los materiales de la modernización política y económica y saca su visión y su energía de una realidad modernizada [...] aún cuando recuse esa realidad de manera radical. En el polo opuesto, encontramos un modernismo que nace del retraso y el subdesarrollo [...] se ve obligado

a basarse en fantasías y sueños de modernidad, a nutrirse de la intimidad con espejismos y fantasmas y de la lucha contra ellos.⁶⁰

La Lima que tiene a la universidad más antigua del Perú como pórtico es la que vive esa «modernidad fantasma». Al menos desde una visión de la ciudad, desde la perspectiva que ha trazado ese eje y para la cual los extramuros de la metrópoli se extienden cruzando el Rímac. Cabe suponer que, bajo esa mirada, San Marcos sintetiza los rasgos propios de la otra ciudad. La ciudad que cre-



58 César Ernesto Arenas Ulloa (988912310/carenas@literatura.pe) es estudiante de Literatura de pregrado en la UNMSM. Ha participado como organizador y ponente en diferentes congresos y encuentros de investigadores de Literatura peruana e hispanoamericana realizados desde el 2008 hasta la fecha. Ha sido publicado como cuentista en la plaquette Ínsulas extrañas (2011) y como ensayista en el libro Westphalen centenario (2012). Actualmente es miembro de la Red Literaria Peruana. Estudia de literatura del séptimo ciclo en la Facultad de Letras y CC.HH. de la UNMSM. Participó como colaborador en el Coloquio Internacional de Poesía "Efraín Miranda, más allá de los márgenes y los silenciamientos" (2008). Fue uno de los organizadores del III Congreso de Estudiantes de Literatura, CONELIT (2009) y del I Coloquio de Editores Universitarios e Independientes (2010). Ha sido ponente en el I Encuentro de Jóvenes Investigadores de Literatura Peruana (2010) y en el Congreso sobre Literatura y Violencia Política. "Homenaje a Óscar Colchado Lucio" (2010). Ha recibido la Medalla de Bronce al Rendimiento Académico entregada por el Vicerrectorado Académico de la universidad.

59 Meridiano utilizado por los franceses como longitud universal hasta la adopción de Greenwich en 1884.

60 BERMAN, Marshall. Todo lo sólido se desvanece en el aire, Siglo XXI, 2008, p. 239.

Imagen: http://2.bp.blogspot.com/_RxU-30ID_uY/S-LPk-ze9nl/AAAAAAAADI/D1geKh9V7CQ/s1600/Plano+Taller.JPG

ce subterránea, socavando a la Lima oficial. Su configuración es generada por el nexo entre la producción cultural y la producción social del discurso que se refiera a ella. En un inicio, las estrategias narrativas respondieron al ámbito social que las engendraba, y concernía llamarlas imágenes de dicha situación. Sin embargo, su repetición disminuyó la productividad del discurso, su relevancia y peso político. De esta forma, se fijaron en el imaginario colectivo como cronotopos artísticos, categoría de Mijail Bajtin, que no son otra cosa más que

la unión de los elementos espaciales y temporales en un todo inteligible y concreto. El tiempo se condensa aquí, se comprime, se convierte en visible desde el punto de vista artístico; y el espacio, a su vez, se intensifica, penetra en el movimiento del tiempo, del argumento, de la historia. Los elementos del tiempo se revelan en el espacio, y el espacio es entendido y medido a través del tiempo.⁶¹

Las preguntas que se derivan de lo anterior son varias: ¿cuáles son los cronotopos a través de los que la ciudad (Lima) observa a la Universidad?, ¿cuántas son las ciudades que observan y desde qué posición lo hacen?, ¿cuántas son las imágenes superpuestas que la colectividad impone sobre el espacio universitario?, y ¿existe una relación referencial entre los cronotopos y la realidad?

El presente artículo no pretende responder a todas las interrogantes planteadas, pero sí deconstruir a grandes rasgos los discursos estereotipados de la universidad, de esa que yace al final de la ruta para unos pocos, y al inicio del camino para la mayoría.

Cronótopo 1: San Marcos como síntesis del país.

Como especifica el Informe Final de la CVR,

la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM) no solamente es una de las universidades públicas más antiguas de América del Sur, sino también



la más grande e importante del Perú. Dada la centralidad de la UNMSM, su evolución como centro educativo refleja claramente los cambios abismales vividos en el país, donde una vertiginosa demanda educativa irrumpió en el escenario en los últimos cuarenta años. Al mismo tiempo, los procesos seguidos por esta universidad, refleja la compleja dinámica del diverso panorama político y educativo peruano.⁶²

Lo que demuestra que un discurso de tamaño interesa social y político como este, no es ajeno a la elaboración de una imagen cronotópica de la universidad. La verificación cuantitativa de lo que parece ser ya una verdad asentada de forma cualitativa, la lectura sinecdoque de San Marcos como síntesis del Perú, se torna así un esfuerzo necesario y previo para analizar con mayor detenimiento la referencialidad de dicha alegoría.

Según los datos del II Censo Nacional Universitario⁶³, realizado el 2010, la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM) ocupa el primer lugar en el rango de las universidades públicas y el cuarto en general⁶⁴, en el número de población estudiantil de pre

grado con 28 645 alumnos matriculados. Siguiendo el eje comparativo, la Pontificia Universidad Católica (PUCP) presenta una población de 17 531 alumnos; y la Universidad de Lima (UL), de 14 109, lo que confirma la composición piramidal de la progresión del recorrido de la línea que trazamos, de un extremo al otro de la ciudad. Otro dato relevante es la variable del porcentaje de alumnos de pre grado provenientes de colegios ubicados en el mismo departamento de la universidad, en donde la UL ostenta un 87,8%; y la PUCP, un 79,8%. Contrariamente a lo que se podría suponer, la UNMSM con 82,4% no tiene una proporción menor a los anteriores⁶⁵, lo que significa que su media no está conformada por migrantes recién arribados a la capital, sino por universitarios pertenecientes a una segunda o tercera generación de familias provincianas instaladas con anterioridad. Pero la variable más importante es el promedio de años transcurrido entre la culminación de la secundaria y el ingreso a la universidad de los alumnos de pre grado, que para la UNMSM es de 3,33 años, mientras que para la PUCP y la UL es de 1,62 y 1,58, respectivamente. Es decir, comparativamente,

61 BAJTIN, Mijail. «Las formas del tiempo y del cronótopo en la novela (Ensayos de poética histórica)» en Teoría y estética de la novela, Taurus, 1991, pp. 237-8.

62 Comisión de la Verdad y Reconciliación. Informe Final, CVR, 2003, p. 633.

63 Ver: <http://www.coneau.gob.pe/noticias/ii-censo/>

64 Superada por las universidades privadas Alas Peruanas (57 616), César Vallejo (31 163) y San Martín de Porres (31 046).

65 Se puede entender el porcentaje menor de la PUCP por campañas publicitarias como la de Bienvenidos todos, de hace un par de años, que pretendían aumentar la imagen inclusiva y plural de dicha universidad.

Imagen: <http://www.skyscrapercity.com/showthread.php?t=466518&page=9>

sus ingresantes tienen un promedio de edad menor a los sanmarquinos. Esto se debe, entre otras cosas, a la mayor accesibilidad con la que cuentan los sujetos sociales de estratos económicos A, B y C para acceder directamente a la universidad una vez culminada la etapa escolar o incluso antes; y a la deficiencia del sistema educativo estatal, respecto a las instituciones privadas laicas y religiosas, lo que obliga a los postulantes a «parchar» los vacíos de su formación en distintas academias o grupos de estudio de cuestionable labor, exponiéndolos al fracaso en procesos de admisión que están signados por un alto grado de competitividad debido, otra vez, a factores económicos.

En ese sentido, la UNMSM sí «refleja la compleja dinámica del diverso panorama político y educativo peruano», y la lucha por las escasas oportunidades que tiene el joven de la otra Lima para alcanzar el grado superior de instrucción profesional que la sociedad de mercado y el modelo óptimo de vida mediatisado por la hipercodificación del espacio, sea público o privado, le exige, mediante la pérdida de su ciudadanía y su transformación en agente consumidor de la oferta capitalista.

Detallar bajo qué condiciones compite y especificar las carencias de esa ciudadela del conocimiento, el campus universitario, será nuestra siguiente tarea.

Cronotopo 2: San Marcos como academia de ingenios.

Es curioso observar que en los prospectos de admisión de los últimos años, las fotografías del espacio físico del campus de la UNMSM corresponden siempre a planos cerrados, encuadres a nivel del suelo; e incluso de imágenes de espacios interiores difíciles de suponer existentes dentro de las instalaciones de una universidad pública peruana. Además las carátulas, y gran parte de la publicidad de los exámenes de admisión en

afiches y anuncios, utilizan como fondo distintos ambientes de la Casona de San Marcos ubicada en el Parque Universitario, lugar que ha sido restaurado gracias al programa P>D Patrimonio para el Desarrollo de la AECID. Lo que se pretende representar ante el postulante es un apoyo visual al simulacro estereotipado del discurso encomiástico oficial de las autoridades que dirigen la universidad, discurso que bien puede ser resumido por las palabras de su anterior rector⁶⁶:

San Marcos es recinto académico de todas las sangres y es la historia pasada, presente y futuro [sic] del Perú y de América [...] invito a la juventud peruana, invocando a sus altos ideales, a postular a San Marcos, como lo hicieron los grandes maestros que han egresado de sus aulas⁶⁷.

Retórica de la Ilustración colonial heredera del siglo XVIII⁶⁵, que emparentaba la grandeza de Lima con la prestancia de su universidad, pero que al perder la referencialidad, subyace como recurso contra las tentativas alternas de representación del espacio con poder político y fuerza social que resultarían desestabilizadoras del precario control al que es sometida la población universitaria sanmarquina. Peligro latente que diferencia al escenario de esta universidad con el de la PUCP o el de la UL⁶⁸ ya que en el imaginario colectivo de la ciudad oficial se encuentran asociadas al conservadurismo/radicalismo caviar y al apoliticismo, respectivamente.

Ante este tipo de formulación cronotópica, el contraste con la realidad resulta mucho más violento.

Cronotopo 3: San Marcos como ciudad subterránea.

La imagen que subyace a las formulaciones previas, aunque no menos simbólica, nos atrae por ser más sugestiva. Subrepticia al tejido de esa falsa modernidad, existe otra, extravagante e incluso pueril, pero proble-

mática y vital: la experiencia concreta, de la universidad, de un paseante que se desplaza por el espacio y lo refracta utilizando sus categorías propias, como explicación de ese «modernismo que nace del retraso y el subdesarrollo» y que «se ve obligado a basarse en fantasías y sueños de modernidad».

La UNMSM es producto de una serie irregular, simultánea y heterogénea de ciclos constructivos no unificados. No existe un proyecto urbanístico para esa pequeña ciudad. Las pruebas son evidentes y saltan a la vista de toda persona que haya podido comparar arquitectónicamente los edificios y espacios públicos de esta universidad con los de la PUCP o los de la UL, representantes de una especie transculturada del «modernismo de las naciones avanzadas». Describir el espacio público de la universidad resultaría una empresa que supera los fines del presente artículo, pero que bien puede ser esbozada sumariamente.

El cronotopo de la ciudad subterránea u oculta, para el caso de la UNMSM, se construye desde sus fronteras como espacio físico, y está cargado por la isotopía de la fragmentación. Una dispersión producto de la carencia o irrelevancia de un centro articulador constituido como tal. San Marcos es una ciudad que no ha delimitado su extensión en términos simbólicos, dado que ha sufrido el ataque y la penetración de una de las ramas de la modernidad oficial, la de carácter vial, indispensable para la economía de la ciudad capitalista, que ha causado la destrucción de los muros que distinguían al campus del resto de la urbe. Los *containers* y los cercos de alambre, signo inequívoco de la violencia, son la barrera provisional que protege a la universidad y a sus estudiantes, y que acentúa el estado ruinoso, casi espectral, de las facultades ubicadas principalmente a lo largo de la avenida Venezuela. Por otro lado, el centro del campus, en comparación con los demás espacios, mantiene el ornato de una arquitectura funcional de corte minimalista

⁶⁶ Dr. Luis Fernando Izquierdo Vásquez, cuestionado por su gestión en el periodo 2006-2011, durante el cual se produjeron: en el 2008, la demolición por parte de la Municipalidad Metropolitana de Lima del muro perimetral del campus universitario; y en el 2010, las manifestaciones pro senderistas dentro de las instalaciones de la UNMSM.

⁶⁷ Catálogo Universitario y Reglamento de Admisión 2011-II, UNMSM, 2010, p. 5.

⁶⁸ Ver la estrofa XVI y siguientes del «Canto Quinto» de Lima Fundada o Conquista del Perú de Pedro Peralta y Barnuevo. Estas estrategias han sido reactualizadas por la utilización coyuntural del Premio Nobel de Literatura entregado a Mario Vargas Llosa.

⁶⁹ De perfiles opuesto, en realidad, dado que en la PUCP prima la horizontalidad constructiva; en cambio, en la UL, la verticalidad.



que en sus tres edificios principales⁷⁰ exhibe el paroxismo fascista del concreto. La Plaza de los Molles, que conecta a estos inmuebles, es un terraplén liso de cemento pulido que carece de identidad por su monotonía.

El Comedor Universitario y el Estadio Olímpico ejemplifican de modo paradigmático las ideas de una instalación representativa y otra no representativa de la universidad. El comedor está conectado, como espacio público de reunión y concentración, con las demandas estudiantiles que suelen culminar en la toma del rectorado por parte de los estudiantes. El estadio es, al contrario, lugar de espectáculos musicales y religiosos que concentra a una variedad disímil de sujetos sociales de la urbe limeña. Los perjuicios del ruido con el que son saboteadas las clases nocturnas no han encontrado una compensación económica tangible en la concesión de dicho espacio. Tal vez esto ocasiona la falta de interés que ostenta el sanmarquino común por una selección universitaria de fútbol de mediocre rendimiento.

Por último, mientras que en la PUCP, y en menor grado en la UL, la universidad funciona como un ecosistema cerrado y autónomo, refugio ante la nulidad paisajística de Lima, a modo de ciudad jardín que propicia la moliecie intelectual⁷¹; en la UNMSM estos espacios son percibidos como selvas

inextricables que esconden de la mirada pública escenas vinculadas al consumo de drogas y al acto coital. Lugares bautizados como «El bosque de los asmáticos» o «Los tubos» confirman este tipo de representaciones en el ámbito imaginario de la colectividad universitaria. Punto aparte merece la huaca, emplaza en el límite entre la universidad y el Hospital Naval, contigua a la zona intangible que se extiende detrás del rectorado como un vacío eriazo cercado por una pared blanca sobre la cual se encuentra escrita en grandes letras azules, irónicamente, la frase que sirve de epígrafe a este texto. El sitio arqueológico es el verdadero mirador del campus universitario, solo desde encima de él se puede construir una imagen unificada de la UNMSM, pero su acceso está restringido. Su ascenso se transforma así en una experiencia significativa y contestataria del sanmarquino, equiparable a *gusanear*⁷² en el comedor o a utilizar el atestado bus de la universidad.

Otras manifestaciones características como: la informalidad en el comercio editorial y audiovisual dentro de la universidad en plena cara de las autoridades docentes y administrativas, la presencia de plagas y de perros que deambulan por las calles y avenidas del campus, la precaria condición de la Residencia Universitaria y la ausencia de

instituciones comerciales de la capital, salvo el Banco Financiero y Serpost, contribuyen a asentar, en el enfoque de la Lima moderna, la configuración de este espacio como la punta más visible del iceberg del subdesarrollo y el retraso, «síntoma» de su proximidad con la otra Lima.

Conclusiones: una modernidad alternativa

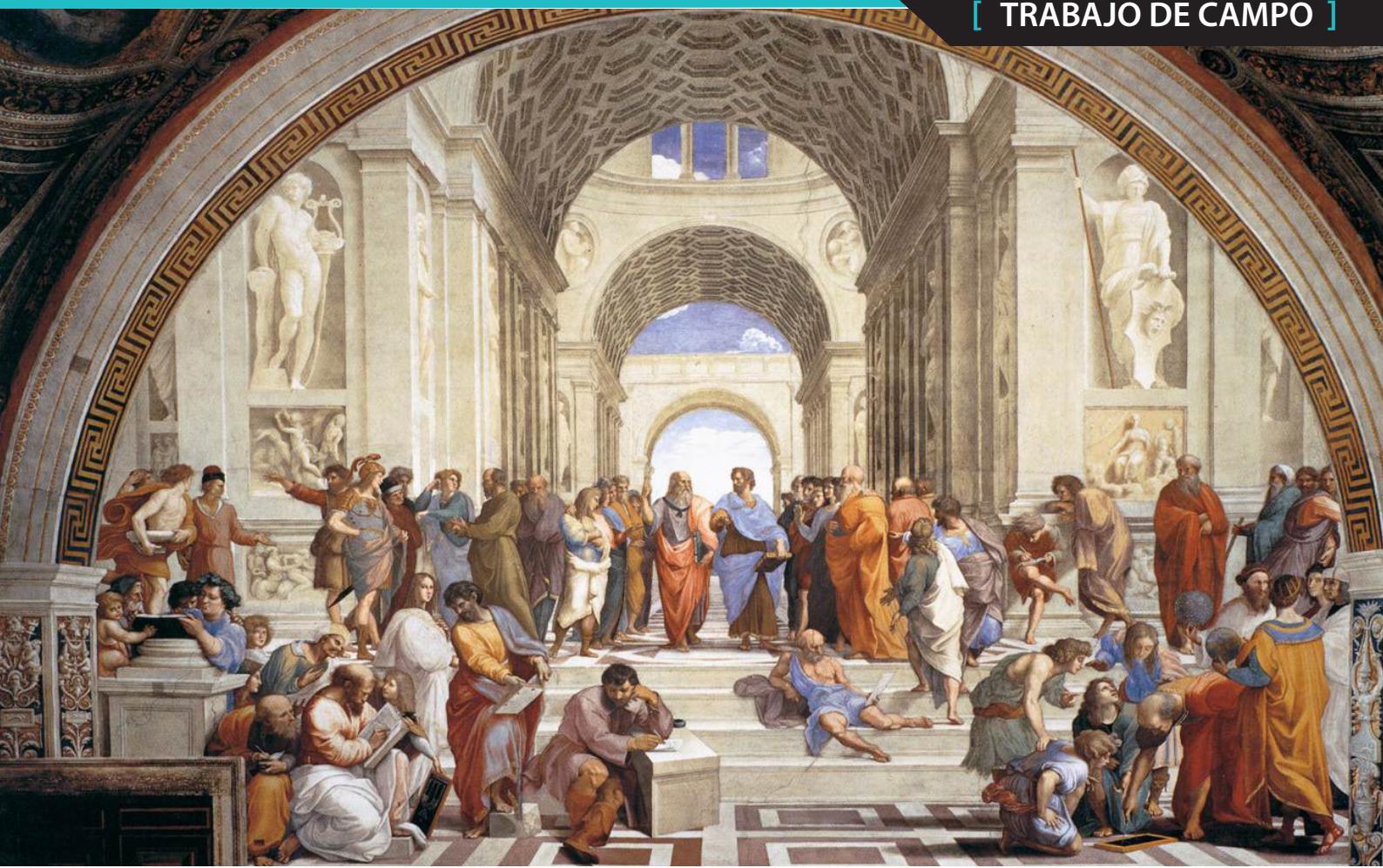
Al explicitar las relaciones de estos cronótopos, más bien socioculturales que artísticos, podemos ampliar nuestra comprensión de los vínculos entre la modernidad urbana y las formas de expresar y simbolizar la experiencia individual del sujeto urbano moderno, en este caso particular, del estudiante universitario. Pero también podemos cuestionar dichas representaciones para acceder, sin tantos prejuicios, a modelos alternativos de transformación reivindicativa de la universidad pública y de lo que encarna: la ciudad más allá de la ciudad oficial. Romper el eje hegemónico desde el cual el poder económico y político, desde afuera y desde adentro, pretende contener las manifestaciones de la realidad, colocando a la UNMSM en los extramuros de Lima, es parte de ese trabajo que aún nos queda por hacer.

70 El Rectorado "Jorge Basadre", el Teatro Auditorio "Ella Dumbar Temple" y la Biblioteca Central "Pedro Zulen". Su ubicación en el punto más lejano de las «fronteras violadas» de la UNMSM (avenidas Universitaria y Venezuela) es significativa, y permite comprender la profundidad de la fractura consignada.

71 Dato curioso, la biblioteca central de la UNMSM es la única que de entre las tres universidades, no permite el préstamo de los libros a los estudiantes, obligándolos a restringir su consulta con la lectura en sala de los mismos o por su reproducción en fotocopia, lo que agrava su estrechez económica y contribuye a generar el ambiente de desplacer que es característico de dicho centro de estudios.

72 Realizar la cola de aproximadamente una hora para consumir cualquiera de las tres comidas servidas gratuitamente en el comedor universitario: desayuno, almuerzo y cena. Dícese despectivamente *gusano* del sujeto que se alimenta diariamente con las tres comidas.

Imagen: <http://entre-clases.blogspot.com/view/classic>



¿Cómo conoce el hombre?

Escribe José Chocce⁷³

La Filosofía en la actualidad tiene rasgos característicos propios y peculiares. Sabemos que el pensamiento filosófico ha pasado desde sus inicios por todo un proceso, en la antigüedad griega y con los rezagos del pensamiento religioso los planteamientos filosóficos se centraron en una verdad, ya sea en el agua, el fuego, los átomos o las homeomerias, es decir el pensamiento filosófico tenía el carácter de dogmático, pero como el pensamiento no es inmóvil y es contradictorio se inventó el escepticismo "pirrónico", etc.

Si la filosofía se enfocaba en escudriñar la realidad, ya sea del mundo o del cosmos, pasó después a la del hombre principalmente con Sócrates y la polémica con los Sofistas. Lo hacía con la única finalidad de sostener la verdad como metafísica, esa verdad primigenia del Ser, ya con Platón y Aristóteles el pensamiento filosófico se hace más interesante y rico, donde ya hay producciones elaboradas, *la metafísica dura* tomará su parte en la historia de la filosofía. En la Edad Media la indagación filosófica seguirá el siguiente rumbo la realidad en su última instancia tiene que ver con su creador, con Dios, Logos es Dios. Tenemos que recordar que el pensamiento filosófico pertenece a la conciencia colectiva del imaginario social y que es parte del hombre de carne y hueso. Por ello, no es de extrañar que al surgir una nueva clase social en Europa necesariamente tenga que también surgir un pensamiento *burgués* nuevo. La filosofía en el Renacimiento debe ser revolucionaria, por lo tanto, opuesta al *statu quo*, al orden establecido que defiende la Iglesia, a Dios; su oposición se establecerá como en volver a las investigaciones filosóficas en torno al hombre, la filosofía en el Renacimiento cumplirá con ese papel. Pero sigue la pregunta: ¿de qué manera se escudriña la realidad? o ¿de qué forma abordamos la indagación filosófica?

Podríamos afirmar que hasta en la etapa del Renacimiento la filosofía fue planteada de manera metafísica, en cambio a partir de la etapa moderna la filosofía gira en forma gnoseológica, quiere decir que la metafísica se subyace a la teoría del conocimiento y por ello, se elaboran métodos para conocer la realidad. Ahí tenemos a Descartes, Kant y Hegel; y en el Siglo XIX a Marx, Nietzsche y, en el Siglo XX a Heidegger, Wittgenstein y Gadamer. Tampoco debemos olvidar las dos corrientes más famosas en la actualidad, la *Hermenéutica* y la *Analítica*. Cada

⁷³ José Chocce es bachiller en Filosofía por la Universidad Nacional Federico Villarreal de Lima-Perú. Sus temas de investigación se desarrollan en el campo de la Historia de las ideas Filosóficas en el Perú y Latinoamérica. Miembro del Comité Editorial de la Revista EVOHÉ (<http://rfevohé.blogspot.com/>). Docente del curso de Psicología, Filosofía y Lógica en colegios particulares de la capital. Ha sido conferencista en varios eventos de filosofía. (josechocce_12@hotmail.com).

Imagen: http://1.bp.blogspot.com/_16MHo_XbgSo/TKjpRYdicfl/AAAAAAAACB0/FK_rFZPr8H4/s1600/A+Academia+de+Atenas,+Rafael.jpg

cual se fundamenta en su rigor, en su *construcción interpretativa de la realidad*, cada uno tiene su implicancia ontológica, su metodología lógica y, en consecuencia, su compromiso gnoseológico de antemano, su teoría del conocimiento *a secas*. Entonces la pregunta de la indagación filosófica sería ¿Cómo conoce el hombre? Por lo tanto, es ahí donde podríamos sugerir esta pequeña elaboración.

Nosotros planteamos que una característica fundamental para la comprensión de la realidad se fundamenta en el Poder y que se manifiesta de manera inmanente en las relaciones humanas.

Toda propuesta gnoseológica tiene un fundamento metafísico y su elaboración ontológica intrínseca. Nuestra idea es la siguiente: *El concepto del Poder estriba en la vida del sujeto y contiene la praxis*, esta praxis es, por lo tanto, dirigida, sujetada, guiada. Tiene su fundamento en su comprensión racional “interpretativa” de la realidad. En consecuencia, el Poder encuadra nuestra realidad, la presupone. *El Poder es aquella disposición real de una persona o grupo de personas para dirigir las actividades humanas de manera directa o indirecta, oculta y no superficial.*

El Poder es la instancia última que guía y propicia nuestro pensamiento. Por lo tanto, nuestras reflexiones no son limpias, transparentes, ni siquiera claras, sino todo lo contrario, nuestra lógica no es neutral, formal, dialéctica, etc; ni los datos científicos aparecen sino son guiados por el sentido de la investigación, *solo se encuentra lo que se busca*. Es fácil suponer que no podemos conocer o que conocemos demasiado poco, lo que pasa simplemente es que conocemos lo que nos proponemos conocer.



Por ello, *nuestra propuesta gnoseológica se basa en que la interpretación debe ser tomada como transformación de la realidad*. Nuestra manera de conocer no se establece solo con la relación binaria sujeto-objeto, ni tampoco la relación del hombre con el mundo sino *la relación del hombre con el hombre, Ser Humano-Ser Humano*.

La realidad se oculta y no en el mundo, ni siquiera en Dios sino en el hechizo de nuestras relaciones humanas, nuestra sociedad instituida, nuestra real comunidad, etc. Esta ilusión es aquel engaño que nos convence que existe *una manera de ver las cosas* y que encierra a nuestra conciencia a través de un conglomerado de razonamientos (lo que comúnmente denominamos alienación) y que es el efecto de la tal mentada concientización.

El Poder se manifiesta en nuestras relaciones humanas porque el hombre no vive solo vive en comunidad, su manera de ser, de comportarse y su realización depende de ello, el mundo no es parte de él ni siquiera nuestra conciencia nos pertenece ya que es un producto social, pero afianzado y exteriorizado de manera individual; por ello nuestra libertad y decisión depende de mi relación con los demás, de *cómo yo los veo y de cómo ellos nos ven a nosotros*.

El destino del mundo nos pertenece, el hombre no está arrojado al mundo, ni tampoco el mundo como objeto le interesa, sino el hombre le importa su existencia, su vida y esta se desarrolla de una única manera en comunidad.



71 José Chocce es bachiller en Filosofía por la Universidad Nacional Federico Villarreal de Lima-Perú. Sus temas de investigación se desarrollan en el campo de la Historia de las ideas Filosóficas en el Perú y Latinoamérica. Miembro del Comité Editorial de la Revista Evohé (<http://rfevohe.blogspot.com/>). Docente del curso de Psicología, Filosofía y Lógica en colegios particulares de la capital. Ha sido conferencista en varios eventos de filosofía. (josechocce_12@hotmail.com). Imágenes: <http://pichicola.com/las-5-pruebas/> <http://paradygmassiglo21.wordpress.com/2010/03/14/un-modelo-de-dominacion-que-continua-prevaleciendo/>

El hombre necesariamente para vivir se relaciona con los demás y esto se produce en sociedad y en la sociedad se manifiesta las distintas comunidades, y es en la comunidad donde se produce *la praxis humana, aquel conjunto de actividades que son instituidas por un orden social y que estructuran y permiten el desenvolvimiento de las relaciones humanas*. El orden social se ciñe al factor ideológico. *La ideología es la manifestación de un conjunto de ideas acerca de la realidad y que se sostiene y que es llamado comúnmente como verdad*. La verdad es aquel conocimiento implícito que necesita el hombre para vivir.

El factor ideológico es re-creado por el Poder, esto quiere decir que *la verdad es compuesta*, que tiene doble sentido, y que representan como las dos caras de una misma moneda, la verdad tiene una representación dual y son las siguientes: *la verdad mostrada y la verdad oculta. La verdad mostrada, es aquella verdad oficial que comúnmente se desarrolla en todos los estratos sociales y que llamamos en un contexto social opinión pública. En cambio, la verdad oculta, es aquella que solo es conocida por los llamados grupos de poder o clase dominante*. Sabemos que el Poder se adhiere y se fundamenta en las relaciones humanas, necesariamente de dependencia y que hasta en la actualidad en la historia del hombre se denomina, relaciones de dependencia-dominación. Por lo tanto, el conocimiento del hombre no escapa a ellas, ya sea las ciencias, la política, la religión, la filosofía, etc. Porque la realidad se manifiesta con estos dos principios necesariamente, ya que una cosa es *lo que se dice* y otra cosa muy distinta es *lo que se hace*.

El Logos no está oculto en el Ser, ni en la manera de cómo conocemos la realidad sino en el ser social del hombre, en sus relaciones humanas, en la manera de cómo nos involucramos entre nosotros, entre los seres humanos. Esclarecer nuestras relaciones humanas de dependencia es un imperativo para el Hombre. La dependencia se manifiesta mediante aquellas relaciones necesarias y mutuas de convivencia que existe entre los hombres. Estas relaciones humanas se presentan como relaciones sociales instituidas en la vida privada y social del hombre.

El hombre es un ser compuesto puesto que su propio reconocimiento como tal lo hace otro hombre, otra persona, pero el otro y su otredad está en función y responde mediante los lazos que se grega el Poder. Tampoco podemos dejar de mencionar que el hombre se complementa gracias a su parte corporal (ser biológico), su estructura dinámica, a la que llamamos conciencia y que permite la manifestación de nuestra conducta (ser psicológico), y su ser social aquella manifestación de las relaciones sociales reales. Todos estos elementos que componen su ser tienen su fundamento, orientación y origen en su factor ideológico, aquella elaboración más o menos estratificada y racional, y que modela la realidad y sus relaciones, hasta podríamos decir que es la génesis del hombre, ya que explica nuestro yo, nuestra conciencia de ser y relacionarnos. Para todo sujeto, no exis-

te más que la manifestación de la cuota de poder que le toca, y qué tipo de pieza es y cómo se encuentra en aquel tablero a que llamamos vida, la Matrix para crear un eufemismo. Por ello, referirnos solo al sujeto y objeto es estéril, mencionar la relación del hombre con el mundo es abstracto. Todavía no podríamos explicar muchas cosas, pero sabemos que todo esto se manifiesta en el hombre y en su sociedad. La interpretación de la realidad se da por el Poder, mi manera de pensar y mi verdadera forma de actuar parte de ella.

Para terminar, la reflexión filosófica debe ir por un lugar seguro y no quedarse en la ilusión, revelemos los secretos, ya no debemos ver más la magia sino observemos el truco. El conocimiento se encuentra atrapado y deformado por nuestra relación con el Poder. El género humano está condicionado por el Poder, por lo tanto, quien detenta el Poder, segregá dependencia-dominación y esto nos lleva a la eterna pregunta ¿Qué es el Hombre? Nuestro planteamiento gnoseológico debe confrontar una pregunta antropológica. *La Filosofía hasta ahora ha ocultado el pecado del Hombre que es la dominación y es la dominación* que nos ha revelado la adecuada pregunta para la Filosofía. En conclusión, la filosofía tiene una pregunta cardinal por responder.



Imagen: *Echo of a Scream* (1937). David Alfaro Siqueiros (México, 1896-1974). MOMA. Foto: J.S.

Suma contra coloquios

Diálogos etílicos con Cooper y Artaud

Al tío Carlos y al Elos.

Recuerdo

que conocí a David Cooper hace más de cincuenta años en un bar de Buenos Aires. Aún no habíamos muerto por primera vez. Yo había sido invitado a llevar el seminario de Filosofía y Mística para los jóvenes que estaban a punto de graduarse; David, por su parte, estaba dando una serie de seis conferencias (a decir verdad, más por compromiso que por interés personal). Al terminar mi clase del viernes a las 6 p.m., me dirigí, convencido por un alumno, a una mesa magistral del Coloquio de Humanidades de la Facultad. El auditorio estaba lleno. La ametralladora de conceptos había comenzado su espectáculo: vaginas fenomenológicas tocándose la epojé, anos reales tirándose edipos, sexos de recién nacido en clave hermenéutica, facticidades ocultas en un ataúd, excesos revolucionarios engordando en un meñique, a fin de cuentas, insigne gazmoñería anticlerical. La avalancha de palabras había comenzado hace más de media hora, palabras incomprensibles (para mí) comenzaron a abalanzarse con sus pequeñas manos sobre mi cuerpo; ya sobre mí, sus dientecitos comenzaron a succionarme la sangre; lógicamente, se me bajó la presión y me dormí (no era el único). ¡Profesor! (en silencio).

Desperté

inmediatamente y me excusé con mi alumno, le dije que tenía un compromiso. Salí sin mirar a nadie buscando el camino ancho que llevaba del auditorio a la calle, buscando alguien con quien conversar. Me dirigí a un bar cercano, uno que sólo conocen los estudiantes de primer o segundo año; a medida que crecen, ya no van allí, ni lo mencionan, prefieren ir a un café y pagar no sé cuánto por un expreso. Claro, en el café ya no es posible subirse a la mesa y cantar, tirarse un pedo y reír, mirar a un chico o a una chica inesperadamente y, entonces, ¡boom!, el beso eléctrico. Mientras caminaba, me imaginé al bar como un Eleusis sudamericano. Al entrar, alguien dijo mi nombre: re-conocí a David. En ese momento, se me dio por imaginar que él estaba allí por las mismas razones que yo y que el azar no era tal, sino el encuentro milagroso de los amigos, de los amantes. Nos reconocimos. ¡Hola, doctor! ¿Cómo está, doctor? Me senté junto a él. Conversamos de todo un poco. Me contó que había leído mis libros; le dije que también había leído los tuyos.

Enfermos

dijo. Yo entendí a quiénes se refería. No tuvimos qué decirlo. Sólo estábamos cansados de la distancia del papel, de la persecución de los veinte minutos, de la propia sociabilidad al finalizar el evento, de la inexistencia del diálogo, de las palabras que se ahogan en la esterilidad de una rimbombante jerga que quien solo lee entiende. Alguien dijo (no importa quién): "Todo va mal porque la conciencia enferma tiene ahora un interés capital en no salir de su enfermedad: una sociedad tarada ha inventado la psiquiatría y el psicoanálisis para defenderse de ciertas lucideces superiores cuyas facultades divinas no quieren comprender".



Necesitamos

una comunidad distinta, me dijo David, ésta aún no existe, pero podemos crearla. Heráclito, Platón, San Francisco, José María, le dije. Imaginamos la revolución. Van Gogh nos hubiese entendido, sobre todo a nosotros que hablamos desde una muerte más viva que todos los que asisten a esos aquelarres calavéricos donde la sangre de estatua seca las entrañas y deja los huesos a la vista como en un dibujo del buen Grandville, a quien también conocimos. Es necesario ser suicidado por la sociedad, es preferible volverse loco, en el sentido en que socialmente se entiende, a proceder contra cierta idea superior de honor humano. Hoy la discreción ya no puede ser una táctica. Antes de despedirnos, ebrios, le entregué un pequeño papel con 10 aforismos. Espero sus comentarios. En 1989, David murió por primera vez. Un mes después, me llegó una carta de él; al abrirla encontré en el centro de la hoja en blanco: NOSSUM SIN VENTANAS.

Imagen: J. J. Grandville (Nancy 1803- Vanves 1847), caricaturista francés.

1. El problema de la tolerancia es que es intolerante. La única posibilidad de diálogo es la intolerancia. Imagino que los intolerantes me tildarán de intolerante. Pero no importa. No estoy aquí para convencer a nadie. La intolerancia es la condición sine qua non de la felicidad (o de la plenitud). Es claro que la intolerancia debe entenderse desde la perspectiva del juego. Sólo así la intolerancia es erótica y saludable. La intolerancia bajo un parámetro epistemológico hegeliano o comtiano (posmoderno) es, evidentemente, nociva para toda la sociedad.

2. La interdisciplinariedad desde abajo. Desde los niños, los jóvenes, los estudiantes. Y, si no estuviese embarrado de teoría contemporánea, desde el pueblo.

3. El amor es un agujero. El amor es el agujero debajo de los brazos de mi madre o, lo que es lo mismo, de mi amada. El amor es el encuentro de dos agujeros.

4. Es evidente que el arte NO está en la Universidad. Solo en las personas está el arte. El Arte quiere comprender a la persona. El Arte es siempre un rostro, una voz, pero sobre todo un nombre. (Sólo en ese orden.)

5. La felicidad se nutre del mito.

6. Gran parte de la teoría posmoderna es la repetición de una misma idea: somos seres egoístas que deseamos como máquinas y cuya vida es dolorosa. La teoría posmoderna es una charla de café, una "paja" en el interior de un texto que se cree infinito, de una red que nos atrapa estrangulando la verdad. Es un onanismo. Así como dejamos la tetra de nuestras madres, debemos dejar la teoría posmoderna y pensar por nosotros mismos. La T.P. es una de las primeras paradas de autobús para comenzar a pensar.

7. No necesitamos hiper-especialización, sino creación (especializada o no).

8. La persona intelectual come, duerme, defeca, se hace una paja, tira. Basta ya de intelectuales burócratas. Y, claro, esta no es una cuestión de ropa, de apariencia. Es una cuestión de conciencia de clase o de espíritu idealista. Mariátegui y González Prada. En un sentido divino y personal, José María Arguedas, el tusuqchasqui.

9. No hay nada más maravilloso que tener una ideología, y jugar a la guerra.

10. Rían.

20+1. Un individuo, producto de una prestigiosa universidad, afirma en un periódico capitalino: "Hay dos enemigos de la verdad: el relativista y el fundamentalista. El primero no cree que ella exista, así que no investiga. El segundo cree ya conocerla, así que tampoco la busca. Pero si además tienen poder, se convierten en una pavorosa amenaza". Sin saberlo, o quizás sabiéndolo (y eso sería peor), ese individuo se humilla a sí mismo, pues desprecia aquello que él mismo hace. La verdad no puede tener enemigos, pues la verdad expresa la comprensión erótico-crítica de la totalidad, y esta no excluye, sino que comprende amorosamente. Saber quiénes son los enemigos de la verdad implicaría haber tenido algún contacto con ella o estar más cerca de ella que las demás personas, en este caso, del dogmático y el fundamentalista. El hombre que escribe se vuelve así tan dogmático como el relativista y el fundamentalista, pero con una gran diferencia, que no lo reconoce, no reconoce su dogma, inevitable en toda persona. Y lo más peligroso es que este hombre, a diferencia de los hipotéticos hombres a quien supuestamente teme, sí tiene poder, y mucho, y es éste hombre quien se arroga la potestad de decir quiénes son los enemigos de la verdad.



TXT

Colectivo Interdisciplinario



cHarías la R

cQuieres erotiza

cArmarías una bon

cTe duermes en

cTe llega el diseño

TXT