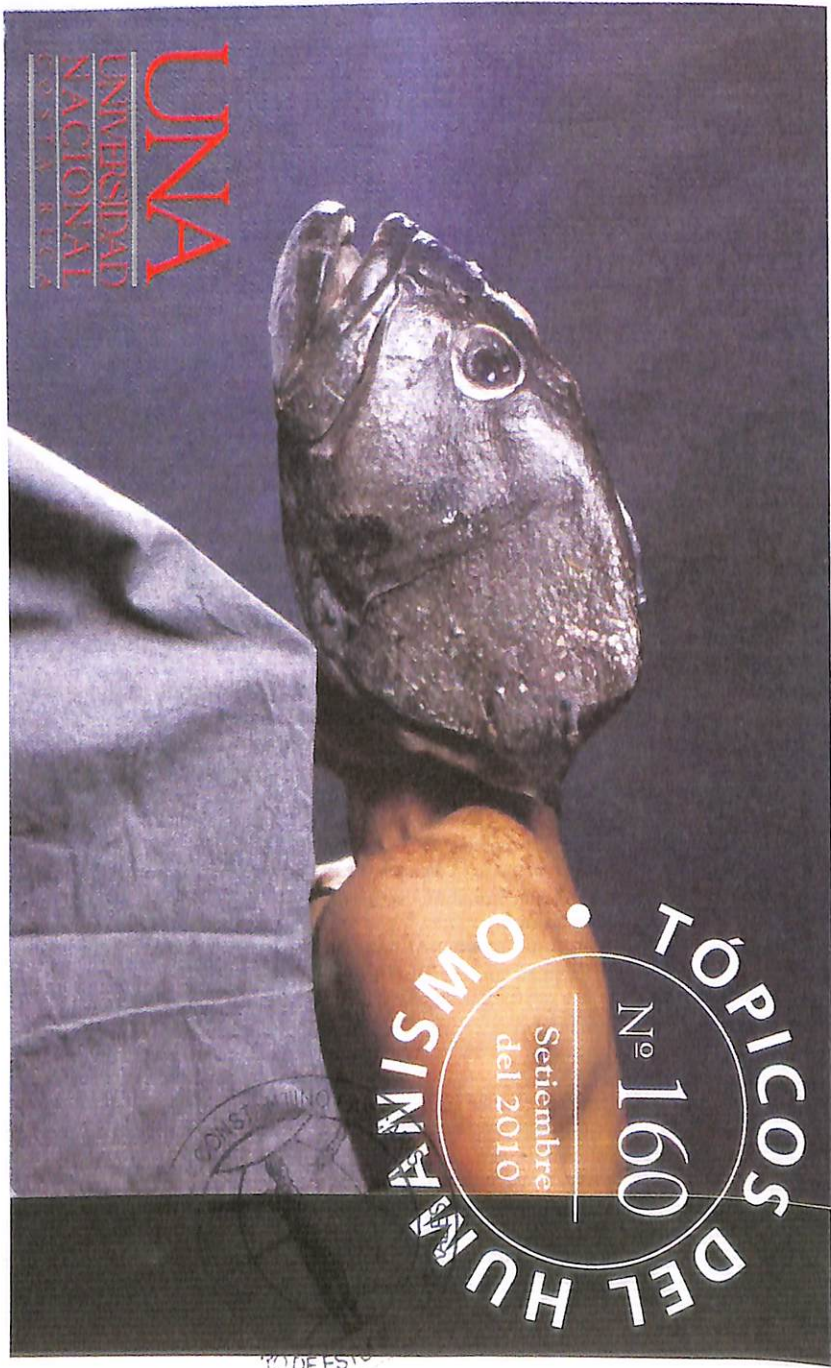
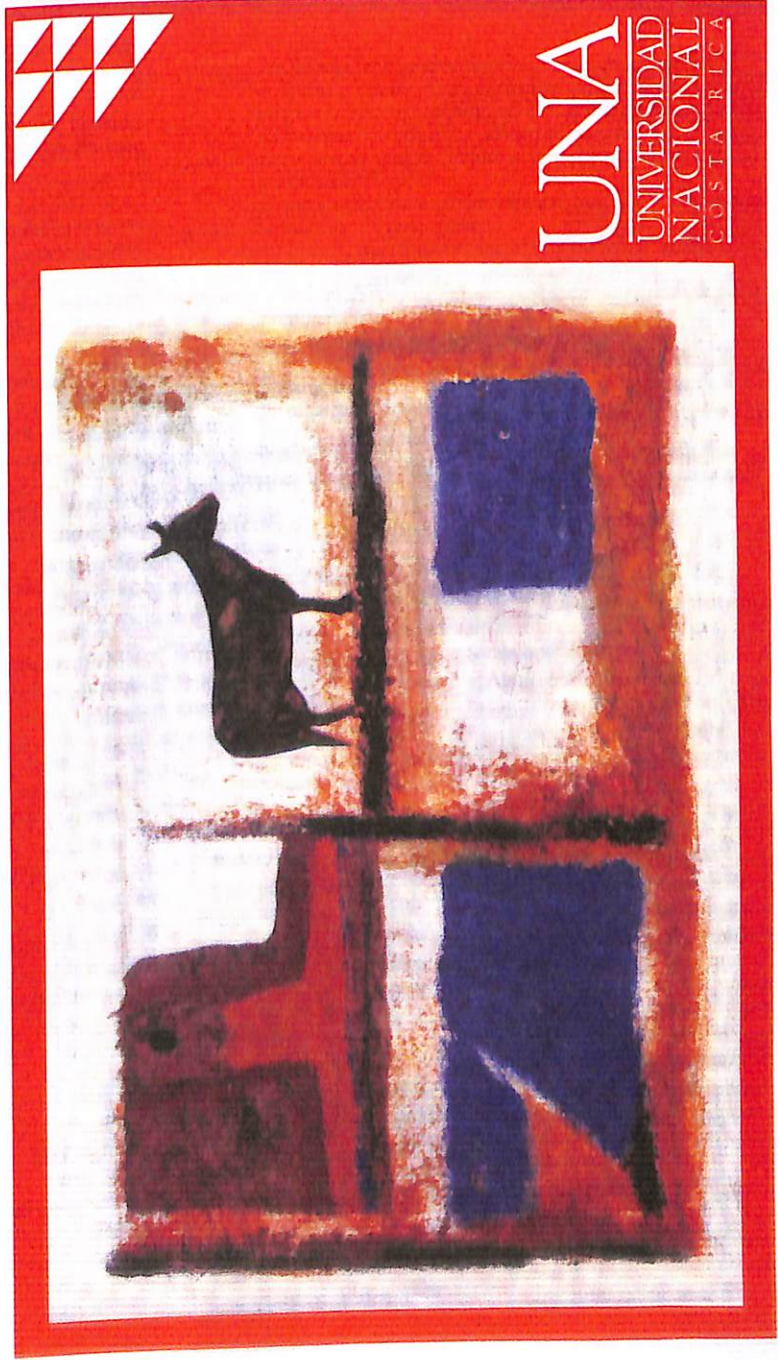


COPIA DE ESTE



UNA
UNIVERSIDAD
NACIONAL
COSTARRICA

TEMAS DE HUMANISMO • TÓPICOS
Nº 160
Setiembre
del 2010



UNA
UNIVERSIDAD
NACIONAL
COSTARRICA



Modernidad e innovación

Diego A. Jiménez

Casi a finales de la primera década del siglo 21 los avances tecnológicos se nos muestran más sorprendentes que nunca, pero al mismo tiempo nos enfrentamos a lo que muchos científicos han denominado adolescencia tecnológica, una etapa de desarrollo tecnológico medio pero que al igual que un adolescente sus conductas no son definidas.

¿Por qué se han complicado tanto las cosas?

Vivimos en una época única de la historia. Los cambios que tendrán lugar en nuestra sociedad serán tan profundos como los de la revolución industrial, pero ocurrirán en una fracción del tiempo. El ritmo del cambio se acelera; la mitad de los científicos que ha tenido la historia están vivos en la actualidad y mejor conectados que nunca gracias a Internet. Vivimos un renacimiento del descubrimiento científico sin precedentes.

Lo negativo es que este periodo puede denominarse con toda justicia "adolescencia tecnológica"; los cambios no han madurado y, al igual que la torpeza de algunos adolescentes, el grado actual de adopción tecnológica se encuentra en plena pubertad. Sencillamente, el desarrollo no ha alcanzado aún la plenitud.

¿A dónde nos dirigimos?

Se han hecho avances. Los ordenadores actuales son más fáciles de usar y más fiables que hace 10 o 15 años. Rara vez aparece hoy en día la "pantalla azul de la muerte" (indicio de una caída informática generalizada).

Con los primeros coches que se manufacturaron, el conductor-mecánico tenía que bajarse cada dos kilómetros para arreglar el motor. Ahora, casi cualquiera puede montarse en un coche, girar la llave de contacto y ponerlo en marcha, sin tener que pararse a pensar en la mecánica del motor de combustión interna.

Creo que los ordenadores y el software se desarrollarán de modo similar. "Agentes de software inteligentes" aprenderán a anticipar nuestras preferencias. Todo será más fácil.

Las tendencias convergentes (es decir, la convergencia de la telefonía, la informática, la televisión y la radio) hacia un flujo de información basado en Internet facilitarán las cosas en gran medida. Dentro de varios años puede que todos tengamos una sola dirección para recibir comunicaciones; un único número "de teléfono" que podamos filtrar selectivamente o activar y desactivar, que será nuestro de por vida. Esta única fuente nos proporcionará, entre otras cosas, comunicaciones de voz, correo electrónico, acceso Web, televisión, radio, sistemas de trazado de mapas (de posicionamiento geográfico), y un monedero electrónico. Este dispositivo único también podría servir de mando a distancia universal para todos nuestros electrodomésticos.

Nuestro país no se escapa de esta etapa de auge tecnológico, celulares y computadoras portátiles son visibles en el país con relativa facilidad. Este siglo 21 al que llamaré *siglo de la esperanza*, nos presenta nuevos problemas: un petróleo en aumento, escasez de alimentos, sequías, inundaciones y no en pocos años se estima que el agua será llamada oro blanco por su déficit mundial. Con este estado de las cosas se nos augura un panorama oscuro y desalentador ¿obra una solución? Pues sí la hay, y es la elaboración de una ética del desarrollo.

Ética del desarrollo

La ética del desarrollo puede ser entendida como aquella reflexión sobre los fines y medios que acompañan a los cambios socioeconómicos en los países y regiones pobres[1]. Esta definición presenta como principal traba el considerar como exclusivo de los países y regiones pobres el problema de la ética. Se mueve en el supuesto de que los países desarrollados, como tales, han alcanzado su estado natural y por tal motivo, no necesitan seguir desarrollándose, manipulación de la concepción kantiana de la relación naturaleza-historia, de donde se continúa, a su vez, que en los mismos tanto la ideología como la historia han muerto, en el sentido de que han llegado a su fin, concepción postmodernista, esto es, se ha llegado al fin último del hombre en su desarrollo.

IDEA, define a la ética del desarrollo como la reflexión sobre los fines y medios del desarrollo local, nacional y global. Explica que existen tres niveles de los problemas de valor: el reconocimiento de los problemas de valor como una parte importante del discurso del desarrollo, los cuales deben estar en

el corazón de todo pensamiento sobre el desarrollo; la defensa cuidadosa de las teorías básicas normativas que justifican un modelo de desarrollo local, nacional o global; y la aplicación de valores a una concreta toma de decisiones[2].

Para Kjell Magne Bondevik, creador de la Iniciativa de Ética y Desarrollo, junto con Enrique Iglesias, presidente del BID en 1998, unido al apoyo de Noruega, bajo la necesidad de dar una mayor preponderancia a la ética y a los valores entre los objetivos de política pública en la esfera internacional[3], comenta que es necesario que el mundo deje de estar regido por intereses económicos, por lo que los valores humanos y los principios éticos se pueden convertir en una fuente de movilización política y contribuir al cambio social[4]; siendo que para él, ambos se convierten en un medio. Ellos están vinculados con la elaboración de las políticas públicas, ya que presupone juicios de valor que deben ser objeto de fiscalización y debate público. A su vez, en la concepción del mismo autor, se debe evitar entender a la ética como beneficencia, ya que ella conduce a la exclusión social.

Kjell menciona que existen una serie de valores comunes, entre los cuales, tres son esenciales para el desarrollo[5]:

1. Respeto a la vida y a la dignidad humana, reflejado en la protección y promoción de los derechos humanos.
2. Protección del medio ambiente proyectado en el desarrollo sustentable.
3. Compasión y solidaridad, base para la promoción de la justicia, el desarrollo económico y social, tanto nacional como internacional.

La ética adquiere importancia por tres motivos[6]:

1. En la situación actual puede resolver el problema de injusticia mundial y local que ha generado el desarrollo.
2. Las soluciones basadas en conocimientos científicos y modelos gratuitos han proporcionado soluciones temporales, pero no han logrado mejores condiciones de vida, la pobreza ha aumentado.
3. Para combatir la pobreza y lograr un desarrollo sostenible, se necesita más que instituciones y normas jurídicas internacionales y nacionales, además, es necesario que las personas sean responsables de su propio comportamiento y de su relación con la comunidad, es necesaria una conciencia ética.

En este sentido, el gobierno, las empresas y la sociedad civil adquieren una serie de responsabilidades[7], como son en el caso del primer agente el hacer frente a la injusticia y a la exclusión, a través de la deuda, el comercio y la inversión; actuar como legisladores, promotores y defensores de los derechos humanos "básicos" (políticos, sociales y económicos); dedicarse a la creación de ámbitos de diálogo; ser un modelo de conducta en cuanto a la gestión de los recursos humanos y la adopción de políticas ambientales, así como luchar contra la corrupción y el fraude; por último, debe asumir su responsabilidad social en cuanto a involucrar otros protagonistas.

La responsabilidad de las empresas debe traspasar la obtención de ganancias, el suministro de empleo y el pago de los tributos, debe cumplir con su responsabilidad social, debido al alto grado de movilización del poder de lo público a lo privado; bajo la cual deben preocuparse por sus empleados, la comunidad y el medio ambiente.

Mientras que la sociedad civil debe criticar y proponer soluciones, además de contribuir en la creación de valores comunes y la confianza entre los pueblos, siendo que, para Kjell, la iglesia como institución juega un papel predominante, dada su solidez.

Se consideran como algunas fuentes de la ética del desarrollo a las siguientes: como precursores Gandhi, Raúl Prébisch, L. J. Lebrét,

Franz Fanon y Gunnar Myrdal[8]. La crítica de las estrategias del desarrollo usadas por el colonialismo y la segunda postguerra mundial, los trabajos de Denis Goulet, los debates filosóficos angloamericanos sobre la ética del alivio del hambre, y las aproximaciones teóricas sobre el desarrollo de Paul Streeten y de Amartya Sen[9].

Crocker encuentra que entre los especialistas en ética del desarrollo existen por lo menos diez preguntas en las cuales hay consenso dentro de esta investigación[10]:

- ¿Qué debe tenerse por (buen) desarrollo?
- ¿Debemos continuar usando el concepto de desarrollo en lugar de, por ejemplo, "progreso", "transformación", "liberación", o "alternativas postmodernas al desarrollo"?
- ¿Cuáles deben ser los fines y estrategias económicas, políticas, sociales, y culturales básicos de una sociedad, y cuáles principios deben regir su selección?
- ¿Cuáles asuntos morales surgen en el diseño y la práctica de las políticas de desarrollo y cómo deben ser resueltas?
- ¿Cómo deben concebirse los costos y los beneficios del desarrollo y cómo deben ser distribuidos?
- ¿Quién o qué debe tenerse por responsable de forjar el desarrollo? ¿El gobierno de una nación, la sociedad civil o el mercado? ¿Qué rol, si existiera alguno, deberían cumplir las naciones prósperas, las instituciones internacionales, las asociaciones no gubernamentales y los individuos, en el autodesarrollo de los países pobres?
- ¿Cuáles son las virtudes (y vicios) de ciudadanos y de burócratas?
- ¿Cuáles son los más serios impedimentos locales, nacionales e internacionales para el buen desarrollo?
- ¿Hasta qué punto —en tal caso— el escepticismo moral, el relativismo moral, la soberanía nacional y el realismo político plantean un desafío a esta indagación ética que cruza fronteras?
- ¿Quién debe decidir estas cuestiones y por medio de cuáles métodos?

De igual forma, Crocker apunta que existen tres posiciones en torno al estatus de las normas morales[11]: la primera de ellas conformada por los universalistas, en donde los fines y principios del desarrollo son válidos en todas las sociedades. La segunda por los particularistas, sostienen que el universalismo responde al imperialismo cultural. La tercera posición intenta ser un punto medio a partir del consenso intercultural donde una sociedad toma decisiones de desarrollo entre una pluralidad de normas fundamentales. Para él, crear una agenda de ética del desarrollo permite:

...aplicar la sabiduría ética para fortalecer el bienestar humano y el desarrollo internacional, a través de un diálogo interdisciplinario e intercultural que profundice y extienda el consenso actual[12].

Como podemos ver, bajo esta postura en la relación ética-desarrollo, los valores se convierten en un medio para poder alcanzar el desarrollo, el fin. Además, esta nueva relación ética-desarrollo contempla y lleva implícita la fusión entre la ética y la economía. Sin embargo, la segunda al pertenecer a las ciencias, refleja la adopción del presupuesto realista por el cual los valores éticos quedan anulados al pertenecer o contener un sentido ideal, de ahí que la economía en su desarrollo tendiera a adoptar a las mercancías como bienes, pues en tanto que son materiales son lo único viable a ser considerado como bien.

El filósofo y político Édgar Morin, comenta que la ciencia occidental, a partir del siglo XVII, en su afán de conocer por conocer eliminó a la ética, debía tener solo juicios de hecho, no de valor, debido a su oposición a la política y a la teología, sin embargo, en la actualidad es necesario controlar y regular a la ciencia éticamente [13].

De ahí, el preguntarse si es esta una nueva fusión entre realismo e idealismo, entre juicios de hechos y juicios de valor, o es tan sólo la manera en que la primera adopta y absorbe a la segunda para así poder mantenerse. Si recordamos que desarrollo evoca el cumplimiento cultural tanto como el económico, social y político, él es la gran ascensión hacia las nuevas civilizaciones en las cuales todos los seres humanos tienen suficientes bienes para ser totalmente humanos[14]. Y si sólo es posible asegurar el comportamiento ético por medio de las leyes, el miedo y las convicciones personales[15]. Entonces, ¿en realidad esta relación implica que el desarrollo puede ser considerado como un bien intrínseco?, ¿acaso esto no nos conduce más hacia una ética de consumo?, ¿es una forma sofisticada de coerción?

Con tales dudas podríamos deliberar acerca de cual es el lenguaje adecuado para denominar la ética del desarrollo o sus fines, pero lo más claro de tal visión filosófica y de menester resaltar es que es necesaria la cooperación entre individuos, empresas y estado para desarrollar en forma integral la sociedad.

NOTAS

- [1] Crocker David A., *Ética internacional del desarrollo: fuentes, acuerdos, controversias y agenda*, 2004, p. 1.
- [2] IDEA, www.development-ethics.org
- [3] Magne Bondevik Kjell, *Los nuevos desafíos éticos del Estado, la empresa y la sociedad civil*, 2003, p. 3.
- [4] *Ibid.*, p. 2.
- [5] *Ibid.*, p. 2.
- [6] *Ibid.*, p. 3.
- [7] *Ibid.*, pp. 4-6.
- [8] Goulet Denis, *A new discipline: development ethics*, 1996; y Crocker David, *op. cit.*
- [9] *Op. cit.*, 15, p. 1.
- [10] *Ibid.*, p. 3.
- [11] *Ibid.*, p. 6.
- [12] *Ibid.*, p. 8.
- [13] Morin Édgar, *Estamos en un Titanic*, p. 2.
- [14] Heilbroner Robert, citado en Goulet, *op. cit.*, p. 21.
- [15] Whithe Jerry E. (Maj Gen), *Personal Ethics versus Professional Ethics*, *Airpower Journal*, 1996, p. 32.



El mito de la naturaleza: interpretación estructuralista de las leyendas costarricenses

Esteban Llaguno Thomas

Resumen

El artículo formula una interpretación estructuralista del mito de la naturaleza, a partir de las leyendas costarricenses. Dicha interpretación, versa sobre los elementos constitutivos del estructuralismo: significado y significante.

Abstract

This paper made a structuralist interpretation of the myth of nature, from the Costa Rican legends. That interpretation, deals with the constituent elements of structuralism: signifier and signified.

Palabras claves

Estructuralismo, mito y naturaleza.
Key words
Structuralism, myth and nature.

Introducción

El pensamiento mítico genera explicaciones a fenómenos incomprensidos o inexplicables para la humanidad. Por ello, el mito de la naturaleza establece uno de los sistemas lingüísticos donde prevalecen unidades constitutivas, que permiten una mayor aproximación a su significación, plasmada en textos narrativos como las leyendas.

El estructuralismo como método analítico para la interpretación de este mito, tiene como fin analizar las leyendas costarricenses, escogidas por su carácter homogéneo de un contexto cultural específico: como la vida en tribus indígenas. Para ello, se han seleccionado seis leyendas compiladas por E. Zeledón (1989), las cuales pueden ver completas en su obra.

Las leyendas que se pretenden interpretar desde la postura estructuralista son: (1) *Zurquí*, (2) *Tapexco*, (3) *La madre que envejeció de la noche a la mañana*, (4) *Irazú*, (5) *Turé Huá* y, (6) *El sacrificio de Yandarí*.

Estructuralismo y mito

La palabra estructura proviene del latín *struere*, significa construir. Esto introduce la complejidad del término mismo, ya que aquella reside en la totalidad de los fenómenos y no en la reducción de la suma de sus diversas partes (Millet y Varin, 1975). La negación de oponer lo concreto a lo abstracto y el valor privilegiado que se le concede históricamente a este último, es lo que Lévi-Strauss (1972) sostiene como estructura, para él es "...el contenido mismo, aprehendido en una organización lógica concebida como propiedad de lo real" (citado en Lanteri, 1972, p. 117).

El estructuralismo posee un sentido muy amplio, lo que Scholes (1981, p. 18) le atribuye como "...un modo de buscar la realidad, no en las cosas individuales, sino en las relaciones entre ellas". Asienta sus bases sobre la idea de sistemas, donde sistema se conceptualiza como "...cantidad total que se regula a sí misma y que puede adaptarse a nuevas condiciones, transformando sus características, pero conservando su estructura sistemática" (ibid., p. 26).

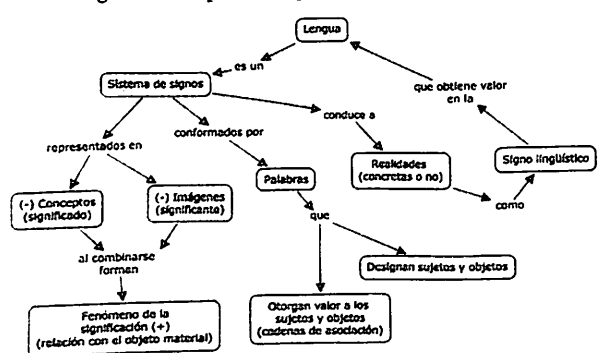
Entre las constantes estructuralistas se encuentra la unidad, misma que se conforma como un sistema, es decir, como sistema de correspondencias para comprender el objeto y sus aspectos relacionales. Esto comprende la configuración metódica del estructuralismo en la labilidad de sus unidades sistemáticas o unidades constitutivas, como los antecedentes y consecuentes del objeto en estudio (Lanteri, 1972; Scholes, 1981).

La diferencia entre el ser real y el ser imaginario reside en la consecución del ser imaginado, lo que produce la injerencia de las significaciones de la palabra pronunciada por un sujeto mediante el habla (Millet y Varin, 1975). A su vez, José Sabón (citado en Lanteri, 1972) alude a la concepción de la lengua como la parte social del lenguaje, mientras que el habla es la condición necesaria de la realización de este.

La lengua no es una colección de términos, sino más bien un sistema de relaciones de diversos significados, donde la emisión de sonidos articulados produce la expresión lingüística, prevaleciendo dos aspectos fundamentales: (1) la percepción de los sentidos, y, (2) los significados. Por ello, la lengua es un signo que incorpora un conjunto de conceptos e imágenes acústicas, conocido desde la proposición saussureana como significado y significante (componentes estructuralistas) (Millet y Varin, 1975).

El valor del signo es dado por el lugar que ocupa en el sistema de relaciones de la lengua, esto le adosa la configuración de instituciones sociales integradas en una estructura. Para ilustrar este fin, véase la Figura 1.

Figura 1. Mapa conceptual de la significación



Fuente: elaboración propia, a partir de (Lanteri, 1972; Millet y Varin, 1975).

El estructuralismo encuentra sus relaciones en un sistema cultural específico, donde las estructuras psicosociales de la vida no se basan únicamente en la realidad concreta, sino que suple al hábito cultural, como por ejemplo, para R. Barthes (citado en Millet y Varin, 1975), el habla escogida por la historia sirve para comunicar mensajes: instituidos en mitos.

La significación de los mitos incurre en una prolepsis del funcionamiento del mundo, devienen en su relación con otros, y "...aportan justificaciones a las necesidades internas de una sociedad y a sus desequilibrios" (Pouillon, citado en Lanteri, 1972, p. 185). Los comportamientos están arraigados en mitos, por lo que el universo imaginario de la humanidad produce estructuras de pensamiento con fuerza autoritaria incuestionable (pensamiento mítico), como un ingrediente vital para la cotidianidad y como un instrumento explicativo de la civilización.

Entonces, el pensamiento mítico busca reducir la extrañeza de la existencia humana, ya que el mito es "...una expresión de la profunda extrañeza que siempre y en todas partes, experimentan los humanos en medio de su vida cotidiana" (Duch, 1998, p. 52). Por tanto, el mito ha de contemplarse en términos de lo que aparece como universal para la humanidad (Macksey y Donato, 1972).

Un mito se refiere a acontecimientos del pasado, no así excluye la formación de una estructura permanente de presente y futuro. Aunque el mito sea cosmopolita, está en el lenguaje y en el habla; puede aparentar arbitrariedad, pero a menudo se reproducen los mismos caracteres y detalles en diversas regiones del mundo, que sirven para explicar tentativamente fenómenos difícilmente comprensibles por la humanidad. También, cada sociedad y las diversas manifestaciones culturales (por lo que leen, escriben y hablan) expresan en sus mitos sentimientos fundamentales que argumentan las significaciones de los objetos (Lévi-Strauss, 1984).

Leyendas costarricenses: manifestaciones literarias del mito de la naturaleza

Las leyendas seleccionadas poseen ciertos caracteres específicos que se han sintetizado en la tabla 1.

El mito literario de las leyendas costarricenses posee un movimiento estético en dos niveles: (1) organización metonímica, y, (2) sustitución metafórica (Macksey y Donato, 1972). El primero se refiere a la descripción, transnominación que se designa a una cosa o idea; mientras que el segundo se utiliza para la determinación del sujeto. Ambos niveles se determinan en el discurso del tejido narrativo.

Para ejemplificar estos dos niveles, se mencionarán las unidades constitutivas del mito dentro de la composición literaria de las leyendas: (1) en la guerra no puede crecer el amor (*Zurquí*), Dabaiba escupió fuego (*Tapexco*), Río Cutris se llega a llamar Río De La Vieja debido a la india (*La madre que envejeció de la noche a la mañana*), se convirtió en suave, blanca y vaporosa nube (*Irazú*), el campo se tiñó de carmín (*Turé Huá*), y, moza en plena flor de la juventud (*El sacrificio de Yandarí*). (2) Para estar con su amor, Turí corre al cerro y mientras subía su cuerpo se convierte en sedosas alas hasta llegar a ser mariposa (*Zurquí*), Tapexco rugió como león (*Tapexco*), india que se quedó buscando a su hijo se convirtió en vieja de tanto llorar (*La madre que envejeció de la noche a la mañana*), la tumba del guerrero empezó a crecer, quebró la llanura, llegó a duna, a loma, a montaña y llegó a ser el imponente Irazú (*Irazú*), espíritu de Turé convertido en colibrí (*Turé Huá*), y, quiere ser pura como el agua (*El sacrificio de Yandarí*).

La composición triádica de las leyendas se caracteriza principalmente por la relación de: caciques, guerreros e hijas de caciques. Las unidades constitutivas del mito de la naturaleza, según Lévi-Strauss (1984), se identifican por su repetición, para efectos de las narraciones sintetizadas en la tabla 1, los componentes prevalecientes en las proezas y procavidades de los fenómenos ocurridos en un paisaje natural donde coexistían tribus y aldeas indígenas.

El escenario geográfico o paisaje natural es el contexto donde se desarrollan los fenómenos acaecidos en las leyendas, los personajes y sus diversas funciones se relacionan en un sistema cosmogónico (explicación del origen de las cosas, como por ejemplo el surgimiento del Irazú), y a su vez con los elementos relacionales con el sistema cosmológico (conocimiento de lo que rige el mundo físico, como por ejemplo las manifestaciones de Sibú y Dabaiba en la dinámica de las tribus).

Las leyendas poseen una estructura patrilineal entre diversas generaciones (caciques-descendientes-guerreros) que reflejan las relaciones sociales de las tribus representadas en

ellas. Lo que se ha de demostrar es que el mito de la naturaleza representa todo aquello que es periódico en vista de las relaciones que se patentizan como necesarias entre los sujetos implicados (como: caciques, guerreros, hijas y dioses), pero que al mismo tiempo la tradición y costumbre de cada tribu se torna indeleble para nuevas generaciones.

Por medio del amor se traicionan las tradiciones de estas tribus (cuando son enemigas), lo que genera lóbregos escenarios de muerte; o bien, la dolación de festividades (en el caso de Tapexco para celebrar la fiesta del gavilán y del jefe ebrio que en la fiesta pierde la razón) desencadena los bramidos de la vieja que pierde a su hija y de un Tapexco que pide venganza.

Conclusión

La dimensión estructuralista de las leyendas costarricenses es una de las tantas construcciones y significaciones de manera sincrónica o diacrónica que configuran y legitiman el desenvolvimiento de prácticas culturales, del conocimiento sobre la vida y la explicación del origen de las cosas. Por más execrable o desacreditada que una u otra actividad pueda resultar a un grupo social diverso del cual aquella ha surgido, ha de contemplar la multiplicidad de sus relaciones en su variedad de manifestaciones; así, el juicio apriorista abandonará la práctica humana.

La asociatividad categórica de los conceptos expuestos (significados) y las imágenes representadas (significantes) del mito de la naturaleza, interpretado desde el estructuralismo versa sobre la argumentación correspondiente a las unidades constitutivas presentes en los textos literarios y en las repeticiones de componentes existentes en diversos fenómenos.

La idea de sistema, base estructuralista, indica que el mito de la naturaleza plasmado en el lenguaje de las leyendas costarricenses (vistas como un sistema) manifiestan diversos personajes y sus atributos cambian, pero no sucede en las funciones y las lecciones consecuentes en los fenómenos descritos en la tabla 1.

La significación del mito de la naturaleza se encuentra en relación con otro mito, que se puede articular con las composiciones míticas de lo mágico y religioso, particulares

Tabla 1. Síntesis de las leyendas costarricenses.

Personajes	Descripción	Escenario geográfico	Fenómeno	Componentes	Leyenda
Turí Uha	Princesa térraba, hija del cacique. Amaba al guerrero	Valles del Volcán Barva	La tribu del guerrero y de Turí son enemigas, él y ella tratan de huir a otras tierras para poder estar en unión.	Amor	<i>Zurquí</i>
Cacique térraba	Gobernaba la tribu			Muerte	
Guerrero	Amaba a Turí, cruzó el Zurquí para llegar a la tribu térraba	Lucha			
Tapexco	Indio güetar	Sufrimiento			
Tori, Yari y Cutris	Caciques de otras tribus	Volcán	Cada siete lunas Tapexco pelea con los otros caciques para quitarles las mujeres y apoderarse de los muchachos (para utilizarlos como futuros guerreros).	Traición	<i>Tapexco</i>
Dabaiba	Dios			Lucha	
Jefe	Gobernaba la tribu	Traición			
India	Joven que de tanto llorar se hizo vieja	Venganza			
Niño	Hijo de la india	Placer			
Hija del cacique	Frágil, esbelta y bella	Destrucción			
Guerrero	Renombrado cazador y temido guerrero. Es ágil, alto y fuerte	Montañas del Irazú	Hija ha querido al guerrero, quienes provienen de tribus enemigas. Ella es incrustada por el dios Sol en las nubes.	Sufrimiento	<i>Irazú</i>
Cacique	Gobernaba la tribu			Placer	
Dios Sol	Dios al cual la tribu le construyó un templo en su honor (templo del Sol)	Fiesta			
Uruskara	Cacique de su tribu	Enojo			
Dufará	Cacique de su tribu	Muerte			
Porubrí	Joven heredero de Uruskara	Sufrimiento			
Uruskara	Cacique de su tribu	Valles cerca del Río Grande de Térraba	Tribus enemigas, Porubrí se roba a Turé para estar juntos pero las flechas la mataron a ella. Sibú transformó a Porubrí en Ibh Ogúa (monstruo diabólico).	Amor	<i>Turé Huá</i>
Dufará	Cacique de su tribu			Muerte	
Porubrí	Joven heredero de Uruskara	Traición			

Fuente: Elaboración propia.

de cada tribu indígena. En fin, el punto nodal del mito de la naturaleza reside en el sacrificio. Este como el componente reticular de todos los demás, ya que entre la vida y la muerte (culminada en traslaciones metafísicas como: cuerpo-colibrí, cuerpo-mariposa, cuerpo-montaña, cuerpo-nube y cuerpo-monstruo diabólico) de los personajes, porque existe una tradición y manifestaciones de poder en la estructura social que les impide culminar sus deseos.

Bibliografía

- Duch, L. (1998). *Mito, interpretación y cultura*. Barcelona: Herder.
Lanteri-Laura, G. et al. (1972). *Introducción al estructuralismo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
Lévi-Strauss, C. (1984). *Antropología estructural*. Buenos Aires: EUDEBA.
Macksey, R. y Donato, E. (eds.). (1972). *Los lenguajes críticos y las ciencias del hombre: controversia estructuralista*. Barcelona: Barral Editores.
Millet, L. y Varin D'ainville, M. (1975). *El estructuralismo como método*. Barcelona: LAIA.
Scholes, R. (1981). *Introducción al estructuralismo en la literatura*. Madrid: Gredos.
Zeledón Cartín, E. (comp.). (1989). *Leyendas costarricenses*. San José: Museo de Cultura Popular.

La universidad no es capacidad del hombre y la sociedad frente a la naturaleza, contribuyendo a la felicidad de los hombres sobre la tierra.
José Ingenieros

Breves reflexiones sobre el movimiento estudiantil en América Latina

Lic. Enrique Mata Rivera



El significado de los movimientos estudiantiles en América Latina

Los movimientos estudiantiles han sido un fenómeno constante a lo largo de la historia de nuestro continente desde el periodo colonial, y con una mayor presencia en la realidad latinoamericana a partir del movimiento de Córdoba hasta nuestros días.

Hay que superar la noción errónea que los movimientos de estudiantes son hechos aislados, o movimientos de ocurrencia, sino todo lo contrario, han sido y son parte de la vida universitaria, desde el momento en que la universidad se inserta en la vida de los pueblos de América.

Los movimientos estudiantiles suelen ser la expresión de grupos sociales que encuentran sus voceros en los jóvenes, ya que éstos y sus actividades tienen una relación muy estrecha con el estado general de la sociedad y la orientación de su vida política.

En nuestras sociedades latinoamericanas, no se puede afirmar en forma radical la existencia de un solo movimiento estudiantil, sino de un sistema de movimientos juveniles, los que se diferencian por sus orígenes sociales, por sus reivindicaciones y por las situaciones socioeconómicas en las que se encuentran inmersas las naciones latinoamericanas.

¿Por qué se puede afirmar que a partir de la Reforma de Córdoba existe un movimiento estudiantil? Porque conquistó para las sociedades de América Latina ciertos derechos políticos y dio inicio a un largo y ancho proceso por toda la geografía del continente, que más tarde culminaría con la fundación de partidos políticos de izquierda o de derecha, que han alentado (o desalentado) con sus acciones la vida política latinoamericana, a saber, la Unión Cívica Radical en Argentina, la Acción Democrática en Venezuela, y la emblemática Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA) de la tierra de los incas. Dos décadas más tarde emergen dos movimientos de organización universitaria tales como: el Movimiento 26 de julio y el Directorio Estudiantil, que conquistan por primera vez el poder revolucionario en América Latina.

Para un mejor estudio de los movimientos estudiantiles es imperativo resaltar su doble dimensión: la gremial y la política. La primera hace alusión al propio quehacer estudiantil, sus logros y conquistas académicas; la segunda, cuando se habla de la dimensión ideológica y su vinculación con las expresiones políticas en el nivel nacional e internacional.

Por lo tanto, los movimientos sociales de carácter universitario indican su relación compleja entre la universidad y su contexto social, entre la universidad y el Estado, entre la universidad y la sociedad, ya que el alma máter como organismo de poder, no es una isla fuera de la tierra firme, sino que responde a determinados acontecimientos de la sociedad civil y política de nuestras sociedades latinoamericanas, como muy bien lo señala el filósofo Jaspers, la "universidad es la conciencia lúcida de los pueblos", por lo que su deber es mostrar el camino al desarrollo material y espiritual de las sociedades.

Los jóvenes. Agentes históricos de cambio en América Latina

En las postrimerías del siglo XIX se comienza a elaborar el pensamiento filosófico en el que se encuadran las acciones de los jóvenes universitarios como fuerza transformadora de la realidad latinoamericana. El modernismo exalta la figura del joven, cuando el poeta nicaragüense Rubén Darío en su poema "Canción de Otoño en Primavera" llama a este grupo etario "Juventud, divino tesoro", frente a la cultura prosaica del burgués. Por su parte, el crítico literario José Enrique Rodó, en su obra literaria *Ariel*, como sermón dedicado a la juventud de América expresa:

La juventud que vivís es una fuerza de cuya aplicación sois los obreros y un tesoro de cuya inversión sois responsables. Amad ese tesoro y esa fuerza; haced que el altivo sentimiento de su posesión permanezca ardiente y eficaz en vosotros. Yo digo con Renán: "La juventud es el descubrimiento de un horizonte inmenso, que es la Vida". El descubrimiento que revela las tierras ignoradas necesita completarse con el esfuerzo viril que los sojuzga (2008, pp. 12-13).

Más adelante Rodó invita a la juventud a ser el instrumento vivo que defienda a Hispanoamérica y a su tradición greco-latina ante el dominio cultural de Estados Unidos, en los siguientes términos:

Animados por ese sentimiento, entrad, pues, a la vida, que os abre sus hondos horizontes, con la noble ambición de hacer sentir vuestra presencia en ella desde el momento en que la afrontéis con la altiva mirada del conquistador. Toca al espíritu juvenil la iniciativa audaz, la genialidad innovadora.

Quizá universalmente, hoy, la acción y la influencia de la juventud son en la marcha de las sociedades humanas menos efectivas e intensas que debieran ser... Mis impresiones del presente de América, en cuanto ellas pueden tener un carácter general a pesar del doloroso aislamiento en que viven los pueblos que la componen, justifican acaso una observación parecida. Y sin embargo, yo creo ver expresada en todas las partes la necesidad de una activa revelación de fuerzas nuevas; yo creo que América necesita grandemente de su juventud. He aquí por qué os hablo. He aquí por qué me interesa extraordinariamente la orientación moral de nuestro espíritu. La energía de vuestra palabra y vuestro ejemplo pueda llegar hasta incorporarse las fuerzas vivas del pasado a la obra del futuro (2008, p. 19).

La juventud latinoamericana es poseedora de una fuerza de intervención en los campos de la teoría y la acción social, que la lleva a derrumbar los muros de la intransigencia

de aquellas sociedades inmovilistas oligárquicas, que abortan todo intento de formar una sociedad autónoma, creativa y propositiva, en la que la participación popular y concretamente la juvenil no es siempre reconocida por la autoridad del Estado. Bajo estas condiciones históricas adversas a la expresión juvenil, es que los movimientos estudiantiles emergen como una fuerza social, al tener que superar un estado amorfo, que como muy bien lo señala el intelectual latinoamericano Edgar Montiel, la juventud tuvo que abrirse paso "para alcanzar cierta direccionalidad, ciertos nexos, ciertos sentidos de la organización generacional, e incluso, cierta concertación en sus exigencias reivindicativas y en sus ideales políticos" (Montiel, 1981: 72).

Para poner en práctica sus expresiones políticas y académicas, la juventud ha tenido que evolucionar al margen de la legalidad del Estado, es decir, el movimiento estudiantil se legitima mediante el apoyo social y no por el legal.

En la evolución social, cultural y política de América Latina el elemento común en los movimientos estudiantiles es su presencia siempre activa y relevante en diferentes luchas, como por ejemplo, la Revolución Cubana, la nacionalización del Canal de Panamá, la defensa de los recursos naturales, la gratuidad de la enseñanza, la lucha por elevar el incremento del presupuesto a la educación, el acceso a la educación superior, entre otros. Todo lo anterior confirma que los jóvenes son una fuerza social importante de nuestro continente y un destacado agente de cambio en la transformación de la realidad latinoamericana.

La universidad: fuente de una conciencia continental y agente de cambio de la realidad latinoamericana

Desde el siglo XIX muchos de los estudiantes universitarios se percataron de que la Universidad era el espacio desde el cual se debían trazar las grandes transformaciones y desde donde se debía elaborar el pensamiento nacional latinoamericano. En 1915, Deodoro Roca uno de los estudiantes más destacados de la Reforma de Córdoba, señaló el camino y los intereses de sus generaciones dentro del espacio universitario al manifestar que la Universidad "era el espejo de la sociedad" e insistió que en esa severa casa de estudios debía la juventud "encontrar las altas señales, desde donde mirar hacia todos los horizontes", y prosiguió, "Ir a nuestras universidades a vivir no a pasar por ellas, ir a formar no a pasar por ellas, ir a formar allí, al alma que irradie sobre la nacionalidad, esperar que de la unión recíproca entre la Universidad y el pueblo surja nuestra real grandeza" (María Cristina Vera de Flachs, 2006: 32).

a. Antecedentes de la Reforma de Córdoba

En la primera década del siglo XX y antes de la Reforma de Córdoba, el movimiento estudiantil tuvo una destacada labor a través de los diferentes congresos de estudiantes. A partir de 1908 en Montevideo, Uruguay, se fue elaborando una conciencia latinoamericana y universal, alentando en nuestros jóvenes el cuestionamiento y discusión de los grandes de América Latina a la Organización de las Naciones Unidas. Fue la unidad solidaria latinoamericana el eje central de las reuniones internacionales de los estudiantes bajo el lema "La juventud como un factor determinante para el cambio histórico" (Biagini, 1996, 122).

Los temas centrales de discusión y análisis que se fueron desarrollando en los diferentes congresos de estudiantes, a saber Montevideo en 1908, Buenos Aires en 1910, Lima en 1912 y los siguientes después de la Reforma de Córdoba, México en 1921, Uruguay en 1931 y Costa Rica en 1933, se concentraron en la denuncia contra el mercantilismo y se exige el sufragio universal. En 1910 se acentúa que la juventud debe provocar un cambio, una reacción moral en el nuevo mundo, la modernización de la enseñanza, empero, quisiera detenerme unos instantes en el Congreso de Lima, actividad intelectual en la que se resalta el papel de América, como una tierra de esperanza, de sueños, de hombres heroicos, en otras palabras, el americanismo se reflejó en este congreso con las siguientes palabras:

El continente es el vínculo natural: es la solidaridad humana adaptándose a las grandes coordinaciones del planeta. Vosotros sois mejicanos o brasileños, peruanos o argentinos por un accidente de la historia; pero sois americanos por naturaleza. Y esa patria natural e inalterable, se levanta

sobre el cielo como las pasiones, no las pueden suprimir ni desmembrar las menguadas ambiciones humanas (Biagini, 1996: 122-123).

Los siguientes congresos después de Córdoba, tuvieron como objeto central reivindicar la Reforma Universitaria Integral, bajo los ideales de una nueva humanidad, salvaguardar la libertad de nuestro continente.

b. La Reforma de Córdoba

En medio de las festividades del primer centenario de la independencia y entre las persecuciones al obrero y al movimiento popular, se da el grito de Córdoba en junio de 1918, que anunciaba desde los diferentes congresos estudiantiles un nuevo panorama en el escenario continental. La Reforma de Córdoba muestra el poderío de esa fuerza estudiantil que se venía constituyendo como una fuerza social desde los inicios del siglo XX.

Con las protestas de los cordobeses, los estudiantes universitarios obtienen una serie de logros que permiten la modernización de las añejas estructuras universitarias heredadas de la tradición escolástica colonial. Entre esos logros, podemos mencionar:

- Democratización de las estructuras universitarias.
- Autonomía institucional.
- Libre organización gremial.
- Marco de gestión universitaria bajo una modalidad de cogobierno.
- Reconocimiento de la extensión universitaria al pueblo.

c. La Reforma de Córdoba en el ámbito nacional

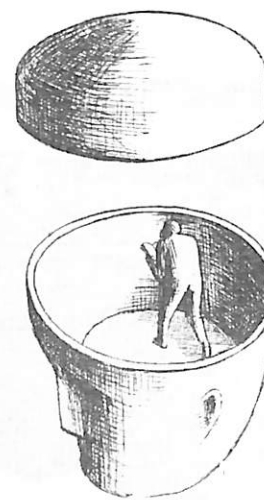
La magnitud de la reforma de Córdoba en la sociedad argentina se constituyó en el vehículo que permitió la unificación de los estudiantes, es decir, se logró la legitimidad gremial, lo que dio paso a la constitución de la federación de estudiantes. La protesta de los jóvenes generó una movilización tan fuerte que provocó una profunda modificación de la estructura de la universidad latinoamericana. Esa misma fuerza rebasó los ámbitos del alma máter causando un agitado movimiento obrero que lucha por sus derechos laborales. Para realizar tal causa, el movimiento de los trabajadores, la Reforma creó las universidades populares, que por medio de la extensión cultural universitaria, formaron a los futuros reformadores, constituyéndose en ilustres maestros que llevaron su mensaje cultural y político a las masas.

d. La Reforma de Córdoba en el ámbito continental

La Reforma de Córdoba se extendió como una llamada que iluminó con sus ideales innovadores, las aulas y las facultades de la mayoría de las universidades latinoamericanas. Por primera vez en América Latina, los estudiantes actuaban concertadamente en el nivel externo, a través de sendos congresos en Cuzco, La Habana, México, entre otros, en los que se va a conformar la plataforma reivindicativa común,

y en los cuales comenzaron a popularizarse el estudio de los temas que después tendrían un importante puesto en la agenda latinoamericana, a saber: desarrollo nacional, independencia económica, la relación causal entre imperialismo y dependencia, así como la reivindicación material y espiritual del indígena.

Una de las destacables contribuciones de la Reforma de Córdoba al enriquecimiento de la cultura latinoamericana, es que de sus filas salieron mentalidades juveniles que más tarde van a descollar, en los campos de las ideas latinoamericanas, la poesía, la política, la ciencia y el arte, como lo son para citar



algunos intelectuales: José Carlos Mariátegui, José Vasconcelos, Jesús Silva Herzog y otros jóvenes más inquietos en sus ideas renovadoras, v. gr., Haya de la Torre, José Ingenieros y Rómulo Betancourt que por medio de sus ideas han promovido la transformación de nuestro continente.

A modo de conclusión, se puede afirmar, categóricamente, que la Reforma de Córdoba se constituyó en el primer movimiento estudiantil que proporcionó un nuevo enfoque sobre el papel de la universidad en la sociedad, su orientación ética e intelectual a otras naciones desprotegidas de América Latina, en suma, contribuir a aliviar las angustias de la gente, hasta erigirse en una casa de esperanza para el desarrollo sustentable y equitativo de nuestra región.

Referencias bibliográficas

- Biagini, Hugo. (1996). "Universidad e integración latinoamericana". En: Cuyo, *Anuario de Filosofía Argentina y Americana*. N° 13. Pp. 119-131.
En línea: http://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/1333/biagicuyo13.pdf
- _____. (2008). "La cultura de la resistencia juvenil y el proceso emancipador". En: *Rhela*. Vol. II. Pp. 59-76.
En línea: <http://dialnet.unirioja.es>
- Montiel, Edgar. (1981). "¿Es heroico ser joven en Latinoamérica?" *Nueva Sociedad*. N° 55. Julio-agosto. Pp. 65-84.
En línea: www.nuso.org/upload/articulos/885_1.pdf
- Rodó, José Enrique. (1900). *Ariel*.
En línea: <http://www.scribd.com/doc/7001867/Jose-Enrique-Rodo-Ariel>
- Vera de Flachs, María Cristina. "Reforma, contrarreforma y movimientos estudiantiles en la Universidad de Córdoba (1870-1936)". En: Renate Marsiske (coordinadora). *Movimientos estudiantiles de América Latina III*. Universidad Autónoma de México. México: Plaza y Valdés Editores. 2006. Pp. 21-80.

TÓPICOS
DEL HUMANISMO



PRESENTACIÓN

Universidad Nacional
Centro de Estudios Generales
Apartado 86-3000
Costa Rica, América Latina
Teléfono 2277-3307

MIEMBROS DE LA COMISIÓN EDITORIAL

Lic. Enrique Mata
Decano, Centro de Estudios Generales
MSc. Rolando Mora Celada
Vicedecano, Centro de Estudios Generales
Lic. Roberto Rojas Benavides
Msc. Gerardo César Hurtado
Presidente de la Comisión Editorial

ARTES FINALES

Víctor Hugo Navarro

La Comisión Editorial de *Tópicos del Humanismo* hace saber:

1. Los artículos deben enviarse en diskette y copia impresa. La extensión de los trabajos no debe exceder de 12 páginas a doble espacio.
2. La Comisión se reserva el derecho de aceptar o rechazar los artículos, reseñas, comentarios, que se sometan a su consideración.

UNA
UNIVERSIDAD NACIONAL
COSTA RICA

Impreso en
el Programa de Publicaciones e Impresiones
de la Universidad Nacional

Para las humanidades el cambio de marcha en la universidad es un acontecimiento siempre importante para la buena salud de las instituciones. Ahí el humanismo cumple su tarea de indagar los porqués y los cómo para beneficio de la población universitaria. La actual coyuntura de la universidad pública requiere de nuevas fuerzas financieras, materiales, de presupuesto y de apoyo espiritual. El humanismo puede ayudar a comprender ese universo que requiere atención para nuevas oportunidades y es la razón de vida de la UNA, y de las otras universidades. Debe apoderarse de los recursos financieros y que estos medien con lo que ofrece el estado, entiéndase el gobierno, para fortalecer la razón de vida: los estudiantes. La proyección necesaria para el advenimiento de nuevos tiempos es vital en la conformación de la superación de las crisis mundiales. El mundo se transforma aceleradamente, así los cambios son oportunos para fortalecer las necesidades. En otro significado, la palabra crisis nos lleva a la oportunidad, como dice un adagio chino.

Ofrecemos en nuestra ruta un trabajo sobre movimientos estudiantiles, para estudiar perspectivas que no nos alejan de los cambios de turno de la política y los vaivenes financieros por los que pasa el mundo. Otro aspecto es ir a la naturaleza misma de los conceptos para indagar los fundamentos de la vida y el poder, que también toca estudiar para saber cómo nos transforma. Y tiene que ver como el cambio de la modernidad, entendiéndola desde la perspectiva de la actualidad. Para ser más humanos, para que el humanismo se integre en la idea de un universo en el hombre y al servicio de todos. Universo significa aquí universidad. La palabra es de nosotros.

Gerardo César Hurtado Ortiz
Editor

PORTADA: CECILIA PAREDES, "CABEZA DE PEZ", FOTOGRAFÍA, 2002 • CONTRAPORTADA: FABIO HERRERA, "MÉXICO", ACRÍLICO SOBRE PAPEL, 1988.