

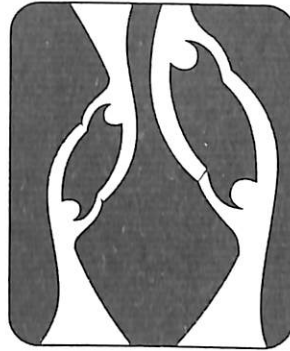


MEMORIA

Congreso
Internacional
de Humanidades
2007

**"Hacia un nuevo humanismo,
la diversidad como eje de la vida"**

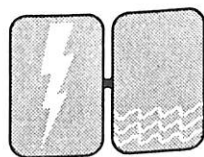
2, 3, 4 y 5 de octubre 2007
Universidad Nacional
Centro de Estudios Generales
Heredia, Costa Rica



CONGRESO
INTERNACIONAL
HUMANIDADES
2007



**CONGRESO INTERNACIONAL DE HUMANIDADES 2007.
"HACIA UN NUEVO HUMANISMO: LA DIVERSIDAD COMO
EJE DE LA VIDA"**



**EMPRESA DE
SERVICIOS
PUBLICOS DE
HEREDIA, S.A.**

De servicio inteligente



02, 03, 04 Y 05 DE OCTUBRE 2007
UNIVERSIDAD NACIONAL
CENTRO DE ESTUDIOS GENERALES
HEREDIA, COSTA RICA

MEMORIA
CONGRESO INTERNACIONAL DE HUMANIDADES 2007.
"HACIA UN NUEVO HUMANISMO: LA DIVERSIDAD COMO EJE DE LA VIDA"

Dr. Olman Segura Bonilla
 Rector Universidad Nacional

Licda. Mayela Cascante Fonseca
 Decana, Centro de Estudios Generales (CEG)

Lic. Gerardo César Hurtado
 Editor

Consejo Editorial

- Licda. Mayela Cascante Fonseca, Decana, CEG
- Lic. Rafael Zamora Brenes, Vicedecano, CEG
- Dra. Zaida Fonseca Herrera
- Lic. Enrique Mata Rivera
- Licda. Maribel León Fernández
- Lic. Gerardo César Hurtado. Académico y escritor, Presidente Comisión Editorial

Compiladoras (es):

- Lic. Francisco San Lee Campos
- M.Sc. Ana Luz Monge Barrantes

Revisión Filológica:

- Dra. Adela Rojas Marín

Diseño de Portada:

Érick Quirós

Fotografías:

Máster Heidy Vega

Comité Organizador:

Autoridades:

- Licda. Mayela Cascante Fonseca, Decana, CEG
- Lic. Rafael Zamora Brenes, Vicedecano, CEG
- Dra. Grace Prada Ortiz, Directora. Doctorado en Estudios Latinoamericanos con Mención en Pensamiento Latinoamericano
- M.B.A. Patricia Villalobos Rodríguez, Directora Administradora, CEG

Coordinador del Congreso

- Lic. Marcos Ramírez Cordero, Docente, CEG

Docentes del CEG:

- Dra. Zaida Fonseca Herrera
- M.Sc. Heidy Vega García
- Licda. Maribel León Fernández
- M.Sc. Lucía Rincón Soto
- Licda. Nancy Sánchez Acuña
- Lic. Juan Diego Gómez Navarro
- Lic. Edwin Cedeño Reyes
- Lic. Francisco San Lee Campos

Patrocinadores:

- Universidad Nacional:
 - Rectoría
 - Doctorado en Estudios Latinoamericanos con Mención en Pensamiento Latinoamericano. Facultad de Filosofía y Letras
 - Federación de Estudiantes de la Universidad Nacional (FEUNA)
- Empresa de Servicios Públicos de Heredia (ESPH)

Países Participantes:

Bolivia, Brasil, Colombia, Cuba, Estados Unidos y Francia

Secretaria:

- Karla Cordero Solano

Asistentes:

- Yuliana Monge Agüero
- Stefanie Leandro Leandro

Memoria : CONGRESO INTERNACIONAL DE HUMANIDADES 2007.
 "HACIA UN NUEVO HUMANISMO: LA DIVERSIDAD COMO EJE DE LA VIDA". Centro de Estudios Generales. (2009) -- Heredia, C. R.: 384 p., cm

1. Humanismo - Publicaciones periódicas. I. Universidad Nacional. Centro de Estudios Generales.

© Centro de Estudios Generales. Universidad Nacional, Heredia, Costa Rica
 Apartado 86-3000 (Heredia, Costa Rica, América Latina)
 Teléfono 2277-3307
 Correo electrónico: ceg@una.ac.cr

Esta memoria no podrá ser reproducida, ni total ni parcialmente, sin el previo permiso escrito del editor.
 Todos los derechos reservados.

JUSTIFICACIÓN	7	CUBA, CIUDADANÍA Y PROYECTO SOCIALISTA: DESAFÍOS Y ALTERNATIVAS	73
MISIÓN	7	Armando Chaguaceda Noriega	
VISIÓN	7	TRANSFORMACIONES EN LOS PROCESOS DE INSERCIÓN LABORAL Y NUEVOS SENTIDOS DEL TRABAJO EN LOS JÓVENES CUBANOS	81
ÁREAS TEMÁTICAS	7	Lisett María Gutiérrez Domínguez	
PROGRAMA DE ACTIVIDADES	8	PONENCIAS	
PRESENTACIÓN	9	HUMANISMO, ÉTICA Y VALORES	
INTRODUCCIÓN	13	CULTURAS ALTERNATIVAS MÁS ALLÁ DE LA CONTRACULTURALIDAD: NUEVAS PRÁCTICAS Y NUEVOS PARADIGMAS	85
CONFERENCIAS		Yanet Martínez Toledo	
HUMANISMO EN EL PENSAMIENTO LATINOAMERICANO DEL SIGLO XXI	17	EL HUMANISMO Y LA FE BAHÁ'Í	93
Pablo Guadarrama González		Enrique Sala Rosés	
EL HUMANISMO Y LA UNIVERSIDAD EN TIEMPOS DE GLOBALIZACIÓN	31	ARTE, ESPIRITUALIDAD Y SER HUMANO	101
Grace Prada Ortiz		Michael Alfaro Camacho	
PUEBLOS INDÍGENAS AMAZÓNICOS, AUTODETERMINACIÓN Y DERECHOS COLECTIVOS EN EL SIGLO XXI	35	REPENSAR LAS HUMANIDADES DESDE LA FILOSOFÍA DE LA INTERCULTURALIDAD DE RAÚL FOURNET-BETANCOURT	109
Deborah Leal Rodríguez		Víctor Madrigal Sánchez	
HUMANISMO Y DERECHOS HUMANOS	45	HUMANISMO Y EDUCACIÓN UNIVERSITARIA	
Illapa I. Kallisaya (Martín Callisaya Coaquira)		DE COLOMBINE, ESTADOS UNIDOS, A HEREDIA, COSTA RICA	111
DEL HUMANISMO EGOCENTRISTA AL HUMANISMO AMBIENTAL COMPLEJO	51	Víctor Valembois	
Ana Patricia Noguera de Echeverri		RAZÓN UTÓPICA, RACIONALIDAD, DEMOCRACIA Y EDUCACIÓN	127
LATINOAMERICANISMOS: REFLEXIONES SOBRE MEMORIAS Y CIUDADANÍAS	65	Jorge Oviedo Álvarez	
Ileana Rodríguez		EL HUMANISMO COMO CRÍTICA DE LA SUBJETIVIDAD TECNOCRÁTICA EN LA EDUCACIÓN SUPERIOR	137
		Gilbert Ulloa Brenes	



REPENSAR LOS ESTUDIOS HUMANÍSTICOS:
¿FUENTE DE "CULTURA GENERAL" O DE
COMPETENCIAS LABORALES Y PERSONALES?
Willy Soto Acosta 143

PLANIFICACIÓN HOLÍSTICA EN UNA ECONOMÍA,
SOCIEDAD Y EDUCACIÓN PARA LA VIDA
Gloria Suárez López 157

LA FORMACIÓN HUMANÍSTICA: UNA ACTITUD
Y UN SABER: EL CASO DE LA HISTORIA ✓
Idalia Alpizar Jiménez 163

LA VIGENCIA DE LA FORMACIÓN HUMANÍSTICA
Y LOS ESTUDIOS GENERALES EN EL SIGLO XXI ✓
Francisco San Lee Campos, Ana Luz Monge
Barrantes, Maribel León Fernández, Enrique
Mata Rivera, Marcos Ramírez Cordero, Mayela
Cascante Fonseca 167

CENTRO DE ESTUDIOS GENERALES Y LA
FORMACIÓN HUMANÍSTICA EN LA
UNIVERSIDAD NACIONAL: EL CEG
COMO PUERTA DE ENTRADA A LA
UNIVERSIDAD NACIONAL
Óscar Barboza Lizano, Elena Vargas Fonseca 189

HUMANISMO: CON LAS BOTAS PUESTAS POR
SIEMPRE
Esteban Campos Méndez 193

HUMANISMO Y AMBIENTE

ORDENACIÓN AGROECOLÓGICA DE LA
CUENCA DEL RÍO PEJIBAYE: MEJORES
PRÁCTICAS ENFOCADAS AL HUMANISMO
AMBIENTAL
Fiorella Salas Pinel, Jorge Fallas 201

SUBSISTEMAS PARA EL CAMBIO PERDURABLE:
REDEFINIENDO EL DESARROLLO SOSTENIBLE
DESDE EL SUR
Isa Torrealba, Fabricio Carbonell 213

LA SOSTENIBILIDAD DEL DESARROLLO RURAL
Hernán González Mejía 225

HUELLA ECOLÓGICA Y HUMANISMO
229 Róger Martínez Castillo

ELABORACIÓN DE POLÍTICAS PARTICIPATIVAS
BASADAS EN EVIDENCIA CIENTÍFICA E
INTERACCIÓN COMUNITARIA PARA EL
MANEJO DE LA RELACIÓN AGUA-BOSQUE
ANTE EVENTOS EXTREMOS
HIDROMETEOROLÓGICOS
Marco Otoya Chavarría, Carmen Monge
241 Hernández, Jorge Fallas Gamboa

EFFECTOS SOBRE LA SALUD HUMANA DE LAS
TORMENTAS, HURACANES Y LLUVIAS
EXTREMAS
253 Miriam Miranda, Marcela Gutiérrez

FORTALECIMIENTO DE LA SEGURIDAD
JURÍDICA INMOBILIARIA DEL PAÍS COMO
INSTRUMENTO PARA EL MEJORAMIENTO
DE LA CALIDAD DE VIDA DE LA SOCIEDAD
COSTARRICENSE
Miriam Miranda Quirós, Marcela Gutiérrez
261 Miranda

OFRECIMIENTO DE MEDIACIÓN: ESPACIOS DE
DIÁLOGO ENTRE EL CONOCIMIENTO
INDÍGENA, CIENTÍFICO-ACADÉMICO
271 Rafael Zamora Brenes

UN APOORTE AL HUMANISMO DESDE LA
PERSPECTIVA DE LA VULNERABILIDAD
SOCIOAMBIENTAL REGIONAL Y LA
GESTIÓN DE RIESGO
285 Heidy Vega García

HUMANISMO Y DERECHOS HUMANOS

XENOFobia EN EL AULA ESCOLAR
Doriam Chavarría López
295 Carmen E. Peña Leiva

REFLEXIONES ACERCA DE LA MIGRACIÓN
EN AMÉRICA LATINA
301 German Chacón Araya

DERECHOS LINGÜÍSTICOS, *CONDITIO SINE
QUA NON* DE LA DIVERSIDAD
309 J. Diego Quesada

DE LA VULNERABILIDAD A LA EXCLUSIÓN:
REALIDAD DE LA PERSONA ADICTA
Óscar Emilio López Jiménez 315

BÓTOX, COLÁGENO... Y ¿MIS ABUELOS?
Marlon Mora Jiménez 321

¿POR QUÉ LA TEMÁTICA DEL
ENVEJECIMIENTO Y LA VEJEZ EN LAS
HUMANIDADES DEL CENTRO DE ESTUDIOS
GENERALES DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL? ✓
Maribel León Fernández 329

HUMANISMO, GÉNERO Y SOCIEDAD

LA EDUCACIÓN Y EL FEMINISMO EN EL
PENSAMIENTO DE GABRIELA MISTRAL
Grace Prada Ortiz 333

APORTES DEL PENSAMIENTO FEMENINO
INDÍGENA ✓
A LA CONDICIÓN HUMANA
Lucía Rincón Soto 339

CONCLUSIONES – REFLEXIONES

TRASCENDENCIA DEL CENTRO DE ESTUDIOS
GENERALES DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL
Zaida Fonseca Castillo 347

CÓMO VISUALIZAMOS AL CENTRO DE
ESTUDIOS GENERALES DE LA UNIVERSIDAD
NACIONAL ✓
Francisco San Lee Campos 351

ANEXOS 357



CONGRESO INTERNACIONAL DE HUMANIDADES 2007.
"HACIA UN NUEVO HUMANISMO: LA DIVERSIDAD COMO
EJE DE LA VIDA"

02, 03, 04 Y 05 DE OCTUBRE 2007

JUSTIFICACIÓN

Este Congreso procura reflexionar críticamente sobre qué significan, en los albores del siglo XXI, las Humanidades y el Humanismo, y cómo entender esto en los procesos de aprendizaje de una universidad pública. Provenimos de un pasado en el que las Humanidades fueron entendidas como Castellano/Literatura, Filosofía e Historia de la Cultura y del Arte, con fuerte acento eurocéntrico (blanco) y androcéntrico; vinculado a una educación memorística ajena a las inteligencias múltiples. Y asistimos a un futuro marcado por la amenaza, tanto de los nuevos fundamentalismos –especialmente nacionales y religiosos, ligados a un discurso político excluyente y apocalíptico– como por la concentración de poder corporativo alrededor del mundo, donde los estados nacionales y las sociedades civiles pasan a segundo plano, y los intereses transnacionales que encabezan la globalización trastruecan los estudios humanísticos por la hegemonía de la publicidad y el mercado con su pretensión de máxima producción y máximo consumo.

Tomamos en consideración los estudios culturales, interculturales y contraculturales, la importancia de considerar las regiones, las marginalidades y las alteridades, vinculando la riqueza de la diversidad cultural con la diversidad natural, entendida en su doble implicación de variedad y abundancia de las especies –condición del éxito de las múltiples formas de vida–, hacia un holodesarrollo que nos permita repensar o encontrar nuevas formas de aportar y actuar como humanidad a la sustentabilidad de todas las formas de vida.

MISIÓN

Reflexionar y profundizar sistemáticamente acerca de qué significan las humanidades y el humanismo en esta época histórica, en esta nación y en esta universidad, así como sus procesos de aprendizaje en el Centro de Estudios Generales, como unidad especializada y vertiente del humanismo en la Universidad Nacional de Costa Rica.

VISIÓN

Un Centro de Estudios Humanísticos y una Universidad Nacional actualizados y en constante renovación, para su ejercicio profesional al servicio del conjunto diverso de la sociedad costarricense en el marco de la actual era planetaria hacia la sustentabilidad de la diversidad y por ende de todas las formas de vida.

ÁREAS TEMÁTICAS

- Humanismo, Ética y Valores
- Humanismo y Educación Universitaria
- Humanismo y Ambiente
- Humanismo y Derechos Humanos
- Humanismo, Género, Diversidad y Sociedad



PROGRAMA DE ACTIVIDADES

MARTES 2 DE OCTUBRE

Acto Inaugural: Conferencia Magistral
A cargo de: Dr. Pablo Guadarrama (Cuba)
Tema: Humanismo y Filosofía
Presenta: Dra. Grace Prada
Lugar: Auditorio Clorito Picado
Hora: 9:00 a.m.

2:00 p.m.: Conferencia Magistral
A cargo de: Dra. Grace Prada
Doctorada de Estudios Latinoamericanos
Tema: El humanismo y la universidad en tiempos de globalización
Presenta: Dra. Zaida Fonseca

MIÉRCOLES 3 DE DE OCTUBRE

8:00 a.m.: Registro de Participantes (entrega de materiales y gafetes).
9:00 a.m.: Conferencia Magistral
Tema: Pensamiento Humanista y derechos humanos en el siglo XXI
Modera: M.Sc. Heidy Vega
Participan:
- Dra. Deborah Leal (Brasil)
- Dr. Martín Callisaya (Bolivia)
- Dra. Patricia Noguera (Colombia)
10:30 a.m.: Trabajo en grupo por ejes temáticos en aulas asignadas.
2:00 p.m.: Trabajo en grupo por ejes temáticos en aulas asignadas.
4:00 p.m.: Plenaria
5:30 p.m.: Cierre

JUEVES 4 DE OCTUBRE

9:00 a.m.: Conferencia Magistral
A cargo de: Dra. Ileana Rodríguez (Ohio, E.E.U.U.)
Tema: Humanismo, ética y valores: Culturas y contraculturas
Presenta: Lic. Marcos Ramírez
10:30 a.m.: Trabajo en grupo por ejes temáticos en aulas asignadas.
2:00 p.m.: Trabajo en grupo por ejes temáticos en aulas asignadas.
4:00 p.m.: Plenaria
5:30 p.m.: Cierre

VIERNES 5 DE OCTUBRE

9:00 a.m.: Mesa Cubana
A cargo de: Yanet Martínez Toledo, Armando Chaguaceda Noriega y Lisett María Gutiérrez Domínguez
Tema: Cuba, ciudadanía y proyecto socialista: desafíos y alternativas.
Presenta: Lic. Lucía Rincón Soto
10:00 a.m.: Plenaria: Conclusiones y acuerdos del Congreso.
12:00 m.d: CLAUSURA

PRESENTACIÓN

Congreso Internacional de Humanidades 2007. "Hacia un nuevo humanismo: la diversidad como eje de la vida"

En pleno siglo XXI y por supuesto en tiempos de cambio, pensar la Universidad y desde la Universidad nos plantea varios retos: por un lado, la posibilidad de revisar el carácter humanista de la misma, por otro, como atinadamente lo expresa el nombre del congreso, revalorar el papel de la diversidad como eje de la vida.

En esta mañana me voy a permitir reflexionar, sin el afán de ser exhaustivo y a sabiendas de la riqueza de este congreso especializado en la temática, sobre varios aspectos entrelazados: *la educación superior y sus retos, el valor del ser humano y la diversidad inherente al humanismo.*

El informe de la UNESCO sobre la Educación para el siglo XXI deja muy claro que la educación se constituye en el medio singular para que la humanidad entera logre los ideales de paz, libertad y justicia social en total servicio del desarrollo humano armonioso que permita "hacer retroceder la pobreza, la exclusión, las incomprendiones, las opresiones y las guerras".

El preámbulo del Estatuto Orgánico de nuestra Universidad señala precisamente que la misión histórica "obliga a la investigación sistemática de la realidad costarricense, dentro de un marco de solidaridad y armonía entre el ser humano y la naturaleza y que también le compromete a fortalecer una *cultura*

humanista (óigase bien) y a contribuir en la creación de una sociedad más solidaria, próspera, justa y libre".

Hoy, a pesar de tanto adelanto científico y tecnológico, el ser humano se siente desencantado y amenazado en su propio ambiente natural y por sus propios congéneres. El siglo que recién terminó nos dio muchos progresos pero también muchas desesperanzas, casi en competencia viva estaban por un lado los descubrimientos que mejoraban la calidad de vida y por otro lado los adelantos que a su vez permitían destruirla.

El mismo informe de la UNESCO menciona las tensiones que particularizan esta coyuntura. A saber, la encrucijada entre:

- lo mundial y lo local
- lo universal y lo singular
- la tradición y la modernidad
- la competencia y la igualdad de oportunidades
- el desarrollo del conocimiento y la capacidad de asimilación
- lo espiritual y lo material.

Por todo esto creo firmemente que la Universidad no debe apartarse de acciones integrales para direccionar la sociedad hacia planos superiores de bienestar, equidad, sostenibilidad y libertad democrática



mediante nuevos paradigmas que permitan transformar y revalorar el desarrollo humano.

Ese es precisamente el llamado a la Universidad: que sea fuente de conocimiento, que diversifique su oferta adaptándose a las necesidades de la economía, que sea una plataforma para la educación para toda la vida y que tenga total apertura a la cooperación internacional. Una propuesta de educación permanente, para toda la vida, que se rija por los pilares de aprender a conocer, aprender a hacer, aprender a vivir juntos y aprender a ser.

Nos dice al respecto el insigne maestro Omar Denzino en su texto *Lo más humano*, 1919:

...En el hombre la flaqueza es excepción, la nobleza su espontáneo modo de ser, la grandeza la mejor expresión de su alma.

Compartimos plenamente que el término *humanismo* indica la tendencia de pensamiento que afirma la centralidad, el valor, la dignidad del ser humano y muestra una preocupación o interés primario por la vida y la posición del ser humano en el mundo.

Según esto, la formación de un ser humano será deficiente si no considera que cada ser humano es una criatura fabulosa, que es tanto naturaleza como formación, que la humanidad es como un superorganismo del que somos parte, que la relación y cooperación humanas plenas son requeridas para el mejor funcionamiento y mayor bienestar.

Es por ende: La positiva perspectiva humanista: optimista, la que enfatiza la tendencia de la personalidad humana hacia la maduración y la autorrealización. Desde esta perspectiva las nuevas formas de aprendizaje, de trabajo pedagógico y las relaciones educando-educador deben repensarse en un contexto en el cual los procesos de enseñanza-aprendizaje se orienten hacia el aprendizaje mutuo. El primer requisito, por lo tanto, para la efectividad del educador, en su humanista misión, es creer de verdad en sus educandos. Es creer, de verdad, en el ser humano.

Al respecto la declaración de la UNESCO sobre Educación Superior (1998), en su artículo 10, establece al personal y a los estudiantes como los principales protagonistas de la educación superior y promueve que los docentes se ocupen de enseñar a sus alumnos a aprender y a tomar iniciativas y no a ser receptores de información.

Parte del quehacer consiste en la formación de profesionales de excelencia en diversos campos de conocimiento y disciplinas científicas y artísticas, con principios y conocimientos humanistas, con una conciencia ambiental y respeto por la vida, críticos, propositivos y capaces de generar aportes sustantivos a la sociedad.

Hoy nos sentimos orgullosos de que la UNA se distinga porque el estudiante y el docente sean particulares en ese nivel de criticidad y que el tratamiento inter, multi y transdisciplinario hacia asuntos estratégicos para el desarrollo sea eficiente tanto en los ámbitos internacional y nacional. No en vano tenemos el Centro de Estudios Generales en la Universidad Nacional, que yo también llamo de "Estudios Humanísticos" y que precisamente nos diferencia de muchas universidades, especialmente de las privadas, donde se pone poca o ninguna atención a este importante aspecto.

Para ir concluyendo, es la UNA, como Casa de Estudios Superiores, una institución que genera y socializa conocimientos de importancia científica y cultural estratégica para el desarrollo nacional e internacional, sin distinción de género, etnias, credos o condición social.

Es entonces la diversidad consustancial a la historia misma desde sus orígenes como Universidad Necesaria y Humanista. Creemos que las diferencias personales y culturales son un valor positivo y enriquecen nuestra propia existencia, porque en un mundo progresivamente más interrelacionado y cambiante la constatación de la diversidad será cada vez mayor y más próxima.

Leonardo Boff, en su visita a esta Universidad, a inicios de este año nos dijo que *"la solidaridad y la cooperación pertenecen a la esencia de lo humano. La cooperación es la ley más universal del universo, porque en el universo todos somos interdependientes. Si nos sentimos solidarios unos a otros, si cooperamos unos con otros, como algo que está intrínseco a la naturaleza, no vivimos, convivimos, no existimos, coexistimos."*

Bienvenidos y bienvenidas entonces, amigos y amigas que hoy externalizan su preocupación por la temática que dio origen a nuestra Universidad y que se constituye en una excelente oportunidad para reflexionar sobre el papel que juega la Educación Superior y los retos que, específicamente para la Universidad Nacional, representa la valoración del ser humano y el reconocimiento y respeto a la diversidad en esta coyuntura.

Muchas gracias.

Olman Segura Bonilla, Ph.D.
Rector



Discurso inaugural



Señor Rector Dr. Olman Segura
Señora Vicerrectora Académica, Sandra León
Señoras(es) Vicerrectoras(es)
Señoras(es) Consejo Universitario
Señoras(es) Decanas(os)
Directoras(es) de Unidades Académicas
Federación de Estudiantes (FEUNA)
Profesoras(es) Universitarias(os)
Personal Administrativo
Estudiantes
Dr. Pablo Guadarrama
Invitadas(os) Especiales
Señoras y señores

Junto al edificio de los Estudios Generales pasan diariamente cientos de estudiantes, profesoras y profesores, administrativas y administrativos que pocas veces le dedican una mirada ya que no se trata de un edificio imponente, de esos ante los que se fotografían las familias o que dan nombre a una zona.

Es un edificio que ha sobrevivido a la voracidad urbanizadora de estas tierras y estos tiempos. Tiene voluntad de humilde, sin duda, pero también de perseverancia. Desde que se inauguró la Universidad, en 1973, vengo observándolo con el pasar del tiempo. El personal docente, el personal administrativo y de servicio, en fin casi la mayoría de la

comunidad universitaria, ya sea que transite por sus corredores o entre en las clases se van, curso tras curso. Y allí queda el edificio, dedicado incansablemente a su labor.

Este edificio, sin embargo, acoge el Centro de Estudios Generales. Los Estudios Generales en la Universidad Nacional tienen una amplia trayectoria histórica, ya que nacen con la Universidad misma y forman parte de la identidad que ha caracterizado esta casa de estudios superiores.

Nuestro humilde edificio, ve hoy una nueva generación de jóvenes estudiantes de Humanidades que se empeñan en estudiar contracorriente las claves por las que la persona humana se define, se reconoce, se respeta a pesar, incluso, de sí misma. Estas son las razones que fundamentan nuestros estudios, nuestras vidas, nuestro trabajo anual e incesante.

Lo cierto es que los Estudios Generales pasaron de ser tres disciplinas clásicas: Historia, Literatura y Filosofía, centradas en una visión eurocéntrica, a convertirse, a través de las nuevas corrientes de pensamiento con un enfoque integral y transdisciplinario, en una propuesta formada por cuatro grandes áreas disciplinarias: Ciencias Sociales, Ciencia y Tecnología, Arte y Filosofía y Letras, las cuales hoy se encuentran en un proceso de fortalecimiento y actualización, que



ha generado una oferta académica amplia, variada, en constante renovación, y revitalizada con la experiencia y los nuevos temas y enfoques emergentes en un camino que han de recorrer las nuevas generaciones de académicas o académicos del CEG, rescatando lo más valioso del trabajo del pasado por tan calificado cuerpo docente que ha tenido el CEG desde su creación.

Los Estudios Generales siguen desarrollando la capacidad crítica de los y las estudiantes permitiéndoles entender su propio mundo y forjando profesionales con visión humana, verdadera fuerza de cambio y esperanza de una sociedad más solidaria y justa.

Con esa misma esperanza abrimos hoy el Congreso Internacional de Humanidades del Centro de Estudios Generales "Hacia un Nuevo Humanismo: La diversidad como eje de la vida".

Confío en que estos días profundizaremos sobre el significado de las humanidades y el humanismo en esta época histórica, en esta nación y en esta Universidad. Espero que podamos reflexionar y meditar acerca de los procesos y experiencias de aprendizaje del Centro de Estudios Generales como unidad especializada y vertiente del humanismo en la Universidad Nacional.

Los estudios humanísticos se constituyen en un espacio "sui generis", distinto y particular al resto de las unidades académicas de la Universidad, pues su misión se origina directamente en los mandatos que se establecen en el Estatuto Orgánico en cuanto a la formación humanista, promoviendo y contribuyendo con el desarrollo de proyectos personales de vida de sus estudiantes y creando las condiciones para realizarse como personas y como profesionales que forman parte de una sociedad cambiante.

En nuestras sociedades actuales, caracterizadas por la violencia, la opresión, la inequidad, la xenofobia, las intolerancias étnica y política, así como por las carencias espirituales y existenciales, es necesario, hoy más que nunca, profundizar en este

tipo de formación universitaria que permite responder a estos retos y desafíos. Una de las urgencias que presentan los diversos escenarios de las sociedades modernas es la presencia e intervención de profesionales con una formación sólida, analítica, creativa y propositiva, pero con una clara visión humanística que posibilite la construcción de sociedades más sensibles, equitativas, solidarias y cooperantes.

Dentro de este contexto nosotros, como Centro de Estudios Generales, debemos ser reivindicativos. Primero, con nuestra propia institución, demandando lo mejor para estos estudios, la misma comprensión que para la dotación de un laboratorio o para edificar un taller. La misma atención para fomentar estudios humanísticos de calidad, oportunos y provechosos para la sociedad.

Reivindicativos también con esta sociedad y con esta época basada en la especulación y el enriquecimiento fácil, en la propaganda y la superficialidad y no en el trabajo y la cultura del esfuerzo.

Nosotros, mejor que nadie, estamos capacitados para comprender que la faceta más elevada de la persona humana es la cultura, no el abaratado concepto de entretenimiento que hoy se maneja, simulacro heterogéneo y simplificado de cultura. Nos medirán en el futuro por nuestro verdadero aporte a la revalorización de la cultura como siembra más que como cosecha, a nuestra dedicación a la extensión de la red de la sabiduría, del pensamiento, del arte, de las inquietudes de todo tipo que hacen de la persona humana lo que debe ser y no una pieza de un complejo sistema que le aleja de sí misma.

En momentos como los de hoy, visualizar hacia donde vamos y asumir un compromiso y actitud positiva sobre el proyecto de construcción social que queremos en las próximas décadas y lustros es imposterable. Las universidades no solo tienen la responsabilidad de atender las urgencias de conocimiento, sino también de propiciar en sus diversos espacios académicos la reflexión, el análisis y el debate.

Es así que, respondiendo a las tendencias socioprofesionales y atentos a una lectura crítica de la realidad, el Centro de Estudios Generales asume un empoderamiento teórico y filosófico de la formación humanista universitaria.

Este empoderamiento se ve reflejado en su oferta académica renovada y posibilita introducir a la comunidad estudiantil en temas relevantes propios de los escenarios del siglo XXI.

El propósito fundamental de los Estudios Generales en el ámbito docente será promover en el estudiante un conocimiento integral desde una perspectiva humanista para que responda adecuadamente a las necesidades y exigencias de su época y de su sociedad.

Creemos que es propósito del Centro de Estudios Generales desarrollar la capacidad crítica y de análisis, la curiosidad que no respeta dogmas ni ocultamientos, el sentido de razonamiento lógico, la sensibilidad para apreciar las más altas realizaciones del espíritu humano, la visión de conjunto ante el panorama del saber fomentando e ilustrando el uso de la razón, así como esa capacidad que observa, abstrae, deduce, argumenta y concluye lógicamente, pero respetando otras formas de conocimiento que no resultan de la aplicación directa del método científico.

Consecuente con todo lo anterior el Centro de Estudios Generales asume en total coherencia con la misión histórica de la Universidad Nacional, la labor de brindar una formación humanista integral a las y los estudiantes, que a la vez trascienda a la sociedad y permita contribuir en la formación de personas autónomas, responsables, con capacidad crítica, innovadoras y propositivas, posibilitando la comprensión y la transformación de la realidad compleja del mundo, con justicia, equidad y con miras al bien común a partir de un cambio que garantice un holodesarrollo de unidad en la diversidad para el mejoramiento continuo y la sustentabilidad de la calidad de vida de la persona humana, pero

con respeto por los demás seres vivos y en armonía con el planeta.

Quiero agradecer a las autoridades universitarias, muy especialmente al señor rector Dr. Olman Segura, a la señora Vicerrectora Licda. Sandra León y al señor Vicerrector Dr. Leiner Vargas, por su compromiso y apoyo para hacer viable este congreso.

También quiero agradecer a la Dra. Grace Prada, Directora del Doctorado en Pensamiento Latinoamericano por su participación como coorganizadora de este congreso y la colaboración, desprendimiento y sacrificio del profesor Lic. Marco Ramírez, coordinador del congreso y a su equipo de trabajo conformado por profesores, administrativos y estudiantes asistentes.

A todas y todos mi eterno agradecimiento.

Muchas gracias.

Mayela Cascante Fonseca
Decana
Centro de Estudios Generales



HUMANISMO EN EL PENSAMIENTO LATINOAMERICANO DEL SIGLO XXI

Pablo Guadarrama González¹

La reivindicación del humanismo en general presupone incluir necesariamente la forma particular que este ha adoptado en el desarrollo de la filosofía en América Latina² y la forma en que se ha revelado de manera singular en cada pensador auténtico de esta región³. Esto contribuye a superar el escollo del

enfoque eurocentrista que ha subestimado los valores del pensamiento filosófico latinoamericano.

Con este fin se requiere reconocer no sólo la trayectoria ascendente en sentido general de la filosofía en su historia, sino también las formas específicas en que la filosofía y el humanismo se han expresado en América Latina⁴ como parte integral del pensamiento universal. El sentido progresivo de dicha trayectoria no significa que esté exenta de virajes, zigzagueos y que en un momento histórico determinado en el que predomina un pensamiento avanzado y progresista aparezcan filósofos que se caracterizan por todo lo contrario. Sin embargo, en el pensamiento filosófico latinoamericano se distingue que prevalece una clara tendencia de confianza en las potencialidades cognoscitivas y desalienadoras del hombre, de evasión del escepticismo y del agnosticismo y del cultivo de las ideas y la praxis humanista. Esto no significa que siempre haya prevalecido el humanismo práctico, concreto y real que Marx

- 1 Académico Titular de la Academia de Ciencias de Cuba. Doctor en Ciencias (Cuba) y Doctor en Filosofía (Alemania). Doctor Honoris Causa en Educación (Perú). Profesor Titular de la Cátedra de Pensamiento Latinoamericano de la Universidad Central de Las Villas. Santa Clara. Cuba. Autor de varios libros sobre teoría de la cultura y el pensamiento filosófico latinoamericano.
- 2 Véase: Guadarrama, P. *Humanismo en el pensamiento latinoamericano*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 2001, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja. 2002; Universidad Nacional de Loja-Universidad de Cuenca-Casa de la Cultura Ecuatoriana. Loja. 2006. Una edición ampliada y enriquecida de este libro aparece en *Pensamiento latinoamericano. Humanismo vs alineación* (Tomos I y II). Editorial El perro y la rana. Caracas. 2007.
- 3 Nuestro descubrimiento personal de la existencia de una producción filosófica significativa en el pensamiento latinoamericano se produjo en 1970 cuando estudiábamos filosofía clásica alemana en la entonces Universidad "Karl Marx" de Leipzig y el amigo colombiano Augusto Díaz Saldaña nos prestó el libro del ecuatoriano Alfredo Carrillo *La trayectoria del pensamiento filosófico en Latinoamérica*. Casa de la Cultura Ecuatoriana. Quito. 1959. Esa lectura fue trascendental en nuestra vida intelectual, pues

contribuyó a tomar la decisión de dedicarnos al estudio de este tema y realizar nuestra tesis doctoral en filosofía. Guadarrama, P. "Die etische und gesellschaftliche Auffassungen Varonas" *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*. Berlin. a. XXXI. N. 3. 1983. P. 354-362.

- 4 Véase: Montiel, E. *El humanismo americano*, Fondo de Cultura Económica, México. 2000.



anheló⁵, pues en ocasiones ha proliferado también el humanismo abstracto que se reduce a simples expresiones filantrópicas de compasión o piedad, que presupone erróneamente que sólo acudiendo a la buena voluntad de alguien se puedan superar las alienantes condiciones de vida de la mayoría de los seres humanos.

El punto de partida de los pensadores latinoamericanos no ha sido siempre el mismo, las tareas históricas que han tenido ante sí no han sido idénticas, las ideas que han combatido han sido diferentes⁶, por tanto en la estructuración del conjunto de sus ideas debe establecerse una primacía en correspondencia con la que este realmente le otorgó, tomando en consideración ante todo la propia lógica interna de su pensamiento. Esto significa no tratar de que por requerimientos de carácter didáctico o de exposición se pueda deformar su pensamiento.

El hecho de que la mayoría de los filósofos latinoamericanos hayan estado en el siglo XX al tanto de los avances de la filosofía en Europa o Norteamérica no debe interpretarse, como ocurre en ocasiones, que es un intento por copiar las ideas de los pensadores de esos países y transportarlas mecánicamente a estas latitudes –como se desprende de la concepción de Kempf Mercado⁷– sino que debe valorarse como los esfuerzos que realizaron por situarse en el nivel del desarrollo más alto del pensamiento filosófico universal de sus respectivas épocas, a fin de contribuir de manera más efectiva al enriquecimiento de la vida espiritual de nuestros pueblos y mediante sus originales interpretaciones formar parte también de ese pensamiento universal.

La filosofía en América Latina no sólo ha desempeñado el papel de comprensión teórica de su respectiva época, sino de instrumento de toma de conciencia para

la actuación práctica, como se apreció especialmente durante el período ilustrado⁸. Sólo de esa forma es posible entender por qué la mayoría de los pensadores latinoamericanos más prestigiosos en lugar de construir especulativos sistemas filosóficos, han puesto su pluma al servicio de las necesidades sociopolíticas de sus respectivos momentos históricos y en tal sentido han adoptado una postura más auténtica.

A pesar de la marcada intención en algunos círculos intelectuales por desideologizar la filosofía en América Latina y convertirla en estéril actividad académica, aislada de las inquietudes sociales, nunca ha podido llegar a predominar plenamente esta aspiración.

Si la filosofía en esta región en ocasiones ha inclinado más la balanza hacia el lado de la ideología –como de algún modo proclamó Juan Bautista Alberdi– en detrimento de otros aspectos, ha sido porque ciertas condiciones históricas particulares han favorecido tal inclinación; no es por una simple cuestión vocacional o temperamental, como en ocasiones se atribuye. Las circunstancias latinoamericanas de dependencia económica, política y social, desde la Conquista hasta nuestros días han inducido a plantear junto con los profundos enigmas de la relación entre el ser y el pensar, el acucioso dilema del ser del hombre latinoamericano y el régimen social que necesita.

La historia de la filosofía muestra cómo las grandes preocupaciones sociopolíticas han abundado más en los períodos y en los lugares en que más transformaciones sociales se han requerido. No se observa la misma carga ideológica en los presocráticos, como en la convulsa época de Platón y Aristóteles, tampoco se encuentra en el mismo grado en Descartes comparado con los pensadores del revolucionario siglo de la Ilustración francesa. Por tanto, no debe extrañar que en una América Latina, siempre necesitada de radicales transformaciones sociales que la

emancipen plenamente, la filosofía posea tal carácter. No todas las épocas históricas ni las distintas regiones en que se ha desarrollado el saber filosófico han sido propicias para que aflore el problema de su objeto y función del filosofar⁹. Los momentos de mayores convulsiones sociales propician el incremento de las preocupaciones por ambos problemas, por eso en la Ilustración estuvo más presente que en la escolástica y en el siglo XX más que en el XIX.

En el pensamiento latinoamericano del siglo XX este problema ha tenido mayor atención, no solo por las transformaciones sociales que se han operado y las consecuentes demandas ideológicas, sino también por las aceleraciones en la ciencia y la técnica con sus implicaciones sobre la vida espiritual.

En la historia universal una filosofía ha sido original y auténtica no cuando ha planteado simplemente ideas nuevas, sino cuando estas se han correspondido con las exigencias históricas de su momento en los diferentes planos, esto es, en el orden sociopolítico, económico, ideológico y científico.

Así la filosofía de la naciente modernidad durante la época de ascenso del capitalismo se caracterizó por su riqueza, plenitud, contenidos más humanistas y mayores grados de autenticidad.

Sin embargo, desde fines del siglo XIX, con el auge de algunas posturas vitalistas e irracionistas, se revelaron con alguna fuerza actitudes nihilistas y misantrópicas, muy distantes de la tradición humanista.

La correspondencia con los avances de las ciencias y la técnica constituye también un elemento de extraordinaria importancia para determinar los grados de autenticidad de una filosofía, pero por sí solo no constituye este el elemento determinante de tal condición.

No debe resultar extraña la apropiación creadora por parte de pensadores de “nuestra América” de corrientes filosóficas que en el contexto europeo podían resultar incluso retardatarias en determinados momentos –como el positivismo– pero que en las circunstancias latinoamericanas sufrieron extraordinarias transformaciones, por lo que fueron desarrollados y aprovechados sus progresistas “núcleos racionales”.

Por mucho que nutra el hombre su intelecto con las doctrinas de otros pensadores, necesariamente estas ideas atravesarán el prisma de su concepción individual y de la conciencia colectiva emanada del medio que las conforma y sustentada por diversos elementos exógenos y endógenos, de ahí que al concordar su praxis progresiva con los principios que sostiene su concepción del mundo debe ser tomada su filosofía como válida y por tanto ser considerada auténtica.

Las filosofías de la fuerza se verán siempre refutadas por la fuerza de la filosofía que hace del hombre un ser racional y por tanto, defensor siempre de los principios genuinamente humanos. Aquel que busque la razón de ser del pensamiento latinoamericano en la irracionalidad, por original que esta sea, se dirige a un callejón sin salida, porque el irracionismo, por esencia, constituye la negación de la propia filosofía.

La comprensión dialéctica del desarrollo de la filosofía¹⁰ presupone asumir una actitud crítico-objetiva ante todo lo existente y esto no puede excluir, de ninguna manera, aquellas ideas que ya no se corresponden con el devenir histórico de la sociedad. A la vez, debe enriquecerse la fundamentación de aquellas ideas avaladas por la historia o que aun cuando no se haya demostrado de forma empírica su validez universal; ellas constituyen una forma específica de “hecho espiritual” históricamente significativo.

5 Véase: Guadarrama, P. “Humanismo y marxismo”. *Marx Vive*. IV. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá. 2006. P. 209-226.

6 Véase: Beorlegui, C. *Pensamiento filosófico latinoamericano*. Universidad del Deusto. Bilbao. 2004.

7 Kempf, M. *Historia de la filosofía en América Latina*. Editorial ZIG-ZAG, Santiago de Chile. 1958. P. 12.

8 Roig, A. *Humanismo en la segunda mitad del siglo XVIII*, t. I. Banco Central de Ecuador, Quito. 1984. P. 23.

9 Véase: Guadarrama, P. “¿Para qué filosofar? (Funciones de la filosofía)”. *Revista de Filosofía*. Centro de Estudios Filosóficos “Adolfo García Díaz”. Universidad del Zulia. Maracaibo. # 30. 1998. P. 109-139. *Filosofía y Sociedad*. Tomo I (Director de colectivo de autores). Editorial Félix Varela. La Habana. 2000.

10 Véase: García, A. *El realismo dialéctico en la historia*. Ediciones Humanismo y Sociedad. Bogotá. 2006.



El desenfrenado incremento y proliferación de la producción filosófica mundial no implica necesariamente que siempre vaya aparejado de un enriquecimiento proporcional de sí misma y por tanto de la herencia filosófica universal.

En ninguna época histórica todo lo elaborado por el pensamiento humano y por la cultura en general de un pueblo específico puede ser considerado como digno de ser incluido en la herencia cultural y por tanto, formar parte sin selectividad alguna de la cultura universal¹¹. Sólo aquello que axiológicamente deba ser apreciado como un valor y no un antivalor debe formar parte de dicha herencia.

Una de las tareas más importantes de la investigación histórico-filosófica consiste en determinar los verdaderos aportes y el mayor o menor grado de autenticidad de las ideas en su correspondencia con las exigencias cosmovisivas, epistemológicas, éticas, sociopolíticas, etc., de una época determinada.¹²

En ese sentido aparece la problemática relacionada con la posibilidad de que las ideas que presentan un signo negativo, las que son reprochables en un filósofo o en una parte de su obra, por su carácter misantrópico, nihilista, pesimista, oscurantista, etc., deban ser incluidas dentro de la herencia cultural o filosófica. Sin duda alguna estas ideas ejercen una influencia posterior, son hasta retomadas por otros pensadores y pueden incluso derivar en concepciones mucho más reaccionarias como aconteció con Nietzsche¹³.

11 "Para lograr una definición de cultura que logre eludir el carácter estrecho o unilateral de muchas concepciones que abundan en los ambientes académicos y usualmente en mayor medida fuera de estos debe considerársela como el grado de dominación por el hombre de las condiciones de vida de su ser, de su modo histórico concreto de existencia, lo cual implica de igual modo el control sobre su conciencia y toda su actividad espiritual, posibilitándole mayor grado de libertad y beneficio a su comunidad". Guadarrama, P. *Lo universal y lo específico en la cultura*. Editora Ciencias Sociales. La Habana. 1989. Universidad INCCA de Colombia. Bogotá. 1998.

12 Véase: Guy, A. *Panorama de la philosophie ibéro-américaine du XVI e siècle à nos jours*. Patiño, Genova. 1989.

13 Véase: Guadarrama, P. "Vida y muerte de la filosofía: Nietzsche y Marx". *Actualidades*. Fundación Centro de Estudios Latinoame-

Desde el punto de vista genético tales ideas, por supuesto, forman parte de la herencia filosófica pues devienen, fluyen, dejan su huella y pueden proliferar si encuentran las condiciones favorables para ello. Pero no están encaminadas a marcar el rumbo fundamental del devenir de la herencia filosófica humanista. En su lugar, debe ser la tradición humanista, el optimismo gnoseológico y ético, las manifestaciones de confianza en el progreso social, entre otras ideas de signo positivo, las que merecen dignamente ser consideradas como las más sustanciales y, por tanto, representativas del grado de autenticidad¹⁴ de la herencia filosófica humanista de un país.

Aquellas ideas que no permanezcan en lo que pudiera llamarse la vanguardia del legado filosófico no deben ser ocultadas o tergiversadas, sino presentadas con el necesario análisis crítico esclarecedor que posibilite a las nuevas generaciones tomar una actitud correcta ante ellas, pues de lo contrario siempre se corre el riesgo de que por el hecho de ser ocultadas o incluso perseguidas llamen más la atención de lo que normalmente deberían hacerlo y produzcan, a la larga, un efecto mucho más negativo que si se hubieran dado a conocer oportuna y enjuiciadamente.

Cada pueblo en cada momento histórico debe conocer y cultivar aquellas ideas que constituyen una legítima y enorgullecedora representación de la herencia filosófica humanista particular, pero sin ningún tipo de regionalismo que hiperbolice sus méritos, del mismo modo que a la vez no puede permitir que sean subvalorados.

14 ricanos Rómulo Gallegos (CELARG). Caracas. N° 12. Enero-junio 2005. P. 47-90; "Posturas de Nietzsche y Marx ante la modernidad". *Cuestiones de Filosofía*. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Tunja. 2002, p. 78-103.

14 "Tanto Zea como yo queremos hacer filosofía auténtica. La manera de hacerla era, para cada uno de nosotros, diferente. Pero la meta era la misma: hacer filosofía auténtica, es decir, hacer una filosofía que no fuera una copia mal repetida de filosofías importadas, sino que fuera expresión de un pensamiento filosófico vivo, que emergiera desde nuestra propia circunstancia latinoamericana utilizando todos los medios intelectuales disponibles", Miró, F. *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano*. Fondo de Cultura Económica. México. 1974. P. 9.

La investigación histórico-filosófica tiene el deber de asumir con todo el rigor necesario la delimitación de los aportes de cada pueblo al tesoro del pensamiento filosófico humanista y la cultura universal¹⁵. Esto implica hurgar en el pasado y descubrir, a veces en el olvido, a pensadores que a pesar de no haber dejado voluminosas obras filosóficas han formulado ideas valiosas sobre la condición humana¹⁶, incluso en ocasiones en forma aforística o en el contexto de una obra literaria, pero que por el valor y significado trascienden su época y pueden ser esgrimidas por las nuevas generaciones aunque aquellas hayan sido planteadas en un contexto histórico diferente¹⁷.

La historia recoge en su haber varias formas de humanismo desde la antigüedad, aun cuando usualmente este término se trate de circunscribir al pensamiento que se produce a partir del Renacimiento o de la decadencia de la Edad Media. Generalmente, se reconocen los orígenes del humanismo en la cultura grecolatina, pero se ignoran sus manifestaciones en el pensamiento oriental y la subordinación que se operó en él durante el medioevo respecto de la teología. Esto ha motivado que se otorgue mayor reconocimiento de su trascendencia a partir de la constitución de los pilares del mundo moderno¹⁸. Cuando el hombre comenzó a tomar conciencia de su especial circunstancialidad en el mundo, dio inicio a sus reflexiones sobre ella y a su proyección como ser cualitativamente diferente de los de su entorno —como ser laboral, moral, político, estético, etc.—

15 Véase Fournet-Betancourt, R. *Estudio de filosofía latinoamericana*, UNAM, México. 1992.

16 Véase Proyecto Internacional de Investigación: "La condición humana en el pensamiento latinoamericano del siglo XX" www.ensayistas.org/critica/generales/C-H/

17 Como resultado del Proyecto Internacional de Investigación: "La condición humana en el pensamiento latinoamericano del siglo XX" además de las publicaciones aparecidas en la página web anteriormente indicadas han sido publicados, entre otros: Saladito, A. (Coordinador) "El humanismo en el pensamiento mexicano del siglo XX" (Tomos I, II y III) UAEM. México. 2005, 2006; Rivara de Tuesta, M. L. (Coordinadora) "El humanismo en el pensamiento peruano del siglo XX". FCE: Lima. 2006; Hoyos, G., Castro-Gómez, S. y otros. "El humanismo en el pensamiento colombiano del siglo XX". Instituto Pensar. Universidad Javeriana- Bogotá. 2007.

18 Zea, L. *Filosofía de la historia americana*. Fondo de Cultura Económica. México. 1978. P. 188-210.

sin embargo, no todo el producto de esas precoces consideraciones ontológicas pasó a formar parte del acervo humanista del pensamiento universal. Para alcanzar tal condición tuvieron antes que trascender por el reconocimiento de su autenticidad en varios planos, especialmente en el ético y axiológico en su sentido más amplio, en tanto el hombre mismo fuese considerado valor y fin supremo de todo criterio y actividad humanas.

Sólo a partir de ese momento se le plantearían entonces inquietudes en relación con los factores que podrían alejarlo de su ser, al enjuiciarlo desde una perspectiva subhumanizada o naturalizada, alienada, que lo distanciaba de su justa autovaloración como ser eminentemente moral. Indudablemente, este paso implicaba situarse en los umbrales indispensables de la filosofía.

En tanto, la lámpara de Diógenes no comenzara a iluminar algunos recónditos rincones —hasta entonces inexplorados por la mente humana— no estarían en condiciones las nascentes preocupaciones antropológicas de asumir posiciones más definitivas en favor o en contra del humanismo. Esto no significa que con anterioridad no se apreciaran elementos de lo que posteriormente se iría constituyendo como las bases éticas de su actuación, las cuales diferentes culturas y épocas de la humanidad se intercambiarían y apropiarían a manera de herencia común.

Desde que la filosofía se constituye en actividad intelectual específica, el componente humanista ha estado presente como elemento consustancial a toda reflexión cosmovisiva. Aunque no han faltado momentos en el devenir de aquella en los que el lugar de la problemática antropológica ha sido desplazado, como en el medioevo, o en que la condición humana ha sido cuestionada ante evidencias de imperfección, etc., ha prevalecido como tendencia regular la confianza en la perfectibilidad humana y en el papel enriquecedor de la moral.

En la actualidad, cuando el fracaso del "socialismo real" se identifica como la consumación de



la inutilidad del humanismo, la filosofía de corte postmodernista ha buscado innumerables argumentos para acentuar la tesis sobre la presumida causa perdida del humanismo¹⁹. La renuncia a esta concepción está unida a la conformista concepción que presupone abandonar cualquier proyecto que se proponga niveles superiores de desalienación humana.

El *humanismo* no constituye una corriente filosófica o cultural homogénea. En verdad se caracteriza en lo fundamental por propuestas que sitúan al hombre como valor principal en todo lo existente y, partir de esa consideración, subordina toda actividad a propiciarle mejores condiciones de vida material y espiritual, de manera tal que pueda desplegar sus potencialidades siempre limitadas históricamente.

La toma de conciencia de estas limitaciones no se constituye en obstáculo insalvable, sino en pivote que moviliza los elementos para que el hombre siempre sea concebido como fin y nunca como medio. Sus propuestas están dirigidas a reafirmar al hombre en el mundo, a ofrecerle mayores grados de libertad y a debilitar todas las fuerzas que de algún modo puedan alienarlo.

Todo poder supuesto a fuerzas aparentemente incontroladas por el hombre, que son expresión histórica de incapacidad de dominio relativo sobre sus condiciones de existencia y engendradas consciente o inconscientemente por el hombre, limitando sus grados de libertad, se inscriben en el complejo fenómeno histórico de la alienación.²⁰

Desde el mundo antiguo aparecen manifestaciones precoces que indican la preocupación humanista y desalienadora del hombre, aun cuando no hayan sido formuladas en tales términos. Tanto en la China y en la India, donde la ética alcanzó niveles impresionantes

desde la antigüedad, como en las culturas amerindias²¹ y de otras latitudes, hay evidencias del privilegiado lugar que se le otorgó siempre al hombre, aun cuando se subordinara su existencia a la creación divina.

La filosofía se ha ido construyendo en su historia universal como un permanente proceso de aportación parcial, por parte de sus cultivadores de distintos instrumentos desalienadores que contribuyen en diferente grado a la consolidación del lugar del hombre en el mundo. Cuando han constatado los distintos peligros enajenantes, que en circunstancias diversas afloran en la vida humana, han aportado en la mayor parte de los casos las vías para superarlos.

No es menos cierto que no han faltado quienes se han limitado a constatar o a poner de manifiesto formas enajenantes, como la subordinación al poder de los dioses, de los gobernantes, de las fuerzas ocultas de la naturaleza, etc., sin contribuir mucho a encontrar los mecanismos para evadirlos porque han partido de la fatal consideración de que estos son consustanciales a la condición humana. Pero de haber prevalecido estos criterios fatalistas en la historia de la civilización, hoy difícilmente podrían las nuevas generaciones humanas enorgullecerse de los avances alcanzados en todos los órdenes de perfeccionamiento social.

Pero aun aquellos pensadores que se limitaron a plantear algunas de las modalidades que adquirirían las distintas formas de enajenación y no dieron otros pasos para superarlas, prepararon el camino y sirvieron de premisa a sucesores más audaces que avanzaron algo más en el proceso desalienador del ser humano.

Por tanto, cualquier forma de enajenación debilita en definitiva el poderío humano frente a aquellos objetos de su creación que deberían estar siempre

destinados finalmente a enriquecer la plenitud humana, pero resultan todo lo contrario. En lugar de contribuir al perfeccionamiento de lo humano y a elevar a planos superiores la actividad humana, la obstaculizan.

El *humanismo* constituye precisamente la antítesis de la *alienación*, pues presupone aquella reflexión y la praxis que se deriva de ella, dirigida a engrandecer la actividad humana, a hacerla cada vez cualitativamente superior, en tanto contribuya a que el hombre domine mejor sus condiciones de vida y se haga más culto. Si bien es cierto que "el concepto de enajenación y enajenabilidad implica *exclusión*"²², el concepto de humanismo presupone siempre *asunción*, *incorporación*, *ensanchamiento* de la capacidad humana en beneficio de la condición humana.

A diferencia de cualquier otra reflexión antropológica, toda concepción que contribuya de algún modo a afianzar y mejorar el lugar del ser humano en el mundo, a fundamentar cualquier proyecto emancipatorio a potencializar aún más sus capacidades frente a lo desconocido, a viabilizar su perfeccionamiento ético que le haga superar permanentemente sus vicios y actitudes inhumanas, debe ser inscrita en la historia de las ideas humanistas, independientemente del reconocimiento que se haga de su *status* filosófico²³. De eso se trata cuando se intenta sugerir la búsqueda de tales elementos en el pensamiento latinoamericano y contribuir a la reflexión sobre su conflictiva identidad y a su proyección humanista, como se aprecia en las repercusiones que en el siglo XX ha tenido el humanismo de José Martí en el pensamiento latinoamericano²⁴.

El pensamiento filosófico en América Latina²⁵ ha constituido también, como en otras latitudes, un proceso de emancipación mental, de superación de los mecanismos enajenantes que tratan de subhumanizar al hombre. Ha dialogado permanentemente con el pensamiento de otras culturas, entre las que sobresale naturalmente la europea, pero no exclusivamente con ella. Por tal motivo resulta erróneo considerarlo como simple eco de esta, como puede apreciarse en el caso del positivismo *sui géneris* que se convirtió en la filosofía predominante en América Latina²⁶ a fines del siglo XIX y sus repercusiones llegaron hasta las primeras décadas del siglo XX.

Teniendo en consideración que por esos tiempos tomaban auge el irracionalismo y el fideísmo en el contexto latinoamericano, la opción por el positivismo resultaba favorable, progresiva y auténtica, pues contribuía al desarrollo del pensamiento filosófico, así como de otras formas de la conciencia social, particularmente la ciencia, la ideología política y jurídica en detrimento de la religión. Aunque en ocasiones el darwinismo social estuvo presente en algunos de los positivistas latinoamericanos el humanismo se impuso en sus ideas.

Muchos representantes de este positivismo *sui géneris* en América Latina como Enrique José Varona²⁷, José Ingenieros²⁸ y Justo Sierra no se mantuvieron siempre atados a las ligaduras de esta filosofía. Fueron paulatinamente reconociendo algunas de sus

19 Véase: Guadarrama, P. *Humanismo, marxismo y postmodernidad*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1998; *Humanismo, alienación y globalización*. Editorial Ibáñez. Bogotá. 2003.
20 Véase: Silva, L. *La alienación como sistema*. Fondo Editorial. IPASME. Caracas. 2006.

21 Véase: León-Portilla, M. *La filosofía nahatl*. UNAM. México. 1976.

22 Mészáros, I. *La teoría de la enajenación en Marx*. Ediciones ERA. México. 1978. P. 126.
23 Véase: Cerutti, H. *Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina*. Universidad de Guadalajara. México. 1986; Porrúa. México. 2001.
24 "El martiano es un humanismo concreto, revolucionario, ante todo, práctico, porque está concebido para transformar al hombre en su circunstancia, al transformar las circunstancias que condicionan al hombre latinoamericano que no ha dispuesto de au-

ténticas condiciones humanas de existencia, porque este no está marcado por formulaciones abstractas, como en ocasiones se les exige a los filósofos". Guadarrama, P. *José Martí y el humanismo latinoamericano*. Convenio Andrés Bello. Bogotá. 2003.
25 Véase: Insúa, R. *Historia de la filosofía en Hispanoamérica*. Imprenta de la Universidad de Guayaquil, Guayaquil. 1945.
26 Véase: Guadarrama, P. *Positivismo en América Latina*. Universidad Nacional Abierta a Distancia. Bogotá. 2001. *Antipositivismo en América Latina*. Universidad Nacional Abierta a Distancia. Bogotá. 2001. *Positivismo y antipositivismo en América Latina*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 2004.
27 Véase: Guadarrama, P. y Tussel, E. *El pensamiento filosófico de Enrique José Varona*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1986.
28 Véase: Soler, R. *El positivismo argentino*. Imprenta Nacional. Panamá. 1956.



limitaciones y se hicieron receptivos y gestadores de nuevas concepciones teóricas más a tono con los nuevos tiempos.

Cuando se estudia la historia del pensamiento filosófico latinoamericano se puede o no estar de acuerdo con la significación progresista que tuvo el positivismo en el contexto histórico específico de esta región fundamentalmente durante la segunda mitad del siglo XIX e inicios del XX.

Todas las manifestaciones de la vida científica, religiosa, artística, pedagógica, jurídica, política, moral y en especial filosófica del mundo latinoamericano de fines del siglo XIX se vieron afectadas de algún modo por el positivismo. Su impacto trascendió también con fuerza al siglo XX en la mayor parte de los países de la región, aunque no de forma homogénea, pues factores de diversa índole incidieron en su recepción, desarrollo y superación.

Hay que destacar el valor de las ideas humanistas de aquellos pensadores formados inicialmente en el positivismo que como José Vasconcelos, Antonio Caso, Pedro Henríquez Ureña, Alejandro Deústua, José Enrique Rodó, Carlos Vaz Ferreira o Alejandro Korn, entre otros, recibieron también el impacto del auge de las ideas positivistas en aquella época y sin embargo, no se dejaron seducir por esa filosofía, aunque le hayan reconocido extraordinarios valores.

Un momento especial en la evolución de las ideas humanistas latinoamericanas lo constituye la obra de José Carlos Mariátegui, el destacado intelectual peruano que superó interpretaciones forzadas y dogmáticas del marxismo y con razón reivindicó el contenido humanista de esta filosofía.

La historia de las ideas filosóficas en América Latina del pasado siglo XX está marcada por una justificada reacción antipositivista dadas las limitaciones del positivismo para ofrecer una visión integral de la condición humana.

Un buen día, aquellos jóvenes educados en el seno del pensamiento positivista predominante desde mediados del siglo XIX se levantaron en una actitud autocrítica significativa que implicaba una seria ruptura con la generación que les había iniciado en los caminos de la filosofía, tal vez por considerar que su reflexión antropológica era insuficiente. Sin embargo, tal divorcio no se produjo de manera irreverente.

La mayoría de los nuevos pensadores, que a sí mismos se consideraron neoidealistas, vitalistas, historicistas, etc. y gestores de una nueva forma de cultivar el humanismo y la filosofía como Rodó, Korn, Vaz Ferreira, etc., reconocieron siempre los aportes del positivismo al engrandecimiento de la cultura filosófica latinoamericana.

Ante todo rechazaron el reduccionismo positivista que implicaba la hiperbolización del papel del conocimiento científico en la valoración de la vida humana. Según ellos el positivismo, como heredero del racionalismo y el empirismo, extrapola las potencialidades lógicas y epistemológicas del hombre en detrimento de la comprensión integral de la vida humana, la cual presupone la valoración de elementos emotivos, volitivos, pasionales, etc., y a los que esta filosofía no le otorgó especial atención.

Así mismo, se enfrentaron al biologismo exagerado que implicaba concebir las relaciones humanas en un plano no muy diferenciado de aquellas existentes en el mundo animal. Sin descalificar los avances de las ciencias naturales y en particular las teorías evolucionistas, la nueva generación antipositivista de pensadores latinoamericanos evitaría los conflictos con la Iglesia y la religión, como había sido frecuente durante la época del anticlerical positivismo.

Las proclamadas ciencias del espíritu pretendían hacer su debut para demostrar la insuficiencia del logicismo y el empirismo positivista. La preocupación axiológica contribuiría a abrir nuevos caminos en la eterna búsqueda filosófica de una posible naturaleza humana.

El fermento estético de la praxis humana sería llevado a planos privilegiados con el objetivo de demostrar la superioridad cualitativa del ser humano respecto de los inferiores.

La insistencia en la circunstancialidad específica de la acción humana suponía impulsar el historicismo como método de análisis del desarrollo social que se diferenciara de cualquier construcción apriorística de la cual no quedaba excluida en tal crítica la dialéctica.

Y tal preocupación por lo endógeno y el contexto histórico en el análisis filosófico, junto con los componentes ideológicos que animaba a esta nueva generación filosófica, considerada por Francisco Romero –a nuestro juicio incorrectamente– como la de los *fundadores de la filosofía latinoamericana*, les condujo a la crítica severa a cualquier forma de xenofilia cultural que implicase subestimación de las capacidades creativas de los pueblos latinoamericanos.

El enfrentamiento a la *nordomanía* conllevó un impulso considerable a la valoración adecuada de lo nacional, lo popular, lo latinoamericano, a la reivindicación del proyecto bolivariano de integración de estos países y a la estimación de las propuestas martianas de estimular el conocimiento de las manifestaciones culturales de “nuestra América” a fin de propiciar la lucha por la conquista de la dignidad de sus pueblos.

Ese elemento afloraría de distinto modo tanto en la primera generación antipositivista, como en aquella continuadora de esa labor en la que se destaca el trabajo intelectual, entre otros, de José Gaos y Leopoldo Zea al constituir un movimiento impulsor de los estudios del pensamiento filosófico latinoamericano del cual todos somos herederos en la actualidad por sus aportes y por su contribución a motivar tales estudios en la mayoría de los países del continente.

Si a la generación positivista no le preocupó mucho si su actividad filosófica poseía una raigambre latinoamericana, y de algún modo contribuía a enaltecer la cultura de esta región, aun cuando era evidente su preocupación por los problemas socioeconómicos de sus respectivos países y de la región, a la generación antipositivista le fue común la preocupación por reivindicar los valores de la herencia filosófica nacional y regional.

Se le puede atribuir a la generación antipositivista una actitud más profesional y de consagración a la actividad filosófica, pero eso dista mucho de plantear que haya sido propiamente la que de manera exclusiva consagró la filosofía latinoamericana.

La consagración de la producción filosófica en esta parte de América ha sido el resultado de un largo proceso de sedimentación que se inició desde mediados del siglo XVI y que se aceleró a partir del XVIII, llegando a producir en el XIX momentos y personalidades estelares. Nada tiene de extraño que el siglo XX haya dado a luz nuevos filósofos de envergadura que, como otros de épocas anteriores, impresionan a los investigadores por el vuelo teórico de sus ideas, así como por su grado de originalidad y autenticidad de las mismas.

Es cierto que la filosofía en América Latina alcanzó a mediados del siglo XX un indiscutible alto nivel de profesionalidad y riqueza, pero sus referentes no fueron solamente los del pensamiento europeo. Ella supo elevarse sobre otras colinas endógenas que le sirvieron de base, ya que jamás hubiera podido fructificar en un desierto.

Los nuevos representantes de la vida filosófica latinoamericana de la primera mitad del siglo XX encontraron un terreno fertilizado por generaciones anteriores de pensadores que les prepararon el camino. De otro modo no se entiende el desarrollo del pensamiento filosófico latinoamericano que nunca ha sido –repetimos– una mera reproducción de la filosofía europea. Esta ha sido un referente básico, como es natural, de toda la cultura occidental en



la cual se inscribe la historia de las ideas filosóficas latinoamericanas, pero su especificidad ha sido mucho más rica que la simple condición mimética.

Ahora bien, era natural que el grado de madurez y de elaboración teórica de los filósofos latinoamericanos del siglo XX fuese superior al de épocas anteriores, del mismo modo que este fenómeno sucedía en Europa o en cualquier otra parte. Nada tiene de extraño que algunos de ellos hayan causado, y aún siguen causando, asombro entre investigadores europeos que han percibido la dimensión de sus respectivas tallas intelectuales y en la actualidad resulte imposible justipreciar el avance del pensamiento filosófico mundial desconociendo el digno lugar que ocupan algunos filósofos engendrados y nutridos por la cosmopolita savia intelectual de *Nuestra América*.

Durante el siglo XIX e inicio del siglo XX la antítesis liberalismo-socialismo configuraba los posibles derroteros por los que de un modo u otro necesariamente se debía encaminar definitivamente todo pensamiento social. En el plano filosófico positivismo y marxismo respectivamente intentaban fundamentar, junto a otras posturas aledañas, ese dicotómico sentido del devenir histórico.

Los presupuestos del humanismo socialista, aun cuando eran comprendidos filantrópicamente por un sector muy reducido de la intelectualidad latinoamericana, por lo general no eran compartidos por concebirlos no solamente ilusos, sino ante todo distantes de los criterios de lo que se consideraba –y aún hoy en día con el derrumbe del “socialismo real” se realimentan– la naturaleza individualista y no colectivista del hombre. El viejo dilema sigue hoy estando en pie, pero existen muchos más argumentos aportados por las experiencias históricas del siglo XX para sostener una u otra posición.

Sin embargo, la propia vida sociopolítica latinoamericana saturada de conflictos y dictaduras junto a acontecimientos muy significativos como el auge del movimiento obrero y socialista, fueron paula-

tinamente sembrando la duda en las mentes más lúcidas como la de Rodó sobre las razones que motivaban las críticas de anarquistas, socialistas, marxistas, etc., al orden social existente.

El marxismo, como también se ha expresado en el ámbito latinoamericano²⁹, es una de las corrientes de pensamiento que mejor heredó las tradiciones del humanismo de la antigüedad y la modernidad. En primer lugar, este hecho presupone reconocer que no es su heredero por excelencia ni exclusivo, ya que otras tradiciones de pensamiento, tanto de las izquierdas reconocidas: socialistas utópicas –como en el argentino Esteban Echeverría o el cubano Diego Vicente Tejera– anarquistas, demócrata-revolucionarias, etc., como concepciones religiosas y éticas de diverso matiz también se han nutrido de aquel humanismo. Ellas han sabido a su vez cultivarlo y recoger algunas de sus fructíferas cosechas y, de tal modo, este se ha traducido en distintos movimientos sociales, escuelas de pensamiento, etc.

El humanismo desde que maduró la modernidad reclamaba revelarse a través de componentes más efectivos y encontró en el marxismo vías para concretarse a través de ensayos prometedores de realización por el nuevo paradigma de socialismo que este preconizaba.

Las propuestas humanistas del marxismo que se aprecian en Aníbal Ponce, José Carlos Mariátegui, Ernesto Che Guevara o Adolfo Sánchez Vázquez, podrían entroncar armónicamente con las tradiciones de pensamiento de distintas regiones, culturas y países que evidenciasen a su vez un marcado carácter humanista.

²⁹ Véase: Guadarrama, P. *Marxismo y antimarxismo en América Latina*. Universidad INNCA de Colombia-Universidad Central de Las Villas. Bogotá. 1990; 2da. Edición. El Caballito-Editora Político. México. 1994. Guadarrama, P. (Director colectivo de autores) *Despojados de todo fetiche. La autenticidad del pensamiento marxista en América Latina*. Universidad INNCA de Colombia. Bogotá. 1999.

En América Latina donde la carga humanista y desalienadora había estado presente de un modo u otro a lo largo de la trayectoria de su pensamiento más significativo, no resulta extraño que la recepción del marxismo entroncase con esa herencia. De ahí que algunos pensadores provenientes de corrientes distantes del proyecto socialista, llegasen a reconocer el contenido humanista que subyacía en la obra de Marx y de muchos marxistas, como se aprecia en Rodolfo Mondolfo, Juan David García Bacca, Kart Popper o Norberto Bobbio. Esto no significa que se hayan identificado, ni mucho menos, con todas las experiencias y los ensayos de proyección socialista que se han desarrollado en nombre del marxismo.

El humanismo había alcanzado un extraordinario nivel de concreción con el surgimiento del marxismo no obstante lo planteado por Althusser y sus seguidores latinoamericanos. A su vez en el ámbito cultural latinoamericano el desarrollo de la concepción dialéctico-materialista de la historia, inducía a hombres como Mariátegui, José Revueltas en México, José Antonio Arce y Arce en Bolivia, Raúl Roa García en Cuba, Stanislaw Zuleta en Colombia, Alfredo Palacios en Argentina, etc., a orientar su pensamiento hacia planos mucho más concretos que los usualmente transitados por el humanismo tradicional en estas tierras, pero también contra la visión dogmática del marxismo-leninismo o *marxismo soviético* como le llamó Marcuse en oposición a la reivindicación de la tradición humanista que se aprecia en el llamado *marxismo occidental*, denominado por Merleau Ponty en el que se inscribe la obra del primer Lukacs, Korsch, Gramsci o la inicial Escuela de Frankfurt.

Ningún intelectual o líder puede jamás ejecutar una praxis política que no tenga determinados, o al menos esbozados en lo esencial, sus criterios sobre la naturaleza humana en un plano filosóficamente más sustancioso, aun cuando jamás llegue a expresarlos explícitamente en su obra.

Del mismo modo que el positivismo engendró una generación intelectual que asumió una postura profundamente autocrítica respecto de las insuficiencias y al reduccionismo cientificista de dicha filosofía, también el liberalismo comenzó a encontrar renegados entre muchos integrantes de las nuevas generaciones intelectuales que se destacaron a principios del siglo XX latinoamericano. Esta generación del “nuevo idealismo”, como le llamó Rodó, trató de orientar la tradición humanista por caminos de algún modo vinculados, aunque con posiciones diferentes, con el espiritualismo y el romanticismo decimonónico.

Sus mayores preocupaciones estaban orientadas por las sendas de la emotividad irracional del momento estético, hacia la intuición vitalista del proceso cognoscitivo –como en el mexicano José Vasconcelos y el peruano Alejandro Deustua– y hacia la promoción de la libertad individual –como en el argentino Alejandro Korn– que superara cualquier tipo de determinismo, en las que encuadraban tanto el positivismo como el marxismo. Su mayor aspiración era constituirse en protagonistas exclusivos del humanismo latinoamericano a través de la reivindicación que el espíritu del *Ariel* hacía de la semilla sembrada por Martí en “Nuestra América”.

Con esa noble aspiración se planteaban convocar a la juventud latinoamericana, como lo hizo José Ingenieros, para la nueva epopeya de la emancipación mental de las taras de la “nordomanía” y del neocolonialismo cultural, que en última instancia expresaba la dependencia de la región de los poderes imperialistas. En esa tradición se inscribe el proyecto humanista, reivindicador de los derechos del indio, del pobre, de las minorías discriminadas, etc., que ha animado a la teología de la liberación, propugnada por Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Ignacio Ellacuría, Franz Hinkelammert, entre otros y la llamada filosofía de la liberación, esbozada por Leopoldo Zea y Augusto Salazar Bondy y desarrollada por Enrique Dussel, Horacio Cerutti, Alejandro Serrano Caldera, etc, continuadora de aquella generación reivindicadora del cultivo del pensamiento



y la cultura de "Nuestra América". Ese humanismo³⁰ se ha puesto de manifiesto en las intenciones de sus representantes encaminadas a lograr que la mujer y el hombre latinoamericanos alcancen su plena dignidad y realicen su utopía concreta.

Es indudable que desde múltiples perspectivas filosóficas como el neotomismo; como Raymundo de Fariás Brito en Brasil; la filosofía analítica como en Luis Villoro, Fernando Salmerón y León Olive en México, Francisco Miró Quesada en Perú o la filosofía de la ciencia, como en Argentina con Mario Bunge y en Brasil con Newton da Costa; la fenomenología, como se aprecia en Colombia en Guillermo Hoyos o German Vargas y en el Perú en María Luisa Rivara de Tuesta; el existencialismo como en Cuba en Jorge Mañach o en Argentina Carlos Astrada; el personalismo, como Antonio Caso en México; el historicismo, como en Samuel Ramos en México; el vitalismo, como Darío Botero en Colombia, etc., se ha intentado la construcción de un pensamiento humanista en el ámbito latinoamericano que deben ser tomadas en consideración al valorar la trayectoria del humanismo en esta región en el pasado siglo XX o a inicios del presente siglo XXI, especialmente ante los desafíos tecnológicos y ecológicos, como se aprecia en Venezuela en Ernesto Mays Ballenilla.

Otro reto es determinar el impacto real que han logrado estas expresiones más allá del ámbito académico cuando se han limitado a la construcción teórica de *utopías abstractas* (Bloch) en lugar de coadyuvar a la gestación de utopías concretas, como hoy se aprecia en varios países latinoamericanos donde el péndulo de algunos gobiernos parece inclinarse algo más hacia la izquierda, después del fracaso de las políticas neoliberales.

En las condiciones actuales de un mundo globalizado y presuntamente posmoderno³¹—en el que el neolibe-

30 Véase: Guadarrama, P. Director de colectivo de autores. *Humanismo y Filosofía de la Liberación en América Latina*. Editorial. El Búho. Bogotá. 1993.

31 Véase: Guadarrama, P. *Humanismo, alienación y globalización*. Editorial Ibáñez, Bogotá. 2003. *Cultura y educación en tiempos de globalización posmoderna*. Editorial Magisterio. Bogotá. 2006.

ralismo, con su carga tan distante del humanismo ha tenido victorias ideológicas aunque no acompañadas de éxitos sociales— se hace más necesario que nunca reivindicar la trayectoria humanista y desalienadora que ha caracterizado en lo fundamental lo mejor del pensamiento latinoamericano.

El estudio de la trayectoria del pensamiento humanista y auténtico latinoamericano desde sus primeras manifestaciones hasta el presente, y especialmente en el pasado siglo XX, induce a pensar que se ha conformado sobre las siguientes bases éticas:

- a) Las reflexiones sobre dichas bases, aun cuando se han desarrollado en el seno de la intelectualidad orgánica de cada época, en lo fundamental no han sido a partir de una autogénesis abstracta o academicista, sino de la permanente retroalimentación de los gestos de los valores morales imperantes en cada momento histórico.
- b) El humanismo en el pensamiento latinoamericano se ha ido imbricando a urgencias de diferente carácter, especialmente sociales y políticas, y no exclusivamente éticas, por lo que sus propuestas siempre rebasan las dimensiones del dominio de la moral.
- c) Ese carácter histórico condicionado de dichas bases éticas y humanistas da lugar a que estas hayan desempeñado un papel activo en la preparación ideológica de las transformaciones sociales que cada época ha exigido.
- d) Desde el pensamiento amerindio se le otorga un lugar privilegiado al ser humano, aunque nunca en detrimento de la naturaleza, sino en recíproco beneficio donde esta alcanza, en ocasiones, posiciones de primacía se aprecia en las culturas andinas, por lo que no hay razones para descalificar la existencia de un pensamiento humanista indígena originario.

- e) Ha prevalecido a lo largo del pensamiento latinoamericano una concepción de que el ser humano es un ser perfectible que, aunque es portador permanente de la maldad y de la animalidad, su lucha infinita por autosuperarse y humanizar cada vez más sus relaciones sociales da lugar a que sea valorado más por el balance positivo que arroja hasta el presente la cultura humana.
- f) Aunque la ética cristiana, especialmente durante la época colonial donde hubo serios aportes antropológicos a la hora de analizar la condición humana de los indígenas y africanos esclavizados, ha desempeñado un importante papel en la conformación del perfil humanista del pensamiento latinoamericano, no puede ser reducido el contenido de este a dicha fuente sustancial, como en ocasiones se simplifica de manera equívoca, pues implica desconocer no sólo los ingredientes aborígenes y de otras etnias posteriormente importadas que la componen, sino también otros factores aportados por la modernidad laica que se presentaron desde la preparación ideológica del proceso independentista hasta nuestros días y se acentuaron con la educación pública.
- g) Ha prevalecido la concepción de que las causas del posible deterioro humano y de la naturaleza obedecen al ser humano mismo y no a designios divinos o fatalidad cósmica, lo cual permite confiar en la superación de los males circunstanciales y las modalidades imperantes de alienación si son canalizadas adecuadamente las potencialidades emancipadoras existentes en el ser humano mismo.
- h) Existe confianza en que la escuela y otras instituciones civiles, entre las que se destaca la familia, pueden siempre reeducar en correspondencia con las normas morales prevalecientes en cada época y preparar a los seres humanos para ser cada vez más libres de todos los ór-

denes y en especial de los prejuicios morales.

- i) Se destaca la crítica a la cosificación y fetichización del ser humano respecto de sus productos y relaciones, especialmente con el predominio creciente del capitalismo en esta región. En los últimos tiempos a esto se añade la crítica a las nuevas formas de enajenación engendradas por el "socialismo real" y el intento tercerista por encontrar una opción sociopolítica que supere o sintetice eclécticamente ambos sistemas.
- j) La denuncia a la corrupción, los vicios, el egoísmo desenfrenado, el despotismo, la desidia y otros antivalores adquiere un marcado matiz político sin abandonar su raigambre ética.
- k) El elemento utópico, no siempre de carácter abstracto, se impone sobre el realismo en el pensamiento ético latinoamericano como sucede en todo proyecto humanista y desalienador siempre vinculado a la propuesta de modelos de reconstrucción social.

Hasta el presente, la orientación básica de la trayectoria fundamental del pensamiento filosófico latinoamericano ha sido consustancial al humanismo, a la autenticidad, al proceso emancipatorio.

No tenemos ningún derecho las actuales y futuras generaciones intelectuales —las cuales en muchas ocasiones desempeñan un protagonismo crítico y renovador, por lo que son vistos por algunos sectores retardatarios como peligrosos— a permitir de forma indiferente que cambie ese progresista sentido desalienador.



EL HUMANISMO Y LA UNIVERSIDAD EN TIEMPOS DE GLOBALIZACIÓN

Grace Prada Ortiz³²

La Universidad Nacional se apresta a celebrar el próximo año 2008 sus 35 años de vida académica y es en este marco que el Centro de Estudios Generales se ha dado a la tarea de despegar el día de hoy con una jornada de debate y reflexión académica sobre el humanismo como eje de la vida.

El humanismo es un paradigma o sistema de ideas que tiene trayectoria histórica propia, su origen lo encontramos en el Renacimiento (entre los siglos XIV-XVI) considerado como uno de los momentos de la historia de mayor relevancia para toda la humanidad.

El humanismo renacentista cuestionó la obediencia medieval y centró su ideario en la necesidad de poner al ser humano como eje de la vida. Promovió la separación del *teocentrismo* medieval y sentó las bases para que el *antropocentrismo* se afincara en el pensamiento y tuviese como centro de su quehacer

32 Doctora en Pensamiento Latinoamericano. Académica de la Universidad Nacional. Directora del Doctorado en Pensamiento Latinoamericano, Universidad Nacional.

al "hombre", y digo hombre, porque el *androcen-trismo*, en el discurso del humanismo, está sobradamente documentado en la historia oficial. Todos los textos aluden al "hombre", concepto en el cual supuestamente también se incluía a las mujeres. Lo mismo sucede con la historia de las sociedades primitivas donde, al parecer, solamente existían hombres de Neanderthal, hombres de Cromagnon, homo sapiens, de tal manera, no podemos tener idea de cómo la especie humana ha llegado a sobrepoblar el mundo sin la participación de las mujeres. En todo caso este es otro cuento y la lectura del humanismo con los lentes del género queda pendiente.

El humanismo renacentista se fortaleció con los grandes descubrimientos científicos y sus protagonistas emprendieron la tarea de crear una nueva ciencia y se impuso así, desde ese momento, una mentalidad científica en todo el quehacer humano. Leonardo Da Vinci (1452-1519) encarnó al ser humano del Renacimiento, poeta, pintor, inventor, científico y filósofo, para él la base del conocimiento radicaba en la práctica y la experiencia cotidiana, pensaba que todo conocimiento debía ser sometido al control y a la razón.

Francesco Petrarca (1304-1375), el poeta y padre del humanismo, fue el primero en señalar la importancia del estudio de las letras y las lenguas y se



inicia con él la tradición literaria del humanismo. A esto debemos sumarle la invención de la imprenta por Johannes Gutenberg, lo cual permitió la difusión de textos y el acceso al conocimiento para todos eliminando las relaciones así de poder que prevalecían entre maestro y discípulo.

A Pico de la Mirándola (1463-1494) se le recuerda como el primero en utilizar la palabra humanista y por ser el autor del tratado *Diálogos sobre la dignidad del hombre*. A este selecto grupo de pensadores renacentistas podemos sumar los nombres de Dante Alighiere, Galileo Galilei (1564-1642), Nicolás Copérnico, Maquiavelo, Lorenzo Valla, Tomás Moro, Giordano Bruno, Juan Luis Vives y Erasmo de Rotterdam.

El humanismo renacentista se cuestionó sobre el papel del ser humano en las ciencias, la filosofía, la literatura, las artes, lo cual evidencia una preocupación por todo lo que acontece al ser humano. Con el humanismo Dios se situaba en un plano diferente, ya no era el centro de todas las cosas, ni la respuesta a todos los males y necesidades del ser humano.

Las ciencias, las artes y el Estado asumieron un papel preponderante, lo que se pretendía era la transformación social y se dio un salto cualitativo desde el punto de vista político e ideológico. El modelo de lo humano se fue cambiando y pronto se estableció mayor cercanía con la realidad política, social y económica del momento, lo que no quiere decir, que los seres humanos tuviesen solucionados todos los problemas de sobrevivencia.

La preocupación por el pensamiento político, la admiración de la belleza y las ideas estéticas crearon condiciones extraordinarias para el desarrollo del arte, el pensamiento filosófico y la creación en sus diferentes manifestaciones. El humanismo como expresión de pensamiento se ha adaptado a los diferentes momentos históricos de la humanidad, dando paso a nuevas interpretaciones de lo que debemos de entender por humanismo.

El humanismo es pensamiento, movimiento regenerador y acción política que a través de su historia se ha caracterizado por su capacidad dialéctica y revitalización, abriendo espacio a la gran diversidad de humanismos que conocemos, por ejemplo, humanismo histórico, cristiano, existencialista, universalista, marxista, ecologista y feminista, entre otros. Cualquiera de estas acepciones tiene como centro de su quehacer todo lo relacionado con los seres humanos. Ahora, el humanismo del siglo XXI transciende la preocupación de instruir al ser humano, de darle herramientas para la creación y la recreación del arte y la palabra escrita.

La existencia de una vasta reflexión acerca del humanismo, desde diferentes campos del conocimiento y diversas trincheras políticas e ideológicas, nos hace difícil la elección de una definición. Sin embargo, para el caso que nos ocupa, es necesario asumir el humanismo en un sentido amplio, por lo que la siguiente explicación parece oportuna, así el humanismo es: "cualquier sistema o forma de pensar o actuar en el cual el interés humano, los valores y la dignidad humana predominan". (Hierro, G.: 1997)

En su ensayo *Género y Educación*, la filósofa mexicana retoma las palabras de Heidegger en su *Carta sobre el humanismo*, en donde afirma que "el humanismo significa meditar y cuidar que el ser humano sea humano, y no inhumano. Se puede hablar de varias interpretaciones de cómo alcanzar lo humano: por medio de la Paideia, para el mundo griego clásico; (conocerse a sí mismo e imitar al "hombre prudente"), por medio de la educación para lo social, en el marxismo, la educación para la salvación, en el cristianismo, la autenticidad, para el existencialismo, la cientificidad racional, para la época actual".

Uno de los insignes pensadores de Nuestramérica, Miró Quesada, escribió: "Pero el humanismo significa también una actitud de respeto profundo por el ser humano, es la afirmación del valor incondicional de la condición humana... el humanismo consiste en reconocer al hombre como hombre. Frente al

privilegio que separa a los hombres en dos grupos, los superiores y los inferiores, el humanista se yergue para afirmar la unidad de todos los hombres, para reconocer la dignidad y la nobleza de su condición humana, para luchar por la liberación total y definitiva".

De lo que se trata, entonces, es de crear condiciones de vida materiales e intelectuales que permitan al ser humano vivir de manera libre, soberana, independiente y con calidad de vida. Que mujeres y hombres, niñas y niños, jóvenes y ancianos, podamos tener acceso a todos los recursos de manera justa y equitativa. Esto que parece ser un discurso fácil de comprender, es precisamente lo que enfrenta a miles de seres humanos del planeta. La libertad, la soberanía, la autonomía, la justicia social, la paz, la solidaridad, los derechos humanos, son palabras fáciles de pronunciar, pero muy difíciles de hacer realidad en Nuestramérica.

Hacer del humanismo una práctica social de la vida cotidiana, en tiempos de globalización y libre mercado, es el reto al que nos enfrentamos en este nuevo milenio. Las opciones son dos, o trabajamos para consolidar nuestras instituciones y defendemos el modelo solidario que heredamos de nuestros padres y madres de la patria o nos entregamos con las manos atadas al del capitalismo devorador, y terminamos en las fauces del capital transnacional. No existen términos medios. Ya bien explica Eduardo Galeano en su texto *Patas Arriba* el destino de nuestros niños:

En América Latina, los niños y los adolescentes suman casi la mitad de la población total. La mitad de esa mitad vive en miseria. Sobrevivientes: en América Latina mueren cien niños, cada hora, por hambre o enfermedad curable, pero hay cada vez más niños pobres en las calles y en los campos de esta región que fabrica pobres y prohíbe la pobreza. Niños son, en su mayoría, los pobres; y pobres son, en su mayoría los niños. Y entre todos los rehenes del sistema, ellos son los que peor la pasan. La so-

iedad los exprime, los vigila, los castiga, a veces los mata: casi nunca los escucha, jamás los comprende (Galeano, 14).

Pero, como si esto no fuese suficiente, en los países del mundo que han optado por el "libertinaje comercial" y que están al servicio del mercado mundial, los niños y las niñas, recuerda Galeano: "en los basurales de la ciudad México, Manila o Lagos, juntan vidrios, latas, papeles, y disputan los restos de comida con los buitres; se sumergen en el mar de Java, buscando perlas, persiguen diamantes en las minas del Congo, son topes en las galerías de las minas del Perú, imprescindibles por su corta estatura, y cuando sus pulmones no dan más, van a parar a cementerios clandestinos, cosechan café en Colombia, y en Tanzania, y se envenenan con los pesticidas."

La lista que nos relata Eduardo Galeano no acaba aquí, la he cortado para continuar con nuestra reflexión acerca del humanismo en el siglo XXI. Este nefasto panorama es parte de la realidad que viven mucho seres humanos de Nuestramérica y el mundo, mientras nosotros tenemos el privilegio del acceso a la educación, un techo digno y más de un plato de comida caliente garantizado, un trabajo bien remunerado, bien ganado. Los superricos se entregan a las obscenidades del capitalismo devorador, cuando una señora millonaria deja su fortuna a una "perrita", mientras niños y niñas, mujeres y hombres no tienen acceso a las mínimas condiciones humanas. Es entonces que el humanismo cobra vigencia y la Universidad se convierte en la instancia llamada a formar mujeres y hombres sensibles y capaces de pensar en los que menos tienen.

Si las tareas del humanismo histórico fueron abrir mentes y enseñar a pensar al ser humano con la ayuda de las humanidades (filosofía, literatura, historia, etc.), hoy el derrotero de los espacios académicos dedicados al humanismo tiene serios retos que cumplir para lograr que la justicia social y la equidad en Nuestramérica sean los pilares sobre los



cuales se asiente un modelo económico y social con rostro humano.

Las cátedras de humanidades deben poner nuevamente en el centro de su quehacer humanístico al ser humano y no se trata únicamente de crear Facultades y Centros o programas de humanísticos, la tarea es más profunda. El compromiso de las universidades con el humanismo pasa por una formación de mujeres y hombres íntegros, honestos, con sensibilidad y compromiso humano, respetuosos de la ética, esta deberá ser la formación que reciban los y las universitarias en una universidad que se precie de humanista.

La universidad como comunidad académica que hace investigación, extensión y docencia, no debe limitarse a formar técnicos-profesionales, aun cuando ese sea el mandato del nuevo orden económico, su compromiso social la debe llevar a apoyar aquellas acciones académicas que exalten el valor de los seres humanos y su cultura, debe enseñar a pensar y vivir en armonía con el ambiente, debe fomentar el derecho a la diferencia, estimular en las y los estudiantes el pensamiento crítico y promover una cultura de paz.

Los vínculos que entre programas académicos cuyo objeto de estudio son los estudios latinoamericanos, el pensamiento latinoamericano y el humanismo se estrechan hoy con la presencia del Doctorado en Estudios Latinoamericanos (DEL) en este Congreso, se hacen cada vez más necesarios, augurando una profunda reflexión y debate de ideas sobre temas relevantes para nuestro país y América Latina. Mis mejores deseos para que esta jornada de pensamiento humanista sea en todo un éxito y mi agradecimiento por invitar al DEL en la calidad de coparticipante.

Quisiera terminar mi participación con el pensamiento de George Orwell, quien nos recuerda que: *TODOS SOMOS IGUALES, PERO UNOS MÁS QUE OTROS.* (George Orwell, *Animal Farm*)

PUEBLOS INDÍGENAS AMAZÓNICOS, AUTODETERMINACIÓN Y DERECHOS COLECTIVOS EN EL SIGLO XXI³³

Deborah Leal Rodrigues³⁴

Resumen

A la luz del nuevo siglo, los pueblos indígenas continúan su saga de resistencia que se transmuta del exterminio, guerra abierta por los recursos naturales, control y tutelaje del Estado, a la autodeterminación y reconstrucción intercultural. Con la promesa de generar riquezas para redistribuir y estabilizar, los gobiernos de la Cuenca Amazónica continúan fundamentando el desarrollo nacional en la explotación de los recursos naturales de los territorios, aun con todos los efectos nefastos previstos para las comunidades locales, como en el caso del *Plan de Acción para la Integración de la Infraestructura Regional en América del Sur* (IIRSA).

Las reformas en las leyes principales correspondientes a la ratificación de tratados internacionales que apoyan

los derechos colectivos de los pueblos, no se reflejan en leyes específicas que garanticen su cumplimiento.

El proceso deja pistas de la continuidad de un *genocidio administrado* que empezó con la Conquista y fundamentó la emergencia de las oligarquías latinoamericanas y la consolidación de los Estado-Nación del siglo XX, sin incluir la diversidad de los pueblos y sus cadenas de relaciones solidarias que paradójicamente hicieron y hacen posible la reproducción de la sociedad y al fin la sostenibilidad de los estados, considerando que desde ahí deben emerger los proyectos de *Gobierno del Pueblo*.

La construcción contemporánea de la autodeterminación de las nacionalidades y los pueblos amazónicos, basada en el ejercicio de la interculturalidad y en las alianzas estratégicas, ha fortalecido la resistencia indígena. Los pueblos demandan no solo una educación diferenciada que reconstruya sus saberes tradicionales, sino también alternativas para su continuidad sustentable, que dé luz a una utopía educativa de la autodeterminación para reivindicar el diálogo intergénero e intergeneracional desarrollado en las *redes culturales y comunicacionales tradicionales* como vía de reconstrucción de un futuro sustentable, basado en la consolidación de soberanías locales.

Palabras clave: exterminio indígena; autodesarrollo; educación intercultural.

Abstract

At the onset of the 21st Century, indigenous peoples continue to resist. What started as extermination and



open confrontation with the State for the control and protection of natural resources is now a fight for self-determination and intercultural reconstruction. With the promise of generating and redistributing wealth to stabilize national economies, the governments of the Amazon Basin continue to base national development on the exploitation of natural resources found on and/or within indigenous territories. The governments promote this development despite the negative impacts expected for local communities. The most recent example of this is the *Action Plan for the Initiative for the Integration of Regional Infrastructure in South America (IIRSA)*. Moreover, reforms in major legislation, linked to the ratification of international treaties in favor of Indigenous Peoples' Collective Rights, are not reflected in regulations for guaranteeing their successful implementation. These conditions suggest that the *administrated systematic genocide* continues today. This genocide started with the Conquest, enabled the emergence of the Latin American oligarchies, and facilitated the consolidation of the 20th Century Nation-State. It also systematically denies the full participation of Indigenous Peoples and their social networks - the same peoples and networks which have made, and will continue to make, possible society's successful reproduction and, ultimately, the State's sustainability; given that it is from them that the *Peoples' Government* should emerge. Indigenous resistance is strengthened by the contemporary construction of self-determination among Amazonian nationalities and peoples, based on expressions of intercultural and strategic alliances. Demands include a specialized education that reconstructs traditional and alternative knowledge, thereby contributing to indigenous continuity and self-determination. Central to this proposal is the re-vindication of inter-generational and inter-gender dialogues based on *traditional communication and cultural networks*, and the day-to-day construction of local sovereignties.

Key Words: indigenous extermination; self-development; intercultural education.

I. Introducción

A dos décadas de que Brasil ratificó el Convenio 169 de la OIT –e incorporó en su Constitución de 1988 los derechos colectivos y a la autodeterminación³⁵– los pueblos indígenas continúan luchando en contra del exterminio justificado por un discurso nacionalista que dice que “*deben sobrevivir solamente los que aportan al PIB*”³⁶. Según Pinto (2006), los indígenas son vistos como el obstáculo para el desarrollo, pues representando apenas el 0.4% de la población brasileña, “*son dueños*”³⁷ de aproximadamente el 12.5% del territorio nacional y de las tierras más ricas en recursos minerales y biodiversidad.

En la práctica, reglamentos específicos presentes en la *Legislación Indigenista Brasileira* (2003) reducen ampliamente el espectro de indígenas que pueden ser liberados de un tutelaje impuesto por el Estado³⁸ e históricamente ejecutado por el SPI³⁹ y la FUNAI^{40, 41}. Es importante precisar las causas de la grave situación de los pueblos indígenas en el

35 Atribuciones aseguradas en el párrafo XI, del Artículo 20 de la Constitución Brasileña de 1988 y en las diferentes leyes, decretos, portarías.

36 Producto Interno Bruto.

37 Los territorios están titulados a nombre del Gobierno Federal y de los gobiernos estatales y municipales.

38 Cabe al Congreso Nacional legislar sobre las poblaciones indígenas (Art. 22, p. XIV), las actividades de cacería, pesca, bosques, de conservación de la naturaleza y de los recursos naturales (Art. 24, p. VI), y autorizar la explotación, y el aprovechamiento de recursos hídricos y la prospección y explotación de riquezas minerales en tierras indígenas. En el Art. 215 se garantiza el pleno ejercicio de los derechos culturales de las minorías étnicas, definidas como culturas populares, indígenas y afrobrasileñas. Por otro lado, el Art. 231 reconoce los derechos de los indígenas a su organización social, costumbres, lenguas, creencias y tradiciones, y los derechos originarios sobre las tierras que tradicionalmente ocupan, siendo competencia del Gobierno Federal demarcar, proteger y hacer respetar todos sus bienes. Los derechos a la educación intercultural de las comunidades indígenas están asegurados en el Art. 79 de la Ley N° 9394 de 1996.

39 Serviço de Proteção ao Índio, Brasil.

40 Fundação Nacional do Índio, Brasil.

41 El tutelaje incluye el no-derecho al voto y a solicitar una cédula de identidad, siendo solamente los indígenas reducidos a espacios periurbanos y rurales los que pueden llegar a reunir los requisitos para tener el tutelaje del Estado suspendido. Entre los requisitos los indígenas deben tener segundo grado completo y hablar portugués fluidamente, entre otros.

Estado de Pará considerando la expansión indebida de las áreas de extracción de recursos naturales, principalmente minerales y madera, y los cambios impuestos a la cotidianidad.

En Ecuador, por otro lado, se demanda el derecho a una educación diferenciada, vista como un proceso que: *considera la complejidad de las realidades locales y desde esta perspectiva aborda la diversidad de problemas, del ambiente e integra a los habitantes*, como condición para el fortalecimiento de los procesos de autodeterminación⁴². La educación intercultural es vista como: *una vía de apropiación de conocimientos para la incidencia en la sociedad dominante*. Se enfoca el desarrollo de procesos que favorezcan el diálogo entre las culturas amazónicas para lograr *la paz en el contexto del conflicto*.

El desarrollo de una educación humanista a la luz del nuevo siglo viene aconteciendo con la resignificación de contextos, construcción de programas de estudios, desarrollo de métodos con sus niveles generativos y estratégicos y de herramientas de enseñanza, investigación y sistematización apropiadas; creación de canales de comunicación intra e intercomunitaria y el desarrollo de procesos educativos vinculantes entre el pasado, presente y futuro. Se considera que solamente a través de la participación se logrará conformar estados plurinacionales en que se garanticen los derechos y la autodeterminación.

II. Panorama del exterminio en Brasil

La distribución geográfica actual de los pueblos indígenas y sobrevivientes de otros grupos étnicos en Brasil explica por sí misma la intensidad de las luchas, exterminios y transfiguraciones étnicas⁴³ que

42 Vinculados a las redes escolares y a las actividades familiares, comunitarias y de las asociaciones de desarrollo local.

43 Tomado de Ribeiro (1996): “*As relações da sociedade nacional com as tribos indígenas se processam como um enfrentamento entre entidades étnicas mutuamente exclusivas. Dada à desproporção demográfica e de nível evolutivo que existem entre elas, a interação representa uma ameaça permanente de desintegração das etnias tribais. A reação destas consiste, essencialmente,*

se acometieron tanto a los pueblos indígenas como a las demás minorías que se establecieron en el Estado (Ribeiro, 1996). Viéndose la transfiguración como producto del predominio del *isolacionismo* o, cuando mucho, de relaciones de interculturalidad *para la resistencia* solamente. Los actores del conflicto amazónico han sobrevivido como *actores en sí* y no como *actores para sí* (Marx y Engels, 1848). No se ha trabajado para favorecer la integración del indígena a partir de su singularidad ni se ha observado la construcción de una nueva ciudadanía plural, en la medida que el diálogo intercultural se realice de manera más equidistante.

El boom del caucho (*Hevea brasiliensis*) trajo riquezas únicas para las pocas ciudades amazónicas. En el siglo XX, la caída en su precio⁴⁴ fue compensada por la extracción de la castanha-do-pará⁴⁵, *drogas del sertão*⁴⁶, fibra de yute, entre otras. La economía amazónica floreció con la esclavización y el exterminio de indígenas “rebeldes” y de las poblaciones mestizas que se formaban a lo largo de cada río. La destrucción de los ecosistemas locales se intensificó en el siglo XX con la introducción de monocultivos y de la ganadería, apertura de carreteras y la entrada de colonos sin tierra y de extractores de productos forestales (Ribeiro, 1996). Los fracasos económicos sirvieron para justificar que las únicas potencialidades

num esforço para manter ou recuperar sua autonomia e para preservar sua identidade étnica, seja através do retorno real ou compensatório a formas tradicionais de existência, sempre quando isto ainda é possível; seja mediante alterações sucessivas nas instituições tribais que tornem menos deletéria a interação com a sociedade nacional. Esta reação não é, obviamente, um propósito lucidamente perseguido, mas antes uma consequência necessária de sua natureza de entidade étnica”.

44 Uno de los primeros eventos de biopiratería, fue el traslado del caucho por plantadores ingleses hasta Asia, donde se reprodujo bien sin competencia ecológica. A finales del siglo XIX Malasia ya estaría produciendo las primeras pelotas de caucho. Las oligarquías locales cayeron. Los pueblos indígenas se tranquilizaron.

45 Nuez del Brasil.

46 Diferentes plantas medicinales y aromáticas recolectadas artesanalmente y exportadas desde el período colonial como canela, sarsaparilla, marapuama, copaiba, cáscara sagrada, verónica, entre otras. También se exportaban pieles y animales de compañía como: loros, monos, pájaros, entre otros. Animales como el manatí (*Trichechus* spp.) o la tortuga de agua dulce (*Charapa* sp.), así como las nutrias (*Mustelidae*) estuvieron casi extintos en ciertos periodos históricos.



de la región serían la minería, extracción de madera, caucho, petróleo, gas y del potencial energético⁴⁷. Estas actividades pasaron a generar los ingresos para el pago de la deuda, concomitantemente con la negociación de concesiones injustas de explotación de los recursos naturales.

Medio siglo después del inicio de los procesos demarcatorios de las tierras indígenas, menos del 50% de los territorios han sido legalizados^{48, 49}. En 2002, el 60% de las 42 etnias⁵⁰ del estado de Pará tendría menos de 600 habitantes, totalizando 22.000 personas (FUNAI, 2002). Actualmente, las tierras indígenas sufren invasiones, tienen sus territorios expoliados, cercados y reducidos, como la *Terra Indígena Kayapó do Baú*, en el estado de Pará⁵¹, reducida⁵² según disposición amparada en un decreto que introdujo el derecho al contradictorio y a la amplia defensa por parte de los invasores⁵³.

Subsisten las reubicaciones de comunidades para el desarrollo de megaproyectos, como la recientemente aprobada construcción de la *Usina Hidroeléctrica Belo Monte*⁵⁴, que inundará a comunidades y bosques con biodiversidad única. La extracción de oro

en los ríos ha provocado la contaminación con mercurio y la deforestación alrededor de los territorios sin la conservación de corredores biológicos y ha afectado la reproducción de la vida silvestre, sitian-do a los pueblos entre fincas y desiertos de aguas contaminadas (CIMI, 2005).

Los procesos mencionados se resumen, entre otras cosas en: 1) Elevada movilidad y distanciamiento de los escenarios de confrontación, 2) Conflictos derivados de la implantación territorial con negativas consecuencias en la construcción de procesos comunitarios perdurables, 3) Continua desagregación social provocada por las divisiones internas, 4) Cambios arbitrarios en la distribución territorial, 5) Detrimiento en el uso del territorio debido a invasiones, 6) Mantenimiento de formas de intercambio injustas y espoliadoras en contextos de desigualdad frente a los actores externos, 7) Mantenimiento de los procesos extractivistas en el territorio indígena e invasión de actores externos, 8) Incremento sostenido de la depredación y contaminación de los sistemas agroforestales⁵⁵, 9) Intensificación y expansión de enfermedades de origen urbano en niveles que amenazan la existencia física de los indígenas, 10) Pérdida y empobrecimiento continuo de las lenguas nativas, 11) Restricción y disolución de las formas productivas ancestrales, 12) Abandono de los sistemas ancestrales de manejo territorial, 13) Inexistencia de procesos sustentados de reconstrucción, 14) Desconocimiento e indeterminación de los flujos de emigración de los indígenas, 15) Incremento de la dependencia de los recursos tecnológicos y alimenticios externos⁵⁶.

47 Los datos oficiales del IBGE (2005) indican la comercialización de 12,157,960 m³ de madera en tora, con un valor total de R\$ 1,078,168,000 reais (US\$ 1,00 = R\$ 2.11); y de 3,816,338 m³ de madera para leña, con un valor de R\$ 36,758,000 reais. Entre los productos agroforestales se destaca el rendimiento de la yuca de R\$ 494,371,000 reais, por 4,797,757 Tn producidas, así como el rendimiento de fibra de malva de R\$ 1,549,000 reais, todos cultivos tradicionales.

48 El proceso demarcatorio administrativo llevado a cabo por la FUNAI, incluye las siguientes etapas: identificación, declaración, demarcación, homologación y registro (CRI y SPU).

49 La FUNAI actúa como la tutora de los indígenas y la *Fundação Nacional de Saúde* (FUNASA) como la ejecutora de salud que según la ley debería ser diferenciada para estas poblaciones. La educación bilingüe e intercultural es una atribución de los ministerios de Justicia y de Educación.

50 Que reúnen 15% de las lenguas amazónicas.

51 Que fue contestada en 2003 por grupos sin tierra, teniendo su demarcación paralizada por 500 protestantes que realizaron marchas y bloqueos y provocaron muertes, incluso de niños y niñas.

52 De 1.850.000 a 1.543.460 hectáreas.

53 Decreto Presidencial N° 1776, 1996, firmado por el Presidente Fernando Enrique Cardoso.

54 Proyecto gubernamental en sociedad con empresas transnacionales aprobado para su construcción en el año 2006.

55 Hecho que incide en forma más enérgica sobre las zonas limítrofes con las áreas no indígenas ganadas por las empresas y haciendas.

56 Es importante considerar que la FUNAI ha priorizado y concentrado sus fuerzas en los procesos de demarcación, titulación y homologación de los territorios indígenas. Este hecho que determinó la absorción de la gran mayoría de los recursos financieros disponibles, disminuyó la capacidad de apoyo al desarrollo de formas de autosustentabilidad productiva –formas complejas que involucran la recuperación y reimplantación de métodos agroproductivos fundados en los procesos tradicionales.

Al no lograr reproducir sus vidas de forma autode-terminada a través de sus prácticas ancestrales de agricultura, caza, pesca y recolección de productos de los bosques los indígenas entran en un ciclo de desnutrición, depresión y muerte. Según los registros del *Consejo Indigenista Misionario do Brasil* (CIMI, 2005), los cuales no abarcan todas las comunidades, en la última década fueron asesinados 267 indígenas, la mayoría dirigentes; por lo menos 73 personas se suicidaron; 374 murieron por desasistencia de salud, entre ellas muchos niños de una sola etnia⁵⁷. En el mismo período se registraron 231 muertes de niños y niñas por desnutrición⁵⁸. Los datos del *Ministerio de Saúde* (2004) indican que para el año 2000 fallecieron aproximadamente 74.6 niños por cada 1.000 nacidos vivos antes del primer año de vida. Por otro lado, según el *IBGE*⁵⁹ (2005), el 17% de la población indígena de Brasil sufre de deficiencias físicas y mentales⁶⁰ y el problema afecta principalmente a mujeres y población periurbana.

El suicidio anómico⁶¹ entre la población indígena, debido a su destacada ocurrencia en la población de jóvenes entre 15-25 años, también debe ser considerado un problema de salud pública de los pueblos indígenas⁶². Entre los casos más graves se encuentra el del Pueblo Tikuna del Alto Río Solimões, con 211 suicidios registrados entre 1986 y 1995 y el caso del Pueblo Sorowahá do Tapaua en el Río Purus que con una población de 130 habitantes, en el censo de 1997, habría registrado 38 casos de suicidio entre 1980 y 1995⁶³, lo que corresponde a un 29.23% de la población estimada en el citado período (Oliveira y Lotufo Neto, 2002).

57 Como fue el caso de la muerte de 80 niños y niñas *Xavante* y 63 *Yanomami* en el año 2004.

58 Entre ellas llama la atención el caso de las muertes de infantes *Guarani-Kaiowa* que ha reunido un total de 146 víctimas.

59 Instituto Brasileiro de Geografia y Estadística.

60 La ceguera es la principal deficiencia registrada, con un 12.1% de incidencia.

61 Según la clasificación de Emile Durkheim, la tasa de suicidio varía inversamente con la integración de los grupos sociales de los cuales los individuos hacen parte y los casos de suicidios anómicos están asociados al desarreglo, crisis y cambios a partir del debilitamiento del tejido social.

62 El ahorcamiento es el método más utilizado y ocurre en un 81.2% de los casos, seguido por el envenenamiento (16.2%).

63 En proyección los datos corresponderían a 1.922 casos para cada 100.000 habitantes

Sin embargo, persiste una obstinada, aunque dispersa, resistencia indígena organizada emplazada en el desespero, la cual ha permitido que muchos pueblos indígenas no desaparezcan del todo. Los indígenas tribales huyen de los ojos de la sociedad nacional y de sus rivales locales y forman nuevos pueblos de indígenas aislados⁶⁴. Brasil es el país de la Cuenca Amazónica con mayor número de pueblos indígenas aislados, con seis tierras indígenas legalizadas⁶⁵ para grupos aislados⁶⁶. Se estima que el número de pueblos aislados puede superar la suma de cincuenta pueblos aislados de diferentes troncos lingüísticos (Instituto Socioambiental, 2006).

En el ambiente local se discute si la interculturalidad es o no vía de convivencia en la diversidad, considerando las enormes barreras que separan los indígenas de la sociedad nacional. Todavía predominan ideas de que el indígena dejará de ser indígena al primer contacto con la sociedad englobante, siendo seres a la vez "feroces y prístinos" que no sobrevivirían al contacto, pero ¿cuál será la salida, cuando históricamente se ha visto que el aislamiento solo intensifica la vulnerabilidad?

Los indígenas siguen sin encontrar espacio en las agendas de los gobiernos, pues sus intereses y su propia sobrevivencia no tienen cabida ante los macrointereses y proyectos dominantes de Nación, mientras en los inicios de un nuevo siglo se consolida el poder de resistencia de la *multitud*, encarnada en la emergencia de múltiples actores y movimientos sociales y en procesos que proclaman la conservación de la diversidad cultural y ecológica de tierras y territorios.

De los procesos de consolidación de las repúblicas latinoamericanas hacia el desarrollo de los *Estados-naciones* y sus proyectos integracionistas se pasó al abandono y a la actual tentativa de algunos estados,

64 Indios aislados constituye un concepto legal que en Brasil define las sociedades indígenas sobre las cuales se tiene poca o ninguna información y que evitan mantener contactos regulares y pacíficos con la sociedad nacional... (Ley 6001, Art. 4° de 1973, "Estatuto do Índio").

65 O en proceso de legalización.

66 Tierra Indígena Alto Tarauaca; Hi Merima; Massaco; Rio Muqui; Rio Pardo y Riozinho do Alto Envira.



como el de Pará, de dar asistencia a las minorías étnicas. Tentativa que no es más que reacción a las presiones internas y externas de los movimientos sociales por un nuevo tratamiento a las colectividades.

La postura ha sido incluir y buscar alternativas en procesos que caminan lentamente debido, entre otros factores, a escasez de recursos humanos y económicos, limitación de conocimientos e instrumentos apropiados para tratar con las singularidades de las culturas y colectividades y porque las demandas de las colectividades son imposibles de cumplir, considerando los macroobjetivos de los gobiernos y sus invariables planes para atender a toda una nación con los recursos naturales generados a partir de la explotación de pueblos y territorios que no reciben beneficios directos ni justos.

III. Interculturalidad, educación y reconstrucción del Buen Vivir en la Amazonía Ecuatoriana

Aun con los arreglos constitucionales que hacen del Ecuador un país plurinacional, históricamente el Estado viene sobreponiendo sus instancias político-administrativas⁶⁷ a la soberanía ancestral de los territorios indígenas, negociando las concesiones de los bloques petroleros cada vez que afrontan nuevas necesidades de subsistencia y crecimiento, pero que esconden los patrones de consumo insustentables y los acuerdos y negocios poco o nada rentables en los diferentes campos productivos⁶⁸.

67 Como cantones, parroquias, reservas forestales y de conservación, entre otras.

68 Este año, el gobierno entró en confrontaciones con algunos sectores de la sociedad nacional al anunciar la necesidad de abrir un nuevo campo petrolero. El bloque en disputa es conocido como ITT (Ishpingo- Tiputini- Tambococha) y abriga a las comunidades indígenas *Wao-Tiriro*, entre ellas las dos únicas facciones aisladas del Ecuador, los *Tagaeri* y *Taromenani*, para generar setecientos millones de dólares y así mantener el presupuesto estatal, ampliar las obras públicas y proyectos de desarrollo social. Ante las diferentes protestas de los movimientos sociales, que en conjunto trabajan desde hace más de dos décadas para la no expansión de la frontera petrolera hacia la región Centro-Sur de la Amazonía Ecuatoriana, el gobierno ha sustentado ante los movimientos sociales que no explotará el Bloque ITT, una vez que la comunidad nacional e internacional solidaria a la causa aporte la mitad del monto esperado en la explotación del ITT (US\$ 350.000.000). En

El movimiento indígena ecuatoriano ha declarado dos vías de convivencia intercultural: la acción política parlamentaria, en que ha conquistado diferentes espacios de representación y la reconstrucción de la vida comunitaria. Ambos frentes comprenden el desarrollo de procesos educativos apropiados con el fin de formar cuadros indígenas para conformar las organizaciones y actuar dentro de los territorios. Entre las estrategias de reconstrucción se considera la elaboración de *Planes de Vida* de las culturas, que comprenden la comprensión del contexto y definición de objetivos y metas que una nacionalidad indígena debe alcanzar para lograr recuperar su autonomía basada en su visión del *Buen Vivir*⁶⁹.

Según el pensador Kichwa Carlos Viteri Gualinga (2004): *"En la cosmovisión de las sociedades indígenas... no existe la concepción de un proceso lineal de la vida que establezca un estado anterior o posterior, a saber, de sub-desarrollo y desarrollo... Tampoco existen conceptos de riqueza y pobreza determinados por la acumulación y carencia de bienes materiales. Mas existe una visión holística acerca de lo que debe ser el objetivo o la misión de todo esfuerzo humano, que consiste en buscar y crear las condiciones materiales y espirituales para construir y mantener el "buen vivir"..."*

Hasta ahora las culturas dominantes empiezan a creer en un desarrollo y en un futuro sostenible, pero no consideran que la factibilidad de esto sea intergeneracional. Aunque se piensa que los procesos y las relaciones intergeneracionales son importantes, esto no es ineludible, como en las culturas ancestrales, cuando simplemente "ser el pasado, presente y futuro, es ser". Además: *"La introducción del concepto de desarrollo en los pueblos indígenas... se encuentra minado por los patrones estructurales de la vida social y cultural de*

69 Ecuador, pese a que la extracción petrolera inició en la década de 1970, hasta hoy no se han desarrollado mecanismos de compensación directos y eficaces para los pueblos amazónicos. Que se sustenta en las relaciones forjadas en la familia, en el clan, en la comunidad, así como en la eficacia de los sistemas adaptativos y tecnologías para la sostenibilidad de la cultura.

las sociedades indígenas..." (Viteri Gualinga, 2004). Mientras, el sistema educativo oficial se caracteriza por: *"la exclusión y desvalorización del conocimiento y la filosofía de vida de las sociedades indígenas donde incide en la asimilación y dependencia de lejanos y peligrosos paradigmas..."* (Viteri Gualinga, 2004).

Según este movimiento los procesos educativos deben formar profesionales que trabajen en niveles distintos de resistencia y reconstrucción de culturas. Con base en las experiencias estudiadas se considera que en países cuyo presupuesto estatal no alcanza para procesos educativos amplios, la autoeducación sostenible debe acontecer en procesos desplegados en las comunidades e interconectados con procesos más globales.

IV. Utopía educativa amazónica

El censo de la educación indígena brasileña indicó la existencia de 93.037 alumnos matriculados en la educación indígena en el país en 1999 y la mayor parte corresponde a la enseñanza básica, cerca del 81% del total. En el ámbito nacional fueron registrados apenas 943 alumnos que cursaban tecnologías en las escuelas indígenas, el 1% del total⁷⁰ (Ministério de Educação, 2004). Los datos citados corresponden únicamente a la educación escolar, y es importante recordar la importancia de la educación familiar y su poca acogida en el sistema escolar oficial debido, principalmente, a la falta de estrategias apropiadas y desconocimiento de los vectores y espacios relacionales comunitarios a través de los cuales los saberes son generados y transmitidos.

Las personas mayores son los principales guardianes de los saberes tradicionales. Estos también se transmiten por personas de género y experiencias diversas, como los saberes relacionados con la caza y pesca que se encuentran en manos de hombres,

70 Entre ellos el 66% tiene entre 7-14 años, en diferentes niveles. El 15% de los estudiantes se encuentra entre 15-19 años. Se encuentran más hombres que mujeres estudiando, representando el 54% de la matrícula total (Ministério de Educação, 2004).

mientras que la agricultura tradicional de *tumbe* y *quema* es potestad de las mujeres^{71, 72} (Posey, 1992; Turner, 1983; Ribeiro, 1995 y G. Ribeiro, 1987).

En todos los ejemplos citados es fundamental reconocer la importancia de la oralidad en la replicación diaria de las actividades en la transmisión a las nuevas generaciones. Una gran parte de los estudios antropológicos relacionados con la sustentabilidad de las comunidades locales refiere a esta necesidad como un requisito básico para la reproducción cultural en donde el principal desafío es la superación de las barreras lingüísticas y la necesidad del desarrollo de diferentes formas de aprendizaje que abarquen la complejidad de la realidad comunitaria.

Al observar los procesos sustentados por las culturas indígenas se delinear alternativas de reconstrucción que dependen de la información y de la comunicación en los territorios. El discurso abriga cosmovisiones y puentes que acercan a *iguales* y *aislan a los que no comprenden*. En este contexto el diálogo de saberes se transforma en diálogo entre los más parecidos. Es importante considerar las necesidades de las culturas asumiéndolas como cambiantes en el tiempo. Las observaciones deben trascender las relaciones de los grupos con el mercado y la sociedad. Es en este momento en que las estrategias educativas para la autosostenibilidad de las comunidades se remitirán al estudio y reproducción de los sistemas adaptativos y tecnologías relacionadas con el manejo de los recursos naturales y de la cultura.

Los proyectos pioneros se multiplicarán en planes de estudios apropiados con énfasis en la investigación en comunidades orientada por los estudiantes y personas que tengan conocimientos tradicionales. Las metodologías deben ser construidas desde

71 Con la participación estricta de los hombres en algunas etapas del proceso, principalmente en el *tumbe* y *quema*.

72 Los conocimientos sobre las plantas, bosques, medicina tradicional, así como la elaboración de utensilios de uso cotidiano, también pueden corresponder a dominios específicos de hombres y mujeres.



vivencias y fenómenos y desde ahí se deben trazar las acciones para el *Buen Vivir*. Los proyectos educativos deben considerar la construcción de espacios académicos donde quepan y dialoguen todos los actores pertenecientes a un mismo contexto; que busquen construir la paz en afinidades y vivencias interculturales; en los cuales, a través de la investigación y de la enseñanza fundada en el respeto, la solidaridad y la participación comunitaria, se puedan establecer las bases para soñar el futuro posible⁷³. Debe predominar el abordaje problemático-sistémico y la formación en temas teóricos y prácticos relevantes para sus comunidades.

En diferentes países latinoamericanos se encuentran procesos de marginación que convergen en la casi total exclusión de los actores locales en los espacios universitarios convencionales, aunque existan notables experiencias de autoeducación como en el caso de los indígenas Kuna de Panamá⁷⁴. La citada reflexión impulsa la necesidad de provocar un proceso educativo que facilite simultáneamente el desarrollo de capacidades para actuar, interactuando, administrando y teorizando simultáneamente⁷⁵.

73 Pues no se trata de cambios radicales a las realidades sino la administración de cambios con bases sostenibles frente a las realidades de las culturas.

74 En Panamá, los Kunas han desarrollado interesantes estrategias para formar a sus hijos en el sistema público universitario panameño; mientras que el movimiento indígena ecuatoriano ha creado dos universidades para atender a sus demandas de reconstrucción cultural. *Ello demuestra que los procesos de autodesarrollo, pensados desde las posibilidades y necesidades de las culturas, deben pasar por los muchos ejes que componen la vida dentro de las comunidades y que su sostenibilidad como un todo es dependiente de la sostenibilidad o equilibrio dinámico en cada uno de estos ejes en que opera la vida*. El caso Kuna representa mucho más que transformaciones radicales en las estructuras y condiciones materiales de su vida y puede ser visto como una "continuidad" trabajada conscientemente para la reproducción de la vida.

75 La enseñanza occidental, por lo general, logra formar profesionales capaces de actuar en el ámbito de sus profesiones; siendo que esta capacidad de actuar implica principalmente la habilidad de repetir lo aprendido en la Universidad, lo que no es suficiente cuando se busca reconstruir culturas frente a realidades complejas y limitadas en recursos, que exigen adaptaciones, fusiones y reconstrucciones de lo aprendido en cada paso del autodesarrollo. Del conjunto de egresados de los sistemas educativos convencionales latinoamericanos, muy pocos profesionales salen con dudas sobre sus verdaderas capacidades. Estos profesionales

En los procesos educativos se debe considerar: 1) Aproximación respetuosa a la cultura, 2) Observación de las propuestas educativas y de reconstrucción cultural preexistentes en las comunidades, 3) Tratamiento del tema educativo como un problema político, ya que estos procesos tienden a afectar las atribuciones de poder dentro y fuera de los grupos y 4) Desarrollar proyectos educativos con enfoques complejos que integren de forma equilibrada los componentes políticos, institucionales, académicos y económicos. Es fundamental visualizar las relaciones entre personas, familias, comunidades y culturas; así como las relaciones con los demás actores externos. Otro aspecto fundamental es el diagnóstico de la situación lingüística de los pueblos y culturas como un medio de reconstrucción de identidades y de discursos interculturales.

V. Conclusiones

Es importante considerar que la interculturalidad no se desarrolla exclusivamente en ambientes interétnicos sino también en relaciones establecidas entre colectividades. La interculturalidad para la autodesarrollo comprende el desarrollo de relaciones en que opera la discriminación positiva en el proceso de apropiación de la información. Al pensar en desarrollar ciencia y tecnología para mejorar las condiciones de vida comunitaria será importante considerar a procesos educativos constructores de desarrollo. Se dejará caer viejos paradigmas que presuponen la translocalidad de los conocimientos, sabiéndose que esta siempre fue de vía única: *primer hacia tercer mundo*. La tecnología debe estar intrínsecamente relacionada con proyectos de autodesarrollo que contemplen vidas que vuelven a verse en la localidad y reúnan herramientas para comprender los acontecimientos globales. Los problemas pasan a ser abordados desde los intereses y soluciones locales con el autodesarrollo pensado a partir de un ¿Para quién? ¿Para qué? y ¿Cómo?

llegan a decepcionarse con su propio proceso de aprendizaje y pueden tomar dos caminos básicos: 1) dejar su profesión de lado y 2) continuar su proceso de formación como autodidactas.

La limitación de interlocutores, negociadores, mediadores, intelectuales, investigadores y técnicos trabajando en las comunidades evidencia una carencia de masa crítica que incide positivamente en los procesos de relación con "el otro". Esta masa crítica no existe desde el interior de las comunidades o desde los actores que ejercen responsabilidades en la formación local⁷⁶. Las actividades de subsistencia favorecen las culturas y su autonomía. Para algunos observadores la situación actual de algunos pueblos indígenas amazónicos esbozaría un escenario apocalíptico, derivado de la decadencia generalizada de orden cultural, social, económica y política internas. Apreciación que buscaría ser pertinente y correlativa a los procesos de otros pueblos indígenas en Brasil que se han extinguido o fundido⁷⁷.

Es posible considerar que la extinción-resurgimiento de los pueblos indígenas es un fenómeno contemporáneo que no se detiene, reduce o revierte independientemente de las diversas instituciones y de los esfuerzos de los actores externos aliados reales y potenciales de las causas indígenas. Desde otro enfoque, se considera que la resistencia de las culturas autóctonas, como un conjunto, de manera general proviene de una fortaleza que finalmente las hace invulnerables a las transformaciones de la sociedad dominante y su incidencia en los contextos comunitarios, entre ellos los que se producen con fuerza determinante en el orden mundial. De acuerdo con estas últimas apreciaciones, resultan relativamente intrascendentes o superficiales los proyectos productivos que influyen en la vinculación llana de los pueblos a la modernidad.

La exclusión y el exterminio son normalmente el camino que toman los pueblos que se aíslan o que no tienen acceso a los conocimientos para relacionarse

76 De uma análise da situação das relações sociopolíticas do povo Kayapó, se pode inferir que estas não têm sido desenvolvidas suficientemente, tanto no plano interno, como no externo, mostrando uma situação de isolamento com respeito aos seus aliados naturais e potenciais, indígenas e não indígenas.

77 Tales como los *Tupinambás Setentrionais*, los *Poty-Guarany* del Nordeste Brasileiro, los *Guaranis* del Sul y en gran medida los pueblos *Araweté* y otros pueblos del tronco *Caribe*.

con "el otro". Por esto la educación se convierte en el punto de partida y catalizador de los nuevos ciclos de reconstrucción y autoconocimiento. Se considera una educación apropiada aquella que trabaja los elementos y fenómenos de la vida local y prepara a las personas para conocer, manejar y reproducir su medio cultural y ecológico de forma sostenible.

VI. Bibliografía

- CIMI (2005). *A violência contra os povos indígenas no Brasil: Relatório 2003-2005*. Brasília: CIMI.
- Dias Magalhães, E. (2003). *Legislação Indigenista Brasileira e Normas Correlatas*. Brasília: Ministério da Justiça y Fundação Nacional do Índio.
- G. Ribeiro, B. (1987). *O índio na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Editora Revan Ltda.
- IBGE (2005). www.ibge.gov.br
- Instituto Socioambiental (2006). *Los indígenas aislados en Brasil*. Brasília: Instituto Socioambiental.
- Leal Rodrigues, D. (2006). *Informe DESC: Amazonia Ecuatoriana*. Quito: Observatorio DESC Amazônico, CDES.
- Marx, K. y F. Engels (1848). *Manifiesto do Partido Comunista*. Porto Alegre: L&PM.
- Ministério da Justiça y FUNAI (2002). *Situação Fundiária Indígena no Brasil: Base Cartográfica*. Brasília: Ministério da Justiça y FUNAI.
- Ministério de Educação (2004). *Sistema Educativo Nacional de Brasil*. Brasília: Ministério de Educação.
- Ministério de Saúde (2004). www.ministeriodesaude.gov.br
- Morin, E. (2005). *O método 3: conhecimento do conhecimento*. Porto Alegre: Sulina.
- Oliveira y Lotufo Neto (2003). Suicídio entre povos indígenas: um panorama estatístico brasileiro. *Rev. Psiq. Clin.*, 30 (1):4-10.
- Pinto, L. F. (2006). Funai em conflito: tradição de 40 anos. *Jornal Povoal*, 361, 4.
- Posey, D. A. (1992). *Interpreting and applying the "Reality" of indigenous concepts: what is necessary to learn from the natives*. New York: Columbia University Press.
- Ribeiro, D. (1995). *Diários índios: os Urubus-Kapor*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Ribeiro, D. (1996). *Os índios e a civilização*. São Paulo: Companhia das Letras.



- Turner, T. (1983). De cosmología a historia: Resistencia, adaptación e consciencia social entre os Kayapó. *Amazônia: etnologia e historia indigena*. 43-66.
- Viteri Gualinga, C. (2003). *Visión indígena del desarrollo en la Amazonía. Módulo Amazonía contemporánea*. Quito: Escuela de Derechos Indígenas, CDES.

HUMANISMO Y DERECHOS HUMANOS

Illapa I. Kallisaya (Martín Callisaya Coaquira)⁷⁸

Introducción

Vamos a abordar el tema del Humanismo y Derechos Humanos desde la perspectiva Qolla, es decir, desde la perspectiva indígena del Sur de Abya-yala (Abya-yala: nombre auténtico de América antes de la invasión colonial). Vamos a aclarar primero cuestiones que al parecer ya están aclaradas dentro de la concepción occidental. Por eso, veamos qué es eso de humanismo, para luego ligarlo a los derechos humanos en su discurrir histórico.

El humanismo viene a ser el fortalecimiento de la sociedad europea occidental sobre las demás culturas, sobre los "otros", para lo cual tuvo que asentarse internamente en Europa a través de una revolución cultural en la filología, la filosofía, la educación, el arte. Es decir, estamos asistiendo al cambio de la mentalidad en el ser humano desde su visión geocéntrica a una visión homocéntrica. Pero esta revolución cultural en el pensamiento no es

⁷⁸ Embajador de Bolivia.

universal. Esta manera distinta de ver al "hombre" no se democratiza universalmente si la transformación espiritual incumbe sólo al europeo; y quizás a todos los europeos, sino a aquellos que iniciaron el colonialismo a fines del siglo XV. Si no cómo se explica que un gran humanista como fue Juan Ginés de Sepúlveda haya defendido la agresión violenta a las poblaciones indígenas a diferencia de un escolástico como Bartolomé de las Casas.

Es evidente que con el humanismo cambió la visión medieval europea, pero de nada sirvió dicho cambio para las poblaciones de otros continentes allende de Europa. Por eso se hace bien difícil creer que humanismo y derechos humanos son caras de la misma moneda, más bien, nuestro planteamiento es que los derechos humanos en el sentido universal que hoy conocemos fueron difundidos a partir de las vivencias de este continente y eso se puede explicar con hechos históricos.

La utopía, una realidad que enseña a Occidente

El horizonte político de Occidente cambió profundamente cuando invadió a Abya-yala (América). El conquistador en los primeros años de su incursión a este continente practicó el pillaje y la matanza de indios (indocidio) como continuación de esa política



española de guerra contra los moros. Se destruyeron templos, ciudades, se obligó a los indios a entregarles riqueza y se adueñaron de sus territorios y sus cuerpos. En realidad España pensaba que seguía practicando la Cruzada, esta vez contra los infieles indios, peor aun, ya que el indio no era considerado ser humano por no tener –a decir de ellos– alma ni razón. Tal era la fantasía de los invasores españoles que creyeron ver en este continente cíclopes, sirenas, hombres con cola, hombres con hocicos de perro, etc. Por tanto, sus habitantes indios no fueron considerados seres humanos, a tal punto que recién, cuarenta y cinco años de iniciado el indocidio, en 1537, a través de la bula *Sublimis Deus*, el Papa Paulo III decretará que los indios tienen alma y razón.

Pero aparte de este hecho histórico trágico ¿cómo influyó la colonización de Abya-yala en Europa? Decididamente, puesto que los viajeros que retornaban de este continente a Europa difundían lo que habían visto: las tierras fértiles, las diversas plantas, los diversos animales, el oro que tanto ansiaban y la forma cómo los indios vivían y estaban organizados social y políticamente. Al enterarse de estas formas organizativas de vida de los indios en sus naciones, Europa aprende el sentido de la libertad individual-comunal y el sistema sociopolítico indio. Precisamente, es a partir de los relatos de los viajeros que retornaban de Abya-yala a Europa cuando surgió la famosísima obra de Tomás Moro titulada *La Utopía* (Utopía o Libro áureo, no menos saludable que festivo, de la mejor de las repúblicas de la nueva isla de Utopía) en 1516.

El libro *Utopía* de Tomás Moro fue escrito a partir de los relatos que llegan a Europa desde Abya-yala, los mismos que se difundían en las tabernas de Amberes, Bélgica. Entre esos viajeros, Tomás Moro hace hablar en su obra a Rafael Hythlodeo, quien había viajado junto a Américo Vespucio a Abya-yala y una vez en este continente lo abandona y se interna a conocer distintos pueblos indios, con los que comparte por cinco años. Al cabo de los mismos retorna a Europa y todo lo que había visto es transmitido a Tomás Moro para que éste elabore la

obra mencionada. Pero ¿cómo era la Utopía? Según el navegante “en Utopía no existe el dinero ni la propiedad privada. Allí se fomenta el desprecio por el oro y el consumo superfluo y nadie viste con ostentación. Cada cual entrega a los almacenes públicos el fruto de su trabajo y libremente recoge lo que necesita. Se planifica la economía. No hay acaparamiento, que es hijo del temor, ni se conoce el hambre. El pueblo elige al príncipe y el pueblo puede deponerlo; también elige a los sacerdotes. Los habitantes de Utopía abominan de la guerra y sus horrores, aunque defienden ferozmente sus fronteras. Profesan una religión que no ofende a la razón y que rechaza las mortificaciones inútiles y las conversiones forzadas. Las leyes permiten el divorcio pero castigan severamente las traiciones conyugales, y obligan a trabajar seis horas por día. Se comparte el trabajo y el descanso; se comparte la mesa. La comunidad se hace cargo de los niños mientras sus padres están ocupados. Los enfermos reciben trato de privilegio; la eutanasia evita las largas agonías dolorosas. Los jardines y las huertas ocupan el mayor espacio y en todas partes suena la música.” (En GALEANO, Eduardo: 1988: T-I: 72). Una vez publicada la obra de Moro, esta se traduce en varios idiomas de Europa Occidental y su contenido impresiona profundamente a los intelectuales.

El término Utopía viene del griego *ou* = no y *topos* = lugar, por tanto significando “no lugar”, es decir que no existe ese lugar. Pero, ¿no existió la Utopía? Como es claro para nosotros, la Utopía sí existió y estaba en este continente abyalence (americano), porque las partes centrales de la obra de Tomás Moro no salen de su cabeza, sino de los relatos que él recogió en Amberes⁷⁹. Y ese trabajo inspirará a otros intelectuales occidentales a seguir escribiendo

⁷⁹ Un año después de que salió *La Utopía*, el cuñado de Tomás Moro, John Ratsell intentó viajar a Abya-yala, en busca de un pueblo donde se vivía como relataba la obra. Aunque el viaje no se realizó, sin embargo, su hijo sí hizo el viaje en 1536. (WEATHERFORD, Jack: 1990: 122). El hecho de que un pariente de Tomás Moro se entusiasme por conocer este continente e intente viajar, y el posterior viaje del sobrino de Moro, confirman que la obra *La Utopía* tenía su base material en Abya-yala.

sobre la vida de los indios de este continente e inspirará la posibilidad de estructurar sociedades humanizantes con una perspectiva de consideración y respeto más amplio.

En ese mismo siglo la Utopía regresa a Abya-yala cuando en 1560 el Obispo Vasco de Quiroga, inspirándose en Tomás Moro y en las tradiciones antiguas de los indios de Michoacán, “organiza dos aldeas siguiendo las prescripciones utopistas: una cerca de la ciudad de México, la otra en Michoacán, ambas llamadas Santa Fe, que ilustran a la vez su espíritu filantrópico y los inquietantes principios del estado utópico. La unidad social de base es la familia extendida, formada por diez a doce parejas de adultos emparentados bajo las órdenes de un padre de familia; los padres eligen a su vez al jefe de la aldea. No hay servidores y el trabajo es obligatorio, tanto para los hombres como para las mujeres, pero no puede pasar de seis horas diarias. Todos alternan obligatoriamente el trabajo en el campo con el trabajo artesanal; las ganancias de su producción se dividen equitativamente, según las necesidades de cada uno. Los cuidados médicos y el aprendizaje (tanto espiritual como manual) son gratuitos y obligatorios; están prohibidos los objetos y las actividades de lujo, e incluso se proscriben el uso de ropa de color. Los ‘hospitales’-aldeas son los únicos propietarios de los bienes, y tienen derecho a expulsar a los que se portan mal, es decir, a los insumisos, a los borrachos o a los haraganes...” (TODOROV, Tzvetan: 2001: 205, 206). Si bien es cierto, en la realidad no se cumple este programa a pesar de que Vasco de Quiroga redacta las ordenanzas para estas comunidades pero el Consejo de Indias no tomará en cuenta para nada esta propuesta.

A fines de este mismo siglo “el ensayista francés Michel de Montaigne presentó una descripción similar de la vida en la América India basado primordialmente en los primeros reportes del Brasil. En su Ensayo ‘*Sobre los Canibales*’, Montaigne escribió que los indios ‘aun están gobernados por leyes naturales y poco corrompidos por los nuestros’. Estos indios del Brasil no tenían magistrados, no realizaban

servicios forzados, no había ricos ni pobres y tampoco existía la herencia. A la luz de estos escritos los europeos tomaron irónicamente sus aseveraciones, preguntándose ¿cómo es posible que los salvajes lleven una vida justa e igualitaria a diferencia de los civilizados europeos?” (WEATHERFORD, Jack: 1990: 122). En efecto, era inaudito para los blancos europeos concebir que los indios, considerados como animales inmaduros, salvajes, degenerados, enclenques, caribes, impotentes, antropófagos, estúpidos, perezosos, subhombres, homúnculos, bárbaros y demás adjetivos que se utilizaron, hayan tenido la posibilidad de crear sistemas sociopolítico que les permitiera vivir en sociedades bien organizadas, donde la participación política era plena a diferencia de Europa, donde se restringía la participación política a una gran mayoría de la población.

A principios de siglo XVII, un discípulo de Tomás Moro a través de *La Utopía*, el monje italiano Tomás Campanella, escribió su libro *La Ciudad del Sol*, basado también en los relatos de los viajeros y navegantes, donde relata la vida de los indios que viven cerca del Ecuador. En *La Ciudad del Sol* el trabajo es obligatorio y según las inclinaciones de las personas; las labores que tienen que ver con la tierra, los ganados, la herrería y la construcción son consideradas trabajo honorable; no existe la propiedad privada, todo lo obtenido fruto del trabajo de todos es propiedad común; el Estado se encarga de proveer todo lo que las personas necesitan para vivir. En cuanto a la organización política, dos veces al mes hay asamblea de todos los ciudadanos que hayan alcanzado los veinte años, la cual, constituida en Gran Consejo, fortalece la estructura del “Estado” y está formada por un sacerdote mayor y tres jefes adjuntos, quienes representan el poder, la sabiduría y el amor. El primero se encarga de asuntos relacionados con los conflictos entre pueblos, el segundo se dedica a fomentar el arte y la ciencia mientras que el tercero se dedica a la procreación, la educación, la medicina, la agricultura. (NOMAD, Max: 1964: 26, 27).



Ya casi a fines de la segunda mitad del siglo XVII aparece el primer trabajo etnográfico sobre los indios de Norte América. "Louis Armand de Lom d'Arce, Barón de Lahontan, escribió muchos trabajos breves sobre los indios Hurones del Canadá basándose en su permanencia con ellos desde 1683 a 1694." (WEATHERFORD, Jack: 1990: 122). Antes que el Barón de Lahontan conviviera con ellos, los hurones ya habían tenido esporádicos contactos con los exploradores y comerciantes europeos; también fueron objeto de comentario por parte de los misioneros jesuitas. Esos contactos con el hombre blanco les enseñó que el europeo tenía mucha obsesión por el dinero, que obliga a las mujeres a vender sus cuerpos a los hombres robustos y obliga a los hombres a vender sus vidas a los ejércitos de hombres codiciosos quienes los utilizan para esclavizar aún más gente.

Los hurones tenían otros valores y otro sentido de la vida que les permitía convivir en libertad e igualdad. Según ellos, los blancos perdieron la libertad cuando sobredimensionaron el uso del "tuyo" y "mío". (WEATHERFORD, Jack: 1990: 123). El jefe de los indios hurones, Adagio, en 1691 le dice las verdades al Barón de Lahontan y le propone que se haga hurón: "No, ya bastante miserable son ustedes -dice Adario al Barón de Lahontan-; no imagino cómo podrían ser peores. ¿A qué especie de criaturas pertenecen los europeos, qué clase de hombres son? Los europeos, que sólo hacen el bien por obligación, y no tienen otro motivo para evitar el mal que el miedo al castigo..."

(...) "¿Quién les ha dado los países que ahora habitan? ¿Con qué derecho los poseen? Estas tierras han pertenecido desde siempre a los algonquinos. En serio, mi querido hermano, siento pena de ti desde el fondo de mi alma. Sigue mi consejo y hazte hurón. Veo claramente la diferencia que hay entre mi condición y la tuya. Yo soy mi amo, y el amo de mi condición. Yo soy el amo de mi propio cuerpo, dispongo de mí, hago lo que me place, soy el primero y el último de mi nación, no tengo miedo de nadie y sólo dependo del Gran Espíritu. En cambio, tu cuer-

po y tu alma están condenados, dependen del gran capitán, el virrey dispone de ti, no tienes la libertad de hacer lo que se te ocurra; vives con miedo de los ladrones, de los falsos testigos, de los asesinos; y debes obediencia a una infinidad de personas que están encima de ti. ¿Es verdad o no es verdad?" (GALEANO, Eduardo: 1988: T-I: 305, 306).

Esta forma de vida, estas costumbres, este sistema sociopolítico de los indios, mostraban la ausencia de clases y castas sociales, la relación estrecha entre las autoridades y el pueblo en un contexto donde no existía la propiedad privada. Sin duda que este sistema sociopolítico indio estaba muy alejado de la forma de gobierno democrático tal como vimos en la primera parte de este trabajo. El propio Lahontan no sabía cómo tipificar la forma de organización social y política de los hurones, por lo que recurrió a la palabra griega "anarquía", que quiere decir sociedad "sin gobierno"⁸⁰.

En 1703 Lahontan publica *Nuevos Viajes a Norte América* en La Haya y *Diálogos Curiosos*, trabajos con los que llegó a ser una gran celebridad internacional y sus obras eran discutidas en los círculos liberales de Europa (WEATHERFORD, Jack: 1990: 123) y a partir de sus trabajos la dramaturga Delisle de la Drevetièrre prepara una obra teatral titulada *Arlequín Salvaje* que trata acerca de la visita de un indio de Abya-yala a París y en cuyo desenlace una joven parisiense de nombre Violeta se enamora del indio y abandona Europa para irse a vivir a Abya-yala, en libertad y lejos de las leyes y el dinero. La obra teatral fue presentada en 1721 con gran éxito y a partir de la misma se hicieron otras imitaciones y en otros géneros como en farsas, historias burlescas,

⁸⁰ Al estudiar las instituciones políticas de los indios, para saber si la sociedad puede de nuevo funcionar sin opresión y coerción política, Pierre Clastres definió a la organización política de los indios como 'sociedades contra el Estado'. Él averiguó que aún en sociedades indias donde existen jefes, la palabra de estos no tiene fuerza de ley. "Cita al gran cacique o jefe Alaykin del Chaco argentino cuando dijo 'si yo usara el orden y la fuerza con mis camaradas, ellos me darían la espalda al momento'. Y continúa, 'prefiero ser amado y no temido por ellos'." (WEATHERFORD, Jack: 1990: 126, 127).

óperas en las que se hacían referencia "a la vida libre y maravillosa de los indios americanos". Los empresarios de espectáculos se convertían en indios y recorrían en *tours* por todas las capitales de Europa entreteniéndolos con sus cuentos acerca de la libertad de los indios en Abya-yala. Así en los años 30 del siglo XVIII se presentaron otras obras como *Indios Galantes*, *El Nuevo Mundo* y otras. La obra original de Delisle de la Drevetièrre *El Arlequín Salvaje* tuvo un gran efecto sobre el joven Jean Jacques Rousseau, quien se puso a escribir en 1742 una ópera relacionado con el "descubrimiento" del "nuevo mundo" representando en ella a Cristóbal Colón con una espada, mientras le canta a los indios el verso: "Pierde tu libertad". (WEATHERFORD, Jack: 1990: 123, 124). A lo largo de su vida, Rousseau siempre estuvo interesado en el contraste existente entre la vida en estado de esclavitud de los europeos y la vida en libertad del "buen salvaje" y fruto de esas preocupaciones escribió su conocidísimo trabajo titulado *Discurso sobre el Origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, en 1755. Rousseau, cuyas obras inspiraron la Revolución Francesa y la Ilustración del siglo XVIII, aprendió de los indios de Abya-yala cómo vivir en una sociedad con libertad, justicia y con participación política de todos. Por eso él criticaba fuertemente el autoritarismo y el despotismo de los de arriba y abogaba por una democracia burguesa con libertad civil donde todos sean iguales. De él aprendieron bastante los revolucionarios de Francia de 1789 y su influencia fue más grande aún en los radicales jacobinos.

Las obras de Lahontan inauguraron una época de varios estudios etnográficos serios que describían la vida de los indios, su organización social y política. Así, el padre jesuita Joseph Francois Lafitau escribió su *Costumbres de los Salvajes Americanos comparado con las Costumbres de los Primeros Tiempos*, en 1724, hace una descripción de la vida de los indios Mohawks y nota que entre ellos "consideran ridículo obedecer a un semejante... Eligen jefes que no tienen privilegio alguno; y al que sale mandón lo destituyen. Las mujeres opinan y deciden a la par

de los hombres. Los consejos de los ancianos y las asambleas públicas tienen la última palabra; pero ninguna palabra humana resuena más fuerte que la voz de los sueños." (GALEANO, Eduardo: 1988: T-II: 20).

Según Lafitau no cree que este sistema sociopolítico indio sea obra de su propia creación, pues "su concepción de los procesos culturales de los indios americanos estaba profundamente coloreada por su creencia en las versiones bíblicas del pecado original y de la dispersión de las tribus de Israel." (HARRIS, Marvin: 1991: 15). Por tanto, creía que era fiel reflejo de las sociedades griegas antiguas y que estos indios serían descendientes de los guerreros griegos que sobrevivieron a la guerra de Troya, quienes transmitieron sus ideales "democráticos" a América. (WEATHERFORD, Jack: 1990: 124). Así como Lafitau cree incapaz a los indios de poder estructurar sistemas políticos que dieron lugar a sociedades con formas de organización sociopolítica con participación total de la población, de igual manera en nuestros días Occidente no reconoce que los indios han contribuido enormemente en el diseño de los "modernos" sistemas políticos como el federalismo.

Fuentes

- GALEANO, Eduardo; MEMORIA DEL FUEGO (T-I): Los Nacimientos. Editorial Siglo XXI. 14.ª Edición, 1988. México.
- HARRIS, Marvin; EL DESARROLLO DE LA TEORÍA ANTROPOLÓGICA: Una historia de las teorías de la cultura. Siglo XXI Editores. 9.ª Edición, 1991. México.
- NOMAD, Max; HEREJES POLÍTICOS: De Platón a Mao Tse-Tung. Editorial Limusa-Wiley, S.A. 1964. México.
- TODOROV, Tzvetan; LA CONQUISTA DE AMÉRICA: El problema del otro. Siglo XXI Editores. Edición, 2001. México, D.F.
- WEATHERFORD, Jack; INDIAN GIVERS: How the indians of the America transformed the world. A Fawcett Columbine Book. Primera Edición, 1990. Nueva Cork, Estados Unidos.



DEL HUMANISMO EGOCENTRISTA AL HUMANISMO AMBIENTAL COMPLEJO

.....
Ana Patricia Noguera de Echeverri ⁸¹

Resumen

La crisis de la razón eurocentrista y etnocentrista que enfrenta la modernidad expresa una crisis de dimensiones más profundas: la crisis de una cultura universalizante, homogeneizante y globalizante, que ha desdeñado las voces de otras culturas, otros mundos y otras formas de relación del ser humano con la naturaleza. El pensamiento ambiental complejo, desarrollado por Fritjoff Capra, Édgar Morin, Augusto Ángel, Enrique Leff, Julio Carrizoza y el Grupo de Pensamiento Ambiental de la Universidad Nacional Sede Manizales, bajo la coordinación de la A. P. Noguera, hace unos aportes importantes hacia la configuración de una nueva imagen de ser humano, humanidad, humanismo, naturaleza y cultura. Estos aportes son, por un lado, el advenimiento de lo colectivo, las diferencias, la alteridad, lo anómalo, lo periférico, todas las figuras Post (Postmodernidad, Postontologías, Postcapi-

talismo, Postculturalismo...) y por otro lado, el fin de los paradigmas y la emergencia de una conciencia ecológica a partir de los problemas ambientales que aquejan al ser humano actual. Con dichos aportes, leídos de manera hermenéutica dentro de nuestras investigaciones, hemos construido una propuesta para pensar al ser humano y a la cultura hoy desde la Filosofía Ambiental Compleja. Esta conferencia presenta, entonces, el proceso de construcción de la propuesta de pensar al ser humano como emergente de la naturaleza hacia un humanismo que hemos llamado ambiental complejo.

Palabras claves: Reduccionismo, humanismos, sujeto, objeto, racionalismos, crisis ambiental, visión ecológica, integralidad, red de vida, trama de vida, cuerpo-mundo-de-la-vida-simbólico-biótico, complejidad ambiental.

Introducción

Nos congrega la Universidad Nacional de Costa Rica a pensar lo humano, esa forma de ser emergente de la compleja trama de la vida y que ha sido posible gracias a la generosidad y méritos de la tierra que, como nos lo recordaba Martin Heidegger hace 56 años, preparó todas las condiciones para que nuestra especie, junto con millones de especies más, pudieran habitarla.

81 Magíster en Filosofía y Humanidades, Doctora en Filosofía de la Educación, Profesora Titular del Departamento de Ciencias Humanas y del Instituto de Estudios Ambientales (IDEA) de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Manizales, desde 1979 hasta la fecha. Coordinadora del Grupo de Investigación en Pensamiento Ambiental, actualmente acreditado "A", máxima calificación otorgada por COLCIENCIAS a grupos de investigación en Colombia.



educativa, ha sido la de la reducción de la naturaleza objetivada a recursos disponibles para el hombre.

El humanismo moderno es al mismo tiempo profundamente trágico y absolutamente optimista. La profunda tragedia del humanismo moderno consiste en la soledad absoluta del sujeto que piensa y reflexiona. Descartes, cuando descubre que el fundamento de toda existencia es el yo pienso, acude inmediatamente a Dios, al mundo y al otro. Hölderlin, cuando poetiza, se une al todo, se disuelve como sujeto, se convierte en expansión autopoiesis de la naturaleza; cuando reflexiona, se encuentra absolutamente solo.

Dice más adelante Hölderlin en el mismo *Hiperión*:

"Medito, y me encuentro como estaba antes, solo, con todos los dolores propios de la condición mortal, y el asilo de mi corazón, el mundo enteramente uno, desaparece; la naturaleza se cruza de brazos, y yo me encuentro ante ella como ante un extraño, y no la comprendo".

Medito: una forma del pensar no aprobada por la modernidad racionalista del sujeto-yo, del objeto-mundo... y es en la meditación del poeta que puede descubrirse como solo, enteramente solo, absolutamente solo. Por fuera de la naturaleza, gracias al autoexilio de la prepotente razón, ese yo que piensa y reflexiona se convierte en un extraño ante una naturaleza que no comprende... porque la razón explicativa, la razón que instrumentaliza el mundo, la razón cuantificadora, esa razón tan amada por el humanismo enciclopédico e ilustrado, no da en realidad cuenta de la naturaleza de la naturaleza, como nos lo recordaría Édgar Morin dos siglos después.

Y luego Hölderlin, desea no haber entrado en la enciclopedia racional del mundo ilustrado, en esas escuelas transmisoras de una sola lógica, de una sola forma de ver el mundo, constructoras de un desencantamiento del mundo, y dice:

"Ojalá no hubiera ido nunca a vuestras escuelas, pues en ellas es donde me volví tan razonable, donde aprendí a diferenciarme de manera fundamental de lo que me rodea; ahora estoy aislado entre la hermosura del mundo, he sido así expulsado del jardín de la naturaleza, donde crecía y florecía, y me marchito al sol del mediodía".

El poeta antes que el filósofo sentencia su muerte como un marchitarse ante la intensa luz de la razón.

Pero ¿por qué tanto dolor? ¿Por qué en el mismo momento en que el humanismo ilustrado a través de Emmanuel Kant dio a luz la idea de la autonomía de la razón, bellamente expresada en su conferencia "Respuesta a la Pregunta ¿qué es la Ilustración?" donde el filósofo propone que la máxima libertad está en romper amarras con las determinaciones de la naturaleza (geografías, cuerpos, pieles) y que la autonomía significa pensar(se) sin (la ayuda de) otros, está el poeta sintiendo la expulsión, tal vez irreversible, del paraíso?

Tal vez el poeta, por ser expresión del ser integral, intuyó antes que el filósofo que ser humano no consistía en romper amarras con la naturaleza para dominarla desde el mundo del sujeto trascendental sino que ser humano, consistía más bien en asumirse, sentirse naturaleza, tierra.

Pero como nos lo recuerda Saramago en su novela *Informe sobre la ceguera* y lo recrea bellamente el pintor profeta Pieter Brueghel el viejo, hacia 1568, en su obra *El ciego guía de ciegos*, mucho antes de que la luz de la razón fuera descubierta por Descartes, tanta luz es otra forma de ceguera. De hecho, el ciego que guía a otros ciegos tiene sobre sus ojos un haz de luz tan blanca, que no lo deja ver. No sólo es ciego el que ve solo oscuridad, sino también el que solo ve claridad.

Pero volvamos a Hölderlin, en su poema "Pan y vino", escrito en 1800; solamente recordemos esa

exclamación del poeta ante su tiempo: "¿...para qué poetas en tiempos de miseria?" Esa pregunta sigue hoy presente, cuando la crisis de la cultura ha adquirido un nuevo e igualmente trágico matiz: la crisis ambiental. Por tanto, la tesis central de este escrito, es que en la construcción de un Pensamiento y de una Filosofía Ambiental hacia un humanismo ambiental, es necesario un cambio radical de actitud: el paso de una actitud de dominio del hombre sobre la naturaleza, a una actitud de reconocernos como naturaleza en expansión y que todo lo que hacemos (arte, técnica, tecnología, ciencia... cultura) es expansión de nuestro cuerpo, que es naturaleza. Entendernos y aceptarnos como emergencias de la naturaleza en su más profunda complejidad nos hace cada vez más humanos, mientras que pensarnos y vivir como si no fuéramos naturaleza, nos ha llevado al horror de la destrucción y a una pérdida profunda de lo que nos hace humanos: la naturaleza.

Si en la modernidad decimonónica, ser humano era poner en movimiento la Razón sobre sí misma, razón que se oponía a la naturaleza para dominarla como forma de su autorrealización como sujeto trascendental, en este crepúsculo de la razón, SER ser humano, implica la superación de la escisión de Occidente que comienza con Parménides (Ángel: 2004) y Platón (Ángel: 2001) y que va tomando formas diversas en la historia compleja de Occidente, hasta el momento de la modernidad en el que la razón, como un sol fulgurante, llega al cenit.

La crisis de la modernidad será entonces la crisis de la razón que nos enceguece cuando eclipsa con la alteridad, con lo otro como naturaleza silenciada. La crisis de la modernidad es la crisis del predominio de una visión dualista y de oposición entre Hombre y Naturaleza.

La dimensión ambiental compleja nos invita a pensar el ser del ser humano como habitando y este presente continuo del ser, como naturaleza en expansión: el ser humano como un verbo que se conjuga en sus formas de habitar.

Para ello, la dimensión ecológica heredada por una parte del budismo zen y por otra, del filósofo Baruch Spinoza y la dimensión ambiental compleja, que aún no ha tomado la fuerza suficiente en el espacio de las conferencias mundiales sobre ambiente, espacio en el que sigue primando la reducción de lo ambiental al "desarrollo sostenible y sustentable", aportan la idea de que "todo está conectado con todo", idea que plantea la necesaria descentración del sujeto y de lo humano –como si el ser humano habitara la tierra por sus propios méritos y fuera centro de todo ser y sentido de todo ser de la naturaleza– y permiten comprendernos como expansión de la naturaleza, como hilos de la trama de la vida y no como amos y señores de una naturaleza objetivada por la escisión cartesiana y la matematización del mundo hecha por Galileo Galilei y reducida a recursos disponibles para el Hombre por la mentalidad burguesa.

Como tema de esta deshumanización de lo humano producida por el racionalismo se plantea una crítica radical a la insustentabilidad del *Desarrollo sostenible* y como propuesta de lo que podría sernos y hacer-nos humanos hoy, se plantea el pensar lo pensado complejamente y desde la complejidad, para dar paso a un reconocimiento de lo humano como naturaleza y así, a partir de esta integración, proponer una nueva concepción e imagen de lo que significa el pensamiento ambiental hoy: reconocernos, repensarnos, reinterpretarnos y resignificarnos como naturaleza potente (Spinoza en Negri: 1993), emergente, autopoiesis y compleja.

UNO

"Las palabras: «... poéticamente habita el hombre...» dicen más bien esto: el poetizar es lo que antes que nada deja al habitar ser un habitar. Poetizar es propiamente dejar habitar. Ahora bien, ¿por qué medio llegamos a tener un hábitculo? Por medio del edificar. Poetizar, como dejar habitar, es un construir" (Heidegger, 1994).



Pensar ecológica y ambientalmente es dejar habitar y dejarse habitar por la naturaleza con sus lenguajes y silencios, es decir: poetizar. La vuelta a un reencantamiento del mundo es, entonces, la retirada del imperio de la razón como reducción del pensar y dejarse habitar por el pensar en su forma meditativa es decir en su forma poética donde el silencio ocupa el lugar de los grandilocuentes discursos de la razón logocentrista. El pensar meditativo, conecta el ser humano con una naturaleza no mecanicista ni reduccionista; con una naturaleza expresiva, que como ser hace más humano –natural– el ser. Esta idea o imagen del pensar meditativo ha sido desarrollada y practicada desde hace varios siglos por la cultura oriental, especialmente por el budismo zen (Capra: 2003) y en general, por un pensamiento que se basa en el silencio de la razón para permitir el conocimiento, incluso el de la razón misma.

En mi libro *El reencantamiento del mundo* (2004), propongo una ecologización del pensar como forma posible de construcción de una filosofía ambiental a partir del reconocimiento de una correlación indisoluble y compleja entre naturaleza y cuerpo, naturaleza y cultura, como inicio de un pensar filosófico-ambiental, cuyo punto de partida es una descentración del logos para virar a una forma compleja del pensar, donde las relaciones complejas de los hilos de la vida, son esa malla, ese filtro y esa red sin jerarquías de dominio que desplazan al sujeto racionalista y al objeto fisicalista del pensar y disuelven esa falsa dicotomía o, dicho en palabras de Augusto Ángel en su hermoso libro *El retorno de Ícaro* (2001), esa esquizofrenia cultural de Occidente.

Esta esquizofrenia como predominio de una relación de poder sobre otra que podríamos llamar de «cuidado» o, mejor aún, sobre otra que podríamos llamar también desde la filosofía ambiental, de disolución de los discursos de poder de la subjetividad y de la objetividad, ha tenido una fuerte presencia en todos los ámbitos del mundo moderno de la vida. Dentro de dicha esquizofrenia no es posible el cuerpo como texto-textura, contexto y contextualidad

que a su vez es tejido por los textos, textualidades y contextualidades del mundo-de-la-vida.

Sin embargo, la mirada hermenéutica que algunos autores han hecho a la palabra cuerpo es un aporte a la construcción del concepto de cuerpo simbólico-biótico, básico en nuestra propuesta de filosofía ambiental.

“El cuerpo es aquello que incorpora lo no-corporal de un modo corporativo, es decir dándole cuerpo y haciéndolo corporal” (Ortiz-Osés, 1994, p. 289). El cuerpo es al mismo tiempo *eros* y *thánatos*, vida y muerte; “de nuevo cuerpo dice textura (material, tónica, matricial) y figura (configuración, forma). O el cuerpo como material y forma, textura y texto, texto y figuración: mediación de los contrarios, incorporación de lo incorporal, cuerpo simbólico” (idem, p. 289). (Noguera: 2004)

Heidegger finaliza su texto *El final de la filosofía y la tarea del pensar* (2000) con la siguiente frase: “La tarea del pensar consistiría, entonces, en el abandono del pensar anterior, para determinar lo que es la «cosa» del pensar” y esa vuelta a la cosa misma que sin duda es una vuelta fenomenológica, descentra el pensar explicativo y deductivo.

La cosa misma habla, pero el sujeto racionalista no escucha; en su monólogo cientificista, el sujeto reduce la naturaleza a objeto mensurable, deducible y deducido; demostrable matemáticamente. La declaratoria de que la Filosofía ha llegado a su final (Heidegger: 2000), es la declaratoria de la crisis de la razón como desplegándose sobre sí misma, pero que como ser-en-el-mundo, se expresa en los discursos lineales y monológicos de la ciencia y la técnica.

Pensar ambientalmente será entonces asumir la tarea de un nuevo tipo de pensar, el que se deja habitar y habita. No es por el pensar que habitamos la tierra, sino es por el habitar, por la forma de habitar

que el ser se expresa en el pensar. Heidegger nos lo recuerda:

“... poéticamente habita el hombre...” dice el poeta. Oiremos más claramente las palabras de Hölderlin si las devolvemos al poema del que provienen. De momento oigamos sólo los dos primeros versos, de los que hemos extraído, y con ello cortado, estas palabras. Dicen:

«Lleno de méritos, sin embargo poéticamente, habita el hombre en esta tierra».

El tono fundamental de los versos vibra en la palabra «poéticamente». Ésta adquiere un relieve especial por dos lados: por lo que la precede y por lo que la sigue. Antes vienen las palabras: «Lleno de méritos, sin embargo...». Esto suena casi como si la palabra que sigue, «poéticamente», aportara una restricción en el habitar lleno de méritos del hombre. Pero es lo contrario. Esta restricción se dice en el giro «lleno de méritos», al que debemos añadir un «sin duda». Es cierto que el hombre, con su habitar, se hace acreedor a múltiples méritos. El hombre cuida las cosas que crecen de la tierra y abriga lo que ha crecido para él.

Cuidar y abrigar (colere, cultura) es un modo del construir. Pero el hombre labra (cultiva, construye) no sólo aquello que despliega su crecimiento desde sí mismo sino que construye también en el sentido de aedificare, erigiendo aquello que no puede surgir ni mantenerse por el crecimiento. Lo construido y las construcciones, en este sentido, son no sólo los edificios sino todas las obras debidas a la mano y los trabajos del hombre. Sin embargo, los méritos de este múltiple construir no llenan nunca la esencia del habitar. Al contrario: llegan incluso a impedir al habitar su esencia” (Heidegger: 1994)

El habitar, el morar implica el Ethos de la tierra como morada del hombre. La ética es la que permite un morar poético. Pero ella, la ética, no está solamente en el humano. Ella está ya en la tierra y le dice al hombre cómo morar. La libertad del hombre no consiste en obrar como él quiera en sus formas de habitar. Consiste en saber y ese saber está en la naturaleza. Consiste en dejarse en el habitar.

Ya Spinoza había abierto la puerta a un pensamiento monista, no dualista, entre Dios y Naturaleza, Hombre y Naturaleza. De manera diferente a como lo plantea Heidegger, Spinoza propone en su *Ethica*, que no es posible entender al hombre fuera de la naturaleza, sino enteramente dentro de ella, como sustancia que se crea y se recrea a sí misma.

Para Spinoza “la libertad no es simplemente libertad de pensamiento, sino expansividad del cuerpo, su fuerza de conservación y reproducción en tanto que «multitudo». Es la multitudo que se constituye en sociedad con todas sus necesidades” (en Negri: 1993: 333).

La libertad no es ruptura con la naturaleza, sino expansión creciente de la misma a través del cuerpo que en su relación con el alma plantea Spinoza en su *Ethica*: “No sólo entendemos que el alma humana está unida al cuerpo, sino también lo que debe entenderse por unión de alma y cuerpo. Sin embargo nadie podrá entenderla adecuadamente, o sea, distintamente, si no conoce primero adecuadamente la naturaleza de nuestro cuerpo” (Spinoza: 1975 en Negri: 1993: 125).

El conocimiento del cuerpo, según Spinoza, implica el conocimiento de la naturaleza de la cual somos co-sustanciales. Nuestros actos son actos de, en y para nuestro cuerpo-naturaleza. Esta propuesta es totalmente contraria a la propuesta kantiana (1972) que separa radicalmente la ética de toda determinación de la naturaleza, porque para Kant la ética se basa en máximas universales que trascienden el espacio-tiempo de la geografía, la cultura, las diferencias étnicas y las condiciones sociales. Estas



máximas universales sólo son posibles en el ámbito del sujeto trascendental.

El pensamiento de Spinoza en su *Ethica*, muestra la crisis de una forma interesante. Spinoza según Negri, quiere romper, ir más allá de las oposiciones paradójales entre cuerpo y alma, o entre pensamiento y afectos. Spinoza quiere disolver estas contradicciones en una continuidad, en una integralidad ontológica, sin ninguna mediación.

Para Spinoza, el orden y la conexión con las ideas son lo mismo que el orden y la conexión con el mundo. No hay dos acontecimientos diferentes que se encuentren mediatizados por un concepto, sino que mundo y Dios, Dios y Razón son lo mismo que se diversifica, se singulariza, se ramifica:

La potencia salvaje de la naturaleza spinozista es, como siempre, el primer escenario del proyecto constitutivo. El derecho natural es, entonces, la ley misma de la naturaleza en su inmediatez. [...] El mundo humano natural se constituye en su expresión inmediata: nada más errado que considerar a la humanidad respecto de la naturaleza, como un Estado dentro del Estado: «imperium in imperio». La humanidad multiplica más bien el potencial natural de inmediatez y de violencia, pero interpreta también la dimensión constitutiva inherente al «aeternus ordo tutius naturae»: un orden hecho de sucesivos grados de protección tejidos por la positividad del ser (Negri: 320-321).

Mientras que las modernidades kantiana, hegeliana e incluso marxista se basan en la utopía, es decir, en todas las posibilidades de ser del Ser como telos, Spinoza, crítico profundo de la modernidad, muestra que todas las posibilidades de ser del Ser son en la praxis o en la actualidad. Cada momento del ser es organización del todo. En cada especificidad de la naturaleza está el ser como organización. El todo está en cada especificidad y todo está conectado con todo, como lo mostrarán tres siglos más

tarde la geometría fractal, la ciencia de la Ecología, la Teoría de Sistemas y el Pensamiento Complejo. La realización del ser como ser es autoorganización permanente de la vida. El devenir es autopoiesis (Capra: 1998).

Spinoza es el primer ecólogo de la modernidad y es el filósofo que se atreve a pensar en el ser como "multitud" o todo-múltiple. Con él comienza un tipo de pensar complejo que es ocultado por la razón lineal y analítica.

El éxito –sobre todo en términos económicos y políticos– de la ciencia y la tecnología ocultará también este pensamiento complejo, hasta que éste emerge de la misma ciencia cuando ella, por sí misma, sobre todo a través de la Física, acepta que el todo no es igual a la suma de las partes y que el análisis de las partes, o sea el cartesianismo y el mecanicismo newtoniano, no han permitido ver las formas de correlación, los flujos, las intensas conexiones existentes entre los componentes de ese todo y que ese todo no existiría si no es por esas intensas y potentes correlaciones.

Pero el camino de la complejidad ya lo había iniciado Spinoza, quien fue en contravía de todo el pensamiento moderno, por lo cual sólo es leído con profundidad en las primeras décadas del siglo XX, cuando la escuela francesa de la sospecha pone en tela de juicio el edificio de la filosofía de la subjetividad racionalista.

Mientras que la modernidad cartesiana opta por el camino de una relación de poder y de dominio de la razón sobre la naturaleza objetivada, la propuesta spinozista es despreciada, porque propone que la razón es una emergencia de la naturaleza y que entonces la ética y la política tendrían que pensarse como emergencias de dicha naturaleza en expansión. La comprensión de Spinoza comenzó a ser posible (aún no lo es del todo) a partir de que la Física le diera el "permiso", por decirlo en términos coloquiales, a la ciencia y al pensamiento mismo para aceptar la indeterminación, la incertidumbre y

el caos que fueron, por más de 250 años, aspectos monstruosos, ocultados por la claridad y distinción del pensamiento moderno.

Con Baruch Spinoza emerge un pensamiento integral y actual, es decir de acción. Un pensamiento que es acción sin mediación. Se disuelve la oposición teoría vs práctica en la ética spinocista. La ética es la forma de ser del ser humano que es naturaleza. La ética sólo es posible en la naturaleza, porque ella es pura potencia de ser.

DOS

La ética kantiana y la teoría del conocimiento planteada por Kant constituyeron el edificio de la modernidad. La burguesía en ascenso, con su idea de libertad, encontró en el kantismo su máxima expresión. Así como un ingeniero, un físico o un sociólogo no tiene que haber leído a Descartes para ser cartesiano, igualmente, la separación entre ciencias naturales, ciencias sociales y artes fue una ramificación, una extensión de la idea de Kant, malinterpretada si se quiere por sus seguidores, de que la racionalidad teórica era diferente de la práctica y estas dos, de la estética. Esta diferenciación del modo de conocer de la razón, trátase del mundo de la naturaleza, del mundo social o del mundo de lo bello, fue interpretada como si existiesen tres mundos irreconciliables y tres tipos de conocimiento. Sin duda a la burguesía decimonónica le interesó desarrollar la razón científica porque le permitía a su vez el desarrollo de la tecnología y esta, a su vez, permitía refinar cada vez más el poder del hombre sobre la naturaleza.

De esta manera la naturaleza se simplificó a través del análisis y la linealidad para poderla expresar en términos de exactitud, que a su vez le permitió a la burguesía poderla cuantificar con precisión y así saber cuántos recursos tenía disponibles. La Eco-nomía (que en el siglo XVII era filosofía moral) se cuantificó, y se puso al servicio de la cuantificación del mundo, hasta el presente.

Hacia el siglo XX el telos de la sociedad europea era el enriquecimiento infinito a partir de la producción infinita y también de la explotación infinita no solo de unos seres humanos sobre otros, sino sobre la naturaleza objetivada.

A medida que fue avanzando el "desarrollo" de este tipo de telos, Europa continuaba imponiéndose sobre el resto de las culturas de la tierra como el único modelo a seguir y en ese juego estuvo y ha estado gran parte de la filosofía, la ciencia y la tecnología. La linealidad del progreso excluyó y sigue excluyendo otras formas distintas de ser. La idea de que existe un único camino y que fuera de él no habría salvación se trasladó a un concepto de desarrollo como crecimiento ilimitado y el crecimiento es necesariamente acumulativo.

El empeño central de la teoría y la práctica económicas presente –la lucha por un crecimiento económico continuo e indiferenciado– es claramente insostenible, dado que una expansión infinita sobre un planeta finito solo puede conducir a la catástrofe. De hecho, a finales del siglo XX estaba ya más que claro que nuestras actividades económicas están dañando la biosfera y la vida humana hasta unos extremos que muy pronto podrían ser irreversibles. (...)

(...) Durante los años noventa (Corea del Sur y Taiwán, por ejemplo), alcanzaron niveles asombrosos de crecimiento económico y se convirtieron, según en Banco Mundial, en los modelos que debía emular el Tercer Mundo. Al mismo tiempo, sin embargo, el impacto medioambiental ha sido devastador. (Capra: 2003, 191)

En el momento actual los países con mayor crecimiento económico del mundo, son los países más frágiles desde la perspectiva ambiental (Ángel: 1995). Esta fragilidad no sólo se expresa en la contaminación del aire o del agua sino, y sobre todo, en los acontecimientos deshumanizadores y de



deshumanización –antiambientales– que han generado la exclusión, la xenofobia, el poder desmesurado del mercado, las luchas por el dominio de los ecosistemas altamente biodiversos, reducidos a un concepto de recurso que significa la entera disposición de la naturaleza al hombre que, según la idea cartesiana, llegaría a ser su señor y dueño gracias a la razón (Descartes: 1980).

La mercantilización del aire, el agua, los alimentos, el oxígeno, los rituales (Moreno: 1998) y la intimidad misma de la vida; la espectacularización y venta del deseo, la objetivación de lo animado, es decir, su reducción a cuentas (indicadores), rompen a diario los más densos e intrincados tejidos de la vida. El inmenso y doloroso sacrificio animal, la explotación de la tierra hasta su desertización, la compra-venta de las emociones y las nuevas formas de esclavitud y de miseria humana y no humana, son conocidas de todos pero muy poco comprendidas.

Mientras el humanismo decimonónico sigue luchando por un ser humano sin naturaleza, metafísico, reducido a racionalidad instrumental y a categoría abstracta, los grandes impactos ecológicos y culturales producidos por el capitalismo no se hacen esperar. Estos han sido discutidos en diversas conferencias mundiales (Estocolmo: 1972; Río: 1992; Johannesburgo: 2002); en diversas publicaciones como el informe Bruntland se ha hecho la pregunta de si el desarrollo como crecimiento ilimitado es una de las causas del deterioro ambiental. En dichas conferencias y documentos se ha constatado que el desarrollo sin límites sí ha sido efectivamente una de las causas del saqueo bárbaro y salvaje que la gran industria mercantil ha hecho de los bosques, los mares, los ríos y la tierra (Ángel: 2003).

Sin embargo, la propuesta que ha surgido de estas discusiones ha sido absolutamente insuficiente para solucionar la complejidad de los problemas ambientales. Esto se debe a que la respuesta ha permanecido en la linealidad del discurso de la modernidad cartesiana. Se ha hablado de “desarrollo sostenible”, concepto que encierra en sí mismo una

contradicción ontológica: el desarrollo en la modernidad es crecimiento ilimitado y la sostenibilidad implica precisamente límites. El crecimiento ilimitado implica poder ilimitado, mientras que la sostenibilidad en el tiempo humano, implica sustentabilidad en el tiempo ecológico; un siglo de sostenibilidad alimentaria con calidad integral, implicaría respetar millones de años de biodiversidad. La idea que emerge de lo anterior es que la sostenibilidad ya es insostenible, porque no hay posibilidades reales de sustentabilidad.

Las formas de habitar la tierra de una “raza ingrata y taimada que cree saber la hora” (Hölderlin en Janke: 1988) no permiten en el momento actual ningún tipo de sostenibilidad. Esto no es solamente una forma antiambiental de ser del ser humano moderno, sino una forma de deshumanización radical, construida desde un pensamiento mecanicista, cuantificador, mercantil y lineal.

TRES

Si la tesis central de este ensayo es que la naturaleza, altamente compleja, debe pensarse desde la complejidad misma que ella es y desde un pensar que es ella misma, mi propuesta tiene variables, variaciones y variedades, recordando a Deleuze. Una variación (palabra que tiene resonancia con la música) podría ser Pensar el Pensar. Heidegger (1994b) nos lo propone en sus reflexiones posteriores a la II Guerra Mundial, acontecimiento histórico que encarnaba la crisis de las ciencias europeas (Husserl: 1991) y que él expresaba desde la profunda oscuridad de la crisis. La misma Filosofía ya era impotente para dar respuesta al advenimiento de una especie de noche, como lo expresaría posteriormente George Steiner (1991). La actitud de Heidegger ante los hechos de la guerra es la de volver a comenzar (si esto es posible). Un segundo comienzo, donde la Filosofía vuelva a pensar lo pensado en estos tiempos que dan qué pensar (1994b).

¿Será que el proyecto de un pensamiento ambiental deberá seguir transitando por el camino propuesto

por la Ilustración y por la Razón Imperial? El planteamiento habermasiano del descentramiento de la Razón en razones y la comunicación como única forma de ser y como praxis de la razón, plantea una esperanza en el proyecto de modernidad en cuanto a que este proyecto aún no ha concluido (Habermas: 1985).

La idea de una razón necesariamente crítica, incómoda consigo misma en cuanto a solidificación de sí, abre la posibilidad de un *alter*, eso sí racional, lo que muestra el carácter esencialmente dialógico y comunicativo de la razón. El hecho de que Habermas saque a la Razón del solipsismo cartesiano, de esa especie de ensimismamiento, criticado también por Adorno y Horkheimer en su *Dialéctica de la Ilustración* (1970), obra en la cual los autores de la Escuela de Frankfurt están de acuerdo en confirmar la debilidad de una razón que se autocritica y que no permite la perspectiva de un otro como otro, ya es un salto gigantesco de la Filosofía contemporánea.

Sin embargo, es con el trabajo deconstructivista de Derridá, con la sospecha cada vez más creciente de que el sujeto racional (*ego cogito* cartesiano) y el objeto medible (*datum* galileano y baconiano, *res extensa* cartesiana) son figuras filosóficas construidas para soportar una relación de dominio y de poder (Pardo: 1992) entre el hombre y la naturaleza y con la recuperación filosófica que hacen Deleuze, Guattari y Antonio Negri del pensamiento marginado por la modernidad cartesiana de Baruch Spinoza es que se da el salto al otro lado del puente. El puente une, pero también separa. El puente correcciona. Es proceso, transición y camino. Sin saber exactamente cuándo se inicia la crisis de la razón, podemos afirmar que esos momentos en los que, por circunstancias intra y/o extrafilosóficas, se ha puesto en duda la razón monológica, han contribuido a problematizar de manera profunda el sentido del pensar hoy y a dar el salto al otro lado.

Pensar ambientalmente, dejarse habitar por el ser (pensar) es pensar a partir del otro y de lo otro. El ensimismamiento y reduccionismo del pensar analítico

y explicativo fundaron las bases de una modernidad donde la autonomía se convirtió en el telos de la razón. Hoy, pensar significa comprender al otro y a lo otro en su mismidad. Es a partir del otro que yo me comprendo como yo (Noguera: 1996).

Pero ese otro es correlato, correlación, nodo de un tejido denso de relaciones. Entonces yo también soy eso que es el otro. Y para tejer el *nos* es necesario el *otros*. La palabra contiene las relaciones complejas entre identidad y diferencia como el todo múltiple (Negri: 2000), el *holos*.

Si el nosotros es un *holos*, es decir, un todo múltiple, es porque el nosotros es un tejido relacional. Para que haya tejido son necesarias la trama y la urdimbre. ¿Qué es trama y qué es urdimbre en el nosotros? ¿En dónde termina la urdimbre y comienza la trama? Si nosotros somos hilos tejidos, nodos comunicacionales y comunicativos, conexiones, el individuo de la modernidad, como sujeto, no existe.

El concepto del pensar en la modernidad tenía como base o fundamento el desarrollo del individuo que era, repito, el desarrollo de la razón. Aún hoy, la meta de las Ciencias Humanas en los planes curriculares de las diferentes carreras, tiene que ver con el desarrollo del individuo y la meta de las Ciencias Naturales o de la Tierra o Exactas, tiene que ver con relaciones de dominio de ese individuo sobre la naturaleza y el universo. Entonces se puede afirmar que muy posiblemente la crisis de las ciencias logocentristas hoy, tiene que ver con la disolución del concepto de individuo a partir del pensamiento complejo y con la emergencia de nuevas subjetividades que muestran que el individuo como concepto es una de las máscaras más sofisticadas de la mentalidad burguesa, así como lo ha sido el concepto de sociedad y de naturaleza.

La crisis de la escuela expresa hoy la crisis de una cultura cuyos cimientos se han venido derrumbando progresivamente: Razón, Sujeto, Objeto, Individuo, Sociedad, Naturaleza, Verdad y Libertad



fueron conceptos básicos sobre los cuales se construyó el edificio de la modernidad. Estos conceptos fueron durante 350 años bases indiscutibles sobre las cuales se construyó el proyecto de Humanidad, de Ciencias y de Cultura. Hoy todos estos conceptos han perdido su sentido y han mostrado la cara oculta de los intereses de una cultura devastadora y pedante. Sin embargo, esta crisis coexiste con el pensamiento de Naciones Unidas que cree posible la sostenibilidad de una cultura "ingrata que cree saber la hora" (Hölderlin en Janke: 1988).

Ahora más que nunca el discurso de un modernismo científico y tecnocrático, disfrazado de sostenibilidad, está inundando los espacios académicos, utilizando lo ambiental (que se ha mirado desde lo oficial, como un problema cuya solución sería meramente tecnológica) como máscara, como adjetivo y como pronombre de toda cosa. También han emergido de este fondo en el cual estamos los prefijos de eco y bio para toda cosa.

Así toda acción, todo aparato de manipulación y de dominio, toda mercantilización de la vida se escuda, se esconde detrás del velo. Biocultura, ecoturismo, biorregión, biotecnología, biociencia, ecomercado... son términos que sin ninguna clase de cuidado se utilizan incluso como nombres de empresas bastante lucrativas, como es el caso de la empresa del turismo.

Dentro de la lógica única y global del mercado el ambiente es un recurso y un producto más, así que es necesario salirse, filosóficamente hablando, de la lógica única y global del mercado como racionalidad instrumental realizada en su realización permanente para pensar desde el otro lado (comprensiva e incluso poéticamente) el ambiente. Para ello es necesaria una resignificación del concepto y de las imágenes de naturaleza. Si la modernidad galileana, cartesiana y newtoniana nos la presentó como objetiva, ordenada, mecánica (analítica, conmutativa, secuencial, lineal) y extensa, el pensamiento ambiental complejo nos la presenta como caótica y pletórica de emergencias, autoorganizada e inesta-

ble como sistema complejo, viva. No es pleonismo en este momento enfatizar la idea capriana (Capra: 1998) de la naturaleza como organización compleja de lo vivo, porque el concepto de naturaleza en la modernidad se aparta de la vida.

La naturaleza es mirada como estática y acabada. Sólo a partir de los planteamientos de Boltzman y posteriormente de Prigogine, que se sintetizan en la Teoría del Caos, y años después del planteamiento de Bertalanfy de su Teoría General de Sistemas, la escuela, la academia, las comunidades dedicadas a los estudios ambientales y mucho menos aún, la filosofía, comienzan a aceptar que el pensar ambientalmente, exige una ruptura radical con la analiticidad, el mecanicismo, la linealidad y las relaciones de dominio del hombre con la naturaleza.

CUATRO Y FINAL

Gregory Bateson (1993), con su teoría de la comunicación, descentrará definitivamente la inteligencia del ser humano mostrando que la vida, desde hace más de dos mil quinientos millones de años ha sido pura inteligencia. Ella ha sido creadora y lo ha hecho a partir de modificaciones permanentes de la información. Igualmente Maturana y Varela (1995) muestran que la objetividad no existe, porque la realidad es una construcción subjetiva compleja. Con estas ideas, Bateson y Maturana-Varela, aportan a la deconstrucción del Objeto y de la Verdad, como indisolubles, y muestran que la realidad es una creación de la imaginación creadora. Por supuesto, esto significa una verdadera revolución epistemológica. Si la Verdad había estado tan ligada a la Objetividad y constituía la meta final, el telos de la Razón, del Conocimiento, de la Ciencia y del Hombre, ¿qué sería ser humano en un mundo donde sus fundamentos más sólidos han entrado en sospecha y se han disuelto ontológica y epistemológicamente?

Si como lo plantea Hölderlin, "allá donde está el abismo, crece la salvación" (en Janke: 1988), la disolución ontológica y epistemológica del sujeto y del objeto, así como el derrumbamiento del edificio metafísico de la

razón, constituyen en este momento nodos iniciales de la humanización del ser humano.

La naturaleza ya no es recurso disponible para el mercado insaciable sino urdimbre y trama donde el ser humano, para serlo, tendrá que reconocerse como naturaleza. No como "parte", ya que esta palabra significa división y analiticidad, sino como integrante de la naturaleza, como uno de los hilos del denso tejido que es la vida.

Reconocerse naturaleza implica acallar los discursos de dominación para dar paso a los saberes de integración y comprensión ya presentes desde millones de años atrás en la conciencia de la vida. La vida es sabia, sabe. Nosotros deberíamos saber que sabemos, según Bateson (en Capra: 1998), pero las voces arrogantes de la razón perversamente lógica e instrumental no nos dejan, aún hoy, escuchar la voz de la vida. Por ello, el silencio es para Heidegger el pensar meditativo que nos permitirá un reencantamiento del mundo (Noguera: 2004).

Bibliografía

- ÁNGEL MAYA Augusto (1995) La Fragilidad Ambiental de la Cultura. Santafé de Bogotá: EUN Editorial Universidad Nacional, Instituto de Estudios Ambientales IDEA.
- ÁNGEL MAYA Augusto (2001) El retorno de Ícaro. Cali: Corporación Universitaria Autónoma de Occidente CUAO. 2ª Edición (2002) Bogotá: PNUD, PNUMA, IDEA ASOCARS.
- BATESON Gregory (1993) Espíritu y Naturaleza. Buenos Aires: Amorrortu. Edición inglesa: (1979) Mind and Nature: A Necessary Unity. New York, Dutton.
- CAPRA Fritjof (1985) El Punto Crucial. Barcelona: Integral Editorial.
- CAPRA Fritjof (1998) La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos. Barcelona: Anagrama.
- CAPRA Fritjof (2002) Las conexiones ocultas. Barcelona: Anagrama.
- CAPRA Fritjof (2003) Sabiduría insólita. Barcelona: Cairós.

- DELEUZE Gilles (1971) Nietzsche y la Filosofía. Barcelona: Anagrama.
- DELEUZE Gilles y GUATTARI Félix (1993) ¿Qué es la Filosofía? Barcelona: Anagrama.
- DELEUZE Gilles y GUATTARI Félix (1994) Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia. Valencia: Pre-textos.
- DESCARTES René (1980) Discurso del Método. México: Editorial Porrúa, S.A.
- HABERMAS Jürgen (1985) *La modernidad, un proyecto incompleto*. En La Postmodernidad. Selección y prólogo de Hal Foster. Barcelona: Cairós.
- HEIDEGGER Martín (1983) Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin. Barcelona: Ariel. Traducción de José María Valverde.
- HEIDEGGER Martín (1994) ...Poéticamente habita El Hombre ... En: *Conferencias y artículos*. Barcelona: Serbal. Traducción de Eustaqui Barjau.
- HEIDEGGER Martín (1994a) Construir, Habitar y Pensar En: *Conferencias y artículos*. Barcelona: Serbal. Traducción de Eustaqui Barjau..
- HEIDEGGER Martín (1994b) ¿Qué quiere decir pensar? En: *Conferencias y artículos*. Barcelona: Serbal. Traducción de Eustaqui Barjau.
- HEIDEGGER Martín (2000) El final de la Filosofía y la tarea del Pensar. En: *Tiempo y Ser*. Madrid: Tecnos. Traducción de José Luis Molinuelo.
- HORKHEIMER Max, ADORNO Teodoro (1970) Dialéctica del Iluminismo. Buenos Aires: Editorial Sur.
- HUSSERL, Edmund (1991) La Crisis de las Ciencias Europeas y la Fenomenología Trascendental. Barcelona: Crítica.
- JANKE Wolfgang (1988) Postontología. Traducción e introducción: Guillermo Hoyos V. Bogotá: Oficina de publicaciones de la Universidad Javeriana.
- MATURANA, Humberto y VARELA, Francisco (1995) De máquinas y seres vivos. Autopoiesis: la organización de lo vivo. Santiago de Chile, Editorial Universitaria.
- MORENO César (1998) Tráfico de Almas. Ensayo sobre el deseo de alteridad. Barcelona: Pre-textos.
- NEGRI Antonio (1993) La anomalía salvaje. Ensayo sobre poder y potencia en B. Spinoza. Barcelona: Anthropos.
- NEGRI Antonio (2000) Arte y multitud. Madrid: Trotta.
- NOGUERA Patricia (1996) Identidad y Diferencia en la Fenomenología Trascendental. Manizales: Publicaciones Universidad Nacional de Colombia, Sede.



NOGUERA Patricia (2000) Educación estética y complejidad ambiental. Manizales: Centro Editorial Universidad Nacional de Colombia, Sede.

NOGUERA Patricia (2003) El cuerpo y el mundo de la vida en la construcción de una filosofía ambiental. En: Revista Mímesis # 1, Sao Paulo: Universidad Estatal de Baurú. En prensa.

NOGUERA Patricia (2003) Aportes de la Fenomenología a la construcción de una Filosofía Ambiental. En: Acta Fenomenológica. Lima: Pontificia Universidad Católica-CLAFEN.

NOGUERA Patricia (2004) El reencantamiento del mundo: Ideas para una ética-estética desde la dimensión ambiental. En: Ética Ecológica. Madrid/ Montevideo: Nordan y Nordan.

NOGUERA Patricia (2004) El reencantamiento del mundo. México-Manizales: PNUMA-ORPALC-Universidad Nacional de Colombia, Sede Manizales.

ORTIZ-OSÉS Andrés (1994) Epidosis, en: Arquetipos y símbolos colectivos. Barcelona: Anthropos.

PARDO José Luis (1991) Sobre los espacios pintar escribir, pensar. Barcelona: Serbal.

PARDO José Luis (1992) Deleuze: violentar el pensamiento. Colombia: CINCEL.

PARDO José Luis (1992a) Las formas de la exterioridad. Valencia: Pre-textos.

SARAMAGO José (1998) Informe sobre la ceguera. 13 edición, Barcelona: Editorial Alfaguara.

STEINER George (1991) En el Castillo de Barba Azul. Aproximación a un nuevo concepto de cultura. Barcelona: Gedisa.

LATINOAMERICANISMOS: REFLEXIONES SOBRE MEMORIAS Y CIUDADANÍAS

Ileana Rodríguez ⁸²

.....

Cuando el profesor Gabriel González Vega me invitó a participar en este Congreso, mi primer impulso, aparte de aceptar la invitación, fue preguntarle sobre qué quería que yo hablara. Siempre me he sentido un poco fuera de lugar en los congresos, aun en los que tienen lugar en mi circuito inmediato, que es el de la discusión académica norteamericana, puesto que todos sabemos que los congresos no son sólo lugares lúdicos, encuentros celebratorios con los colegas, sino lugares de tensión, de competencia, de compra y venta de ideas. Por otro lado, he tenido bastante injerencia en polémicas relativas a lo local y lo global para constatar que el 'desde' que puntualiza la diferencia entre agendas académicas latinoamericanas y norteamericanas o europeas (aunque los conflictos con esta son mucho menores para todos nosotros) es de tenerse en cuenta. Por tanto, siempre me pregunto sobre esos temas dialógicos de interés común a los participan-

tes de un evento como este. De entre todo lo que discutimos en mi localidad ¿cuáles serían los tópicos de más interés para un Congreso Internacional de Humanidades donde se discute "El pensamiento Humanista desde Nuestramérica" en Costa Rica? Pensé entonces que uno de los tópicos relevantes del humanismo hoy es la inquietud sobre la organización de saberes y la reorganización curricular. Por tanto, gran parte de la inspiración para este trabajo viene de una discusión que tuve con mis estudiantes graduados de la Universidad Estatal de Ohio en un curso titulado "Latinoamericanismos: reflexiones sobre memorias y ciudadanías".

El propósito de este curso era discutir el tema de la memoria en relación con las ciudadanías y las desnacionalizaciones, para lo cual había dividido el curso en tres partes: la primera correspondía al momento de la esperanza, a la insurgencia popular; la segunda, al archivo de la transición y la tercera a la postmemoria y el desencanto. La primera parte estaba constituida por literatura testimonial, producida esencialmente dentro del territorio nacional de los escritores en momentos de insurgencias populares; la segunda, por testimonios de la tortura en momentos de la represión de las insurgencias populares; la tercera, por testimonios de latinoamericanos escritos desde otras geografías. En clase

82 Universidad Estatal de Ohio, E.E.U.U., Ph.D., Spanish Literatura, University of California, San Diego, La Jolla, CA. Campos de especialización: Latin American Literatura and Culture, Caribbean and Central American Narratives, Feminist Studies, Post-Colonial Theory y Subaltern Studies



empezamos por revisar la polémica en torno a la literatura testimonial iniciada por los críticos culturales latinoamericanistas; de ahí pasamos a la discusión sobre el testimonio que llevaban a cabo los psicoanalistas alrededor del Shoa (Holocausto), lo cual nos sirvió para reflexionar sobre memorias, postmemorias y construcción de archivos de la época de la transición dictatorial y la restauración neoliberal.

Quiero enfatizar en esta ponencia no sólo la tematización de corte humanístico de este curso, sino la necesidad de interdisciplinariedad que manifestaban las lecturas, los hitos profesionales y visiones de campo generacionales. El encanto del curso, para mí, consistió en que mis jóvenes estudiantes hicieron suya la discusión trayéndola hacia su propia generación y escribieron trabajos sobre el quehacer cultural contemporáneo. Lo más sugestivo fue constatar cómo ellos se constituían a sí mismos en el relevo profesional que reescribía para sí mismo las preocupaciones teóricas y ver, en este acto de apropiación, cómo la siguiente e inmediata generación, sentada en ese momento en el aula, iba a variar la formación del currículo humanista.

Los trabajos que discutimos en el curso eran todos teóricos pero los que ellos escribieron versaban sobre la música rap y las distintas formas de hip-hop como testimonio y memoria de la vida en el ghetto, sobre verdades, engaños, silencios, ciudadanías y sexualidades tales como éstas se manifestaban en lo visual –cinematografía, pintura, murales, tatuajes, performances– y sobre las aporías encontradas en las argumentaciones de los investigadores anteriores. El hecho me sorprendió agradablemente pues no sólo presenciaba y, por supuesto, apoyaba el cambio generacional, sino que aprendía, con ellos, la gran utilidad de lo visual en las empresas académicas del conocimiento y la recreación de ambientes y horizontes del saber tanto como su afán de señalar el carácter aporético del mismo.

* * *

¿Qué textos inspiraron esta discusión? Uno de ellos era "Historia y memoria. ¿Cómo hablar de los años

setenta?", una reflexión de Beatriz Sarlo sobre la problemática de la memoria como archivo del conocimiento histórico, donde planteaba si el carácter subjetivo de la memoria, la posibilidad de olvido y selectividad, la tornaba históricamente dudosa, no apta para la articulación de conocimientos confiables. A esta posición un tanto objetivista, empirista, científicista respondía un artículo de Pilar Calveiro "Testimonio y memoria en el relato histórico" que, desde la experiencia propia de las cárceles argentinas, defendía nociones de saberes de otra naturaleza, saberes que justamente se apoyaban en la experiencia subjetiva directa de las vivencias históricas del sujeto, inscritas en su propio cuerpo. Esta respuesta no sólo aportaba el beneficio de la interdisciplinariedad tan anhelada y promovida hoy en día por las humanidades –Calveiro es politóloga– sino que entroncaba con los estudios psicoanalíticos sobre el Shoa que igual defendían el conocimiento que proporcionaba la memoria del cuerpo sometido a traumas históricos inéditos, sin archivo propio, sin punto de referencia previo. También servían a Calveiro los trabajos de los historiadores subalternistas que ya habían cuestionado la noción de archivo, uno (Guha) en historia y la otra (Spivak) en cultura, de los cuales hablaremos enseguida.

La polémica Sarlo/Calveiro marcaban un corte generacional. A todas luces, Calveiro pertenecía a esa generación que participaba en el debate de los estudios del trauma y que consideraba vital la injerencia de la psicología en los estudios culturales y políticos, mientras Sarlo, de mi generación, se había quedado en otro umbral, más cerca quizás de la escuela de Frankfurt, más pegadita a las querencias de la modernidad. Lo cierto es que los estudios de la memoria y luego de la postmemoria, tales como el de Shoshana Felman, Marianne Hirsh, Doris Laub, entre otros, conjugaban bien con las discusiones sobre el testimonio en nuestro propio jardín en la medida en que relevaba justamente lo subjetivo y personal. Se articulaban a la perfección a los testimonios que venían directamente de los campos de concentración chilena y argentina y que escribía la transición a la democracia sobre los mismos cuerpos. Hernán

Vidal había mostrado con incomparable minuciosidad los métodos psicológicos que los militares chilenos usaron para producir conocimiento sobre los movimientos sociales extraídos a los torturados. Las comisiones de la verdad constituyeron el archivo de estos mismos acontecimientos al hacer también uso de la psicología con los testimonios de los torturadores mismos. En todos estos casos se seguía el dictum de Walter Benjamín según el cual "La muerte sanciona todo lo que el cuentista tiene que decir. Él ha pedido prestada su autoridad a la muerte" (Felman, 157).

En este recambio generacional (Sarlo/Calveiro) dos nociones estaban puestas sobre el tapete, una era la noción de archivo histórico –en realidad la relación archivo (historia) y voz (cultura) era central–, la otra era transición. El asunto subyacente palpitante era el de las ciudadanías. En este aspecto el trabajo sobre archivos estatales de Elizabeth Jelin contextualizaba la discusión al recordar que el secreto y el azar eran la norma en la recopilación de datos de estados dictatoriales y que muchos documentos fueron extraídos mediante amenazas y/o torturas, por lo tanto su preservación y su autenticidad eran dos asuntos diferentes. Dado que en la transición política hacia 'la democracia/neoliberalismo' la documentación había sido destruida, el testimonio jugaba un papel fundamental en la reconstrucción de datos y en la retribución de justicia social, respecto a la constitución de las ciudadanías. Naturalmente, la archivística de la transición se había preguntado quiénes tienen acceso a la información y a los archivos, cómo proteger la privacidad de la gente que proporciona información no contenida en los documentos oficiales, el tipo de memoria social que arman los mismos, cuáles documentos guardar y cuáles expurgar, a quién pertenecen los registros y cuáles son los límites entre lo público y lo privado. En todo esto pensaban también los testimonialistas, las varias comisiones de paz, verdad, y reconciliación. Y más, puesto que el tema de los archivos había sido también ampliamente discutido en relación con todos y cada uno de los implicados, torturadores y torturados, intelectuales, periodistas, recopiladores de testimonios y testimoniantes

y hasta gente encarcelada, o institucionalizada en hospitales y manicomios. Tal era el caso de Matilda Burgos, interna en el nosocomio de la Castañeda en México, del que hablaba el artículo de Cristina Rivera Garza para establecer la relación entre locura, historia, memoria y ciudadanía.

En cuanto a la noción de transición se refiere, el texto de Nora Domínguez "Presencias póstumas: escrituras del tiempo, tiempos de escritura", una lectura sobre *Indicios Pánicos* de Cristina Peri Rosí, *Narrar Después* de Tununa Mercado y *Varia Imaginación* de Sylvia Molloy, presentaba contundentemente una visión de cierres, clausuras y duelos, mundos idos, espacios cerrados, palabras emudecidas. Era claro que la noción de campo había girado. En el primer texto llamaba la atención la premonición: Una joven mujer veía que el espacio de la ciudad se cerraba, que la gente empezaba a huir a fin de dilatar la muerte. Los éxodos e inmigraciones presentidas clausuraban el sentido de futuro –en el sentido de lo nacional ciudadano–. El segundo texto se dirigía a la maternidad bajo el terror, a nacer bajo condiciones de dureza en medio de los escombros de un paisaje urbano y la presencia ubicua del terror, del hijo hecho de sangre, semen y leche fuera del útero –ahora desaparecido–. El tercer texto ocurría en un después. No hay posibilidad de narrar las desapariciones masivas de aquellos que agenciaban el cambio; el temblor de la carne que suscita el terror y la somatización perpetua de una historia en que la ciudadanía se torna abyecta. Enfrentamos el emudecimiento total, la discapacitación y arrebato de la expresión, la parálisis de toda agencialidad. Estamos en el umbral de lo post- (moderno, histórico, memorial) en el que acaso es menester quedarse quieto, no hablar, apartar los ojos de ese resplandor. ¿Quiénes sobrevivieron? ¿Son acaso los últimos videntes, memorializadores? ¿Cuáles son las nuevas ontologías; cuáles las nuevas formas de saber? ¿Es este el albor de la filosofía de la inacción, del espectáculo y la virtualidad, del ojo fijo sobre una pantalla donde sujetos estáticos, tratan de revivirse a sí mismos digitalmente? ¿Era ese, es



todavía ese, el momento de la desesperanza y el desencanto? ¿El momento en el que el estremecido ángel de la historia de Walter Benjamín viraba la espalda a nuestro continente?

* * *

Realmente el curso empezó con el artículo de Rivera Garza "(Con)jurar el cuerpo: Historiar, Ficcional" y con uno de Ranajit Guha, "The small voices of history", ambos historiadores, cuestionadores tanto de la noción de archivo histórico como de su saber disciplinario. Luego pasamos a la crítica del testimonio. Para ello habíamos escogidos textos fundamentales tales como los editados por John Beverley, René Jara, George Guggleberger quienes recogían los estudios principales de los protagonistas principales, casi todos de mi generación, que hablaban del testimonio en relación más con lo social que con la memoria y más sobre lo político-popular que sobre lo íntimo y personal. Todas las preocupaciones de mi generación sobre el testimonio –e.g., la relación entre 'realidad' y 'verdad,' entre lo que significaba "la sorpresa o choque de lo nuevo," el "efecto de realidad" y los "proyectos de representación interesados"– se revisaban en el curso y ello cumplía a cabalidad con las agendas curriculares que nos propusimos. Mas, ahora, la discusión escolástica rebasaba esas preocupaciones. Para poner uno de los ejemplos más radicales de una de esas colecciones, el artículo de Robert Carr, "Re-presentando el testimonio: Notas sobre el cruce divisorio primer mundo/tercer mundo", establecía ya una dura polémica con Johan Beverley, marcando la ruptura.

Carr problematizaba la apropiación de los textos del Tercer Mundo por los intelectuales del Primer Mundo y ponía en escena la construcción de una significación interesada y parcial que borraba las realidades del Tercer Mundo. Su tesis era que la emergencia de la literatura testimonial en el mercado del Primer Mundo era cómplice de una continua historia de alterización de las comunidades subalternas y sus mundos y servía a la acumulación de conocimientos y poder de la clase burguesa dominante anglo-americana y sus descendientes. La

apropiación de la literatura del Tercer Mundo por el Primero convertía los textos del Tercer Mundo en capital cultural, i.e., producía plusvalía para las agendas radicales del Primer Mundo. Esa lectura primermundista proponía sujetos unificados –'significados trascendentes'– y conocimientos desinteresados; traducía las diferencias en términos que el anglo-europeo pudiera entender y creaba un Tercer Mundo como lugar apto para la fantasía exótica privada. Dos de las propuestas de Carr eran: 1) Revisar las políticas de localización para distinguir aquello que no permitía una correspondencia directa entre la experiencia y el conocimiento sino sólo una 'aparición de lo real' y 2) negociar públicos diferentes, temporalidades de lucha diferentes. Mas, para la generación postderrideana, sentada en el aula, todo lo pertinente a lo real se traducía en el examen de la lógica de las construcciones escriturarias, a la facilidad de constatar lo aporético en todo argumento. Esta generación se sentía más cerca de los estudios que se proyectaban hacia la subjetividad y el trauma como vehículos para la constitución –o desconstrucción– de ciudadanías. En relación con el campo la pregunta era si Carr proponía un análisis más histórico y sociológico que uno textual; en el ámbito político y, con bastante escepticismo, se preguntaba si las lecturas radicales del testimonio latinoamericano servían de contrapeso a campañas de desestabilización, invasiones militares o más bien creaban un clima propicio para la explotación de los países marginados y la salud del mercado global bajo la rúbrica de la democracia y el capitalismo triunfante.

El artículo de Carr venía del campo inglés y estaba íntimamente ligado a los trabajos de los subalternistas indios, en particular al de Gayatri Spivak titulado "Puede hablar el subalterno." Por tanto, refería a reflexiones sobre las voces subalternas (que se tradujo en lo popular, otra de las nociones en discusión) de la historia estudiadas por ellos. Ranajit Guha, el fundador de la escuela subalternista, ofrecía ejemplos que se convirtieron en propedéuticos para esa nueva generación. Uno de ellos ("Chandra's death") contaba la historia de una mujer que había abortado

asistida por su hermana. Chandra había muerto a consecuencia del aborto y su hermana, sometida a juicio por asesinato. El evento servía a Guha como pretexto para replantear la noción de documento y archivo histórico. Él empezaba por observar los diferentes tipos de narrativa posibles para contar un evento cualquiera. La muerte de Chandra se contaba como crimen y esto permitía establecer un vínculo entre narrativas criminales, legales y sexuales. Sin embargo, argüía Guha, si el evento se contextualizaba, lo primero que había de tenerse en cuenta era que esta muerte había tenido lugar en una India rural, donde los sistemas de tenencia de la tierra y de castas, sumados a las reglas de parentesco gobernaban el espacio social y sólo cuando se inscribía la secuencia del aborto en ese contexto es que podíamos entender las reglas que gobernaban la sexualidad y las distorsiones, tensiones, transgresiones a las que las sometía el discurso de la ley. Es sólo así que podíamos entender la relación entre los grandes eventos –las narrativas estatales de la ley– y las pequeñas historias personales de sujetos desnacionalizados; es sólo así que podíamos releer la historia legal de la muerte de Chandra como un acto de justicia patriarcal que omitía la relación entre miedo y solidaridad –la hermana de Chandra la ayuda a abortar a riesgo de su propia vida– entre los deseos masculinos y su expresión letrada en la poesía lírica.

La lección enseñaba como una lectura subalternista consiste en colocar este evento y su desarrollo sobre una superficie interpretativa diferente, en la cual empatía, solidaridad, maternidad y humanismo se pronunciaban contra la lujuria del patriarcado y la opresión de la ley.

Spivak, de una generación diferente a la de Guha y contemporánea a la mía, llevaba su argumento más lejos y se preguntaba si el subalterno podía hablar. Ella empezaba por analizar la constitución poder, deseo e interés para explicar la constitución del sujeto y la subjetividad occidental –'S' mayúscula–. Ella argüía que "La producción intelectual occidental es cómplice de los intereses económicos internacionales" y, consecuentemente, de la división

internacional del trabajo. Su reclamo fundamental era que Foucault y Deleuze constituían al subalterno como Otro y al hacerlo cometían una 'violencia epistémica'. Para explicar la relación entre sujeto del primer mundo ('S' mayúscula) y sujeto del tercer mundo ('s' minúscula) utilizaba dos palabras alemanas para significar representación (hablar por, como en política (Proxy), o representar como en el arte o en la filosofía (portrait)): Vertretung, retórica como persuasión-representación en el sentido político y Darstellung retórica como tropo-representación en el sentido económico (en Marx). La representación del subalterno que hace el sujeto del primer mundo, sujeto 'S' dominante, era la primera: ellos hablaban por o en vez del subalterno, en todos los sentidos –legal, jurídico, político–. El subalterno podía hablar pero ¿con qué voz y a partir de qué interpelaciones? Lo que ella presentaba muy acuciosamente era el tema de las mediaciones ideológicas.

No así Sarlo, para la cual el problema de las mediaciones era uno de temporalidades. Siguiendo a Walter Benjamín, ella sostenía que la modernidad desarticula vivencia y relato –tesis de "El cuentista" de Benjamín–. Así, aunque para ella existía el sujeto, la voz, su cuerpo, su narrativa, la incertidumbre recaía en el tiempo de la enunciación que altera la vivencia y resulta en narrativas de incierto valor histórico. Su propuesta era que narración, tiempo y memoria son tres relaciones que se encuentran a la hora de buscar un lugar para el saber del pasado, mas, cuando la narración se separa del cuerpo, la experiencia se separa de su sentido. Admitía que el provecho aportado por la verdad testimonial era hacer valer la inmediatez de la experiencia y que la memoria actuaba como redentora del pasado; aceptaba que la experiencia podía ser puesta en relato y que es algo que no sólo se padece sino que se transmite. Mas el presente opera sobre la construcción del pasado y es su deber hacerlo.

Sarlo se pronunciaba contra la *confianza ingenua*, el modo realista-romántico de narrar en la primera persona y aconsejaba confiar menos en la memoria: comprender, tanto o más que recordar, puesto



que son muchos los silencios del sujeto, muchos los anacronismos que fabrican sentidos. En asuntos de memoria y narrativa hay que tener en cuenta lo que se permite recordar, lo que se olvida, lo que pasa en silencio de modo deliberado, lo que se miente y falsifica, lo que cambia de registro y género discursivo, lo que los instrumentos culturales permiten captar del pasado, lo que las ideas presentes indican debe ser enfatizado, lo que se necesita para atacar y para convencer.

Razón le asiste en todo esto, mas, según Calveiro, el testimonio no puede ser sustraído del sujeto que enuncia, ni puede el sujeto ser distanciados de su narrativa porque hecho, experiencia y sujeto son comúnmente uno. No hay una pérdida de lo real en el intento de convertir la experiencia en relato porque en momentos de sufrimiento y desesperación, hasta lo real parece ficticio. Los sobrevivientes quieren y deben seguir recordando. Los estudiantes del curso rechazaban la idea de que la historia buscara la objetividad y sustrajera al sujeto y sostenían que la subjetividad generada por el testimonio podía ser de alguna forma un reflejo invertido de lo histórico. Se preguntaban si la objetividad y la subjetividad eran a la vez ausencia y presencia de mentira y de qué manera contribuía la conciencia de la intersección de la memoria y la ciudadanía a entender tanto al sujeto del habla como a sus contextos totales ahí incluidos los disciplinarios, los psíquicos, los políticos.

Respuestas a estas reflexiones las encontraron en los estudios sobre el Shoa que acudieron al psicoanálisis para articular desnacionalizaciones o desconstrucciones ciudadanas, traumas históricos, y voces históricas masivas. Por ejemplo, el trabajo de Shoshana Felman, "A ghost in the house of justice", mostraba a satisfacción cómo el testimonio de un sobreviviente de Auschwitz en el juicio de Eichman era fundamental para poner en escena traumas históricos. K-Zetnik, un judío sobreviviente que conoció a Eichman, es llevado al estrado a testificar contra él en su juicio. Al ver a Eichman, K-Zetnik se desmaya y hay que llevarlo al hospital donde permanece en coma un tiempo. La pregunta que plan-

tea Felman es si el enmudecimiento del testigo invalida su verdad. Anna Arendt, que cree en historias monumentalistas, dice que sí; Felman arguye que el desmayo de un hombre ante la vista de lo abominable es la mejor prueba de su verdad. El pánico que le causa la sola presencia del verdugo prueba que el cuerpo recuerda una infamia físicamente insoporrible. K-Zetnik significa preso del campo de concentración, identificado no por un nombre sino por número tatuado en el brazo; K-Zetnik es el nombre de todos los detenidos y el escritor lo guarda para sí como muestra de que habla por todos ellos y, como lo prometió, él es el cronista de su historia. Dice:

Esta es una crónica del planeta Auschwitz. Estuve ahí cerca de dos años. El tiempo ahí era diferente del tiempo aquí, en la tierra. Cada segundo transcurría en un ciclo diferente. Y los habitantes de ese planeta no tenían nombre. Tampoco padres e hijos. No se vestían como nos vestimos aquí. No habían nacido ahí y tampoco daban a luz. Aun su respiración era regulada por otras leyes de la naturaleza. No vivían ni morían de acuerdo con las leyes de este Mundo. Sus nombres era los números 'K-Zetnic' tal y tal... Me dejaron y continuaron dejándome... durante cerca de dos años me dejaron y siempre me dejaron atrás... Los veo, me ven, los veo.

Como Guha, pero desde otro ángulo, Felman presenta el caso de un evento histórico como punto de encuentro de subjetividades convertidas en archivos, orales y escritos; en traumas que son discutidos por una ley basada en objetividades y subjetividades cuyo última prueba de verdad es una jurisprudencia, una corte y una ley que los desamparó. Así, el desmayo de K-Zetnik en la corte deviene objeto de discusión legal y performance (arte). Y este acato permite disolver las fronteras entre ley, historia, psicología y arte. Leer de otra manera, situar el acontecimiento sobre una superficie epistémica diferente marca no solamente la transcendencia de los marcos de la interpretación moderna, sino también las propias insuficiencias disciplinarias y la necesidad de la interdisciplina para desenredarlos.

* * *

Las preguntas diarias, las hipótesis de trabajo, los textos de mis estudiantes, apuntaban a un traspaso de fronteras. Si a Lynn Healy y Laura Herbert les llamaba la atención el carácter aporético de los planteamientos hechos por las primeras instancias críticas sobre el testimonio y a Miguel Esquirol el asunto de la verdad, a Alejandro Jackie, a Jennifer Gómez, a María Teresa Beltrán-Aponte, a Fernando Blanco, les despertaba curiosidad una juventud silenciada por las autoridades policiales y políticas, una pobreza ignorada, un abuso de poder estatal masivo, fichas de muertos que rivalizaban con las de las 30.000 personas desaparecidas. El "alma" de estas expresiones urbanas era vivir y expresar la violencia diaria y una opresión social que intentaba ignorarlos. Los modos de comunicación de estos testimoniantes eran de otro tenor: más conversacionales, puestos en canciones, en tatuajes, en performances. Todo este nuevo quehacer cultural/popular está repleto de las inflexiones, las "tonalidades" y las emociones originales de la experiencia, sin necesidad de mediación escrita, la cual, en ciertos casos, puede borrar el sentimiento de los testimoniantes. Mientras la literatura testimonial intenta reconstruir un pasado perdido, estos artistas de la palabra y el dibujo siguen siendo ignorados, o peor, fetichizados por la academia. Ellos también intentan recuperar un pasado perdido en el cual el protagonista tiene un padre, una hermana violada y traumatizada, un hermano tiroteado delante de la tienda de la esquina. Para ellos, estas desapariciones son idénticas a las que sufrieron los cono-sureños en la guerra sucia. Las preguntas de los estudiantes articulaban memoria, testimonio, y trauma a culturas orales y a lo popular-demócrata.

De esta manera los alumnos establecían vínculos entre el Primer mundo, desde el cual emitían, y el Tercer mundo, desde donde recibían emisiones; también articulaban culturas de todo tipo, géneros de todo tipo y geografías de todo tipo, tal como en los estudios del Shoa y la guerra sucia. Las lecturas testimoniales terminaban en un amarre sobre lo popular del que hablaban con elocuencia Fernando Blanco y Mariana Lacunza. ¿Se trataba

acaso en estas demandas de rupturas generacionales una reconsideración de lo popular junto a de un canon que no fuera ya sólo latinoamericano, cono-sureño, sino latino, esto es que incluyera la experiencia de las poblaciones hispanohablantes de Estados Unidos así como a las poblaciones queer? La voz de Calveiro era oída al decir que el discurso testimonial viene del "alma violenta, ilegal e ilegítima...", de la impunidad del poder, de las aventuras y desventuras de las resistencias". Los estudiantes intentaban 're-pedazar' (sic) (recordar-rememorar) las memorias fuera del área de lo escrito, de la disciplina, de la geografía, y acentuaban, con ello, que había que "escuchar las tonalidades, los aciertos y los dislates de la voz ajena".

¿Qué aprendí yo? Aprendí a: 1) Constatar que contar un cuento (testimoniar), conlleva las dificultades de narrar la conjunción de lo personal, lo político y lo histórico en momentos de rupturas violentas, de transiciones sangradas; 2) Que esto significa también reformular el concepto de lo popular, referido a lo jurídico, a las ciudadanía con el fin de fomentar cambios sociales desde ámbitos democráticos y 3) Pensar la obligatoriedad de incidir en la noción de producción de conocimiento humanístico, letrado y cultural, en agendas curriculares y construcciones de archivos. Aprendí que en el ámbito teórico, esta discusión sobre testimonios, memorias y ciudadanía no se puede tener sin visitar las tres nociones de Lacan de lo real, lo simbólico y lo imaginario, porque es bajo sus presupuestos que el campo habla hoy. Pero por sobre todas las cosas, y con esto termino, aprendí a considerar los dramáticos e irreversibles cambios en la sensibilidad producidos por la alta tecnología y los aparatos visuales; a notar el traslape de lo teórico, lo tecnológico y los escenarios históricos de las sociedades modernas y post-modernas y sus sensibilidades y a tener en cuenta lo que eso significa para el orden mundial global; y, una vez más, globalización o no, a reforzar el sentido de desajuste que implica la aplicación de conceptos teóricos a escenarios geográficos diversos. En esencia, este breve recuento de experiencias y reflexiones, es lo que quería compartir con ustedes en esta ocasión.



CUBA, CIUDADANÍA Y PROYECTO SOCIALISTA: DESAFÍOS Y ALTERNATIVAS⁸³

Armando Chaguaceda Noriega⁸⁴

Cuba se aproxima al medio siglo de vida como experiencia singular de poder anticapitalista y experimenta síntomas y demandas de transformaciones internas. El curso de los acontecimientos, si partimos de una postura que abandone las lecturas deterministas y teleológicas de los procesos sociales, abre numerosos cauces de evolución nacional. Y en estas aproximaciones al cambio social en curso, el tema del ciudadano tendrá, con toda seguridad, un lugar privilegiado.

La lucha moderna por la ciudadanización recorre un camino accidentado, de continuos ascensos y retrocesos: va desde la consagración de los derechos del hombre y el ciudadano, la extensión paulatina del derecho al voto a las poblaciones adultas masculinas durante la segunda mitad del siglo XIX y su conquista femenina a lo largo de la última centuria, pasando por la pugna para instalar el respeto a los derechos de minorías étnicas, sexuales y culturales

hasta llegar a la elevación de los sociales al mismo altar de los civiles y políticos.

Como noción y vínculo jurídico-político del individuo con el Estado (en sus dimensiones de poder público, territorio y población), la ciudadanía resulta una condición básica que señala los derechos disfrutables y los deberes que cumplir. Se caracteriza, además de por la atribución de los mencionados derechos, por varios elementos constituyentes: rango de estabilidad que subsiste independientemente de la presencia física del sujeto, subordinación al poder estatal y, al mismo tiempo, obligatoriedad de este para con sus ciudadanos y sus derechos.⁸⁵ La formación y el despliegue de una conciencia y praxis ciudadana se interrelacionan estrechamente con otros procesos dinámicos y multidimensionales. Entre ellos, los de la socialización política y la participación ciudadana.⁸⁶

83 Premio *Temas* de Ensayo 2006 en la modalidad de Ciencias Sociales, La Habana.

84 Politólogo e historiador, profesor de la Universidad de La Habana.

85 Véase Martha Prieto, Lissette Pérez, Giselle Sarracino y Carlos Villabella, «Derechos constitucionales y sus garantías», En: *Temas de Derecho constitucional cubano*, Tema VI, Editorial Félix Varela, La Habana, 2006.

86 La socialización se define como «los mecanismos de aprendizaje y conservación de las creencias y actitudes comunes a todos los miembros de una sociedad, lo que permite comparar las diversas comunidades con sus agencias de socialización y sus «culturas» propias» (Jacques Lagroye, *Sociología política*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1993, p. 374). Se trata de entender el «proceso de formación del individuo bajo el influjo social, en



De ahí que resulte necesario entender el término ciudadano no solo como el sujeto de derechos constitucionalmente garantizados, sino como quien actúa de manera responsable e interviene en la reproducción de la convivencia social y en sus condicionantes. Todos los tipos de ciudadanía son interdependientes. Sin un estándar básico de vida, bienestar y seguridad económica, sin adecuado nivel de instrucción, sin pleno acceso a información, sin reglas transparentes y democráticas, sin garantía de recursos elementales de la participación, sin permitir el monitoreo y control público de los servicios ambientales y sociales como asuntos esenciales para la vida de los ciudadanos, la consagración constitucional de prerrogativas ciudadanas resulta, por sí sola, insuficiente. Así, los derechos no remplazan las responsabilidades de actuar de la ciudadanía: sólo crean una oportunidad y un reto para ese ejercicio.

Los comportamientos ciudadanos pueden ser decodificados desde los cauces de una psicología política. En ese sentido en las sociedades contemporáneas son apreciables diversas actitudes que resultan antitéticas con la idea de formar el sujeto dinámico y comprometido que necesita una democracia. De estas conductas, la que denominaría apologética considera el actual orden de cosas como insuperable al evaluar la institucionalidad existente como la mejor opción universalmente posible, por lo que sólo cabría esperar incrementos cuantitativos de sus prestaciones y no habría que transformar las actuales estructuras, toda vez que estas y sus ocupantes resultan ser los óptimos («este es el mejor orden

otras palabras, el proceso mediante el cual el individuo incorpora todo un sistema de conocimientos, normas, valores que le facilitan su participación en uno u otro medio social» (Carlos Cabrera (comp.), *Sociología política*, t. 2, Editorial Félix Varela, La Habana, 2004, p. 75). La internalización de estos elementos tiene expresión práctica mediante la participación ciudadana, concebida como actividad de compromiso consciente y activo del(os) sujeto(s) en procesos sociopolíticos relacionados con la constitución, ejercicio y ratificación del poder, en espacios institucionales y asociativos y en la distribución de recursos de allí derivados. Es un proceso que se expresa tanto desde la acción dentro de instituciones políticas (partidistas, estatales) como en el seno de las diversas asociaciones particulares que acogen a los sujetos.

posible», «antes todo era peor», «que decidan los políticos, ellos saben lo mejor para nosotros»).

Por su parte la actitud acomodaticia, hija del la rutina y el escepticismo, aparece como fruto de una conciencia cívica cansada: «esto no hay quien lo arregle ni quien lo hunda», «aquí nada va a cambiar», «que dirijan otros, porque a mí no me interesa la política», aunque por lo general sus practicantes continúan insertados en la lógica funcional del sistema, participando periódicamente de los rituales y códigos que lo legitiman. Tomando como referente el escaso nivel de compromiso consciente de los sujetos, esta modalidad puede considerarse una forma de desconexión velada que tributa al inmovilismo. Una tercera tendencia negativa es la rupturista, es decir, la búsqueda de una desconexión con los mecanismos y entornos democráticos de participación y socialización políticas que opta por las salidas violentas e ilegítimas de corte antisistémico. Todas estas resultan actitudes previsibles y peligrosas dentro de un marco de acción democrático.

En la teoría (y praxis) política contemporánea cada vez son más reconocidas las relaciones existentes entre «condiciones de posibilidad» y los ordenamientos deseables para la acción ciudadana efectiva y protagónica. Esta no puede desarrollarse al margen de una práctica social e ideológica realmente pluralista, un modo de interpretar y organizar la vida social caracterizado por el reconocimiento y despliegue de una diversidad de discursos e interpretaciones culturales, ideológicas o filosóficas; pluralismo en cuyo marco la única opción excluida sería aquella cuya esencia atente contra la existencia de las otras.⁸⁷ De ahí que, para garantizar un sistema

87 En oposición, el monismo es una cosmovisión animada por la idea de que una comunidad humana puede regir sus destinos por un principio o ley suprema única que anula la existencia de aquellas alternativas que, aun dentro del orden existente, puedan discrepar con las estructuras y jerarquías impuestas por el discurso dominante. El monismo no sólo recelará de aquellas tendencias realmente hostiles, sino que negará su existencia a todo lo que (aun siendo su aliado potencial) no se le subordine, o pertenezca a aquello que le parezca distinto y ajeno. El pluralismo debe tender a garantizar su reproducción y enriquecimiento, en tanto el monismo tributa a su propia degradación, a tornarse

democrático de gobierno constituya una condición indispensable un entorno institucional, normativo e ideológico dentro del cual la ciudadanía pueda ejercer el derecho de elegir a sus autoridades de forma libre, secreta e informada, por medio del sufragio popular. Ejercicio de consulta, no reducido al acto de votar, donde la población puede desplegar su potestad para formular demandas, dar opiniones y aportar alternativas de solución de manera democrática, y para lo que debe contar con alternativas reales (y no sólo formales o aparentes) de opciones políticas o programáticas. Obviamente, es un asunto complejo y, en lo esencial, aún no satisfecho por la institucionalidad de las democracias liberales, ni por las experiencias populistas ni del llamado «socialismo de Estado».

Cuba: balance de una experiencia

En Cuba cualquier análisis de la actualidad que pretenda trascender la descripción y proyectarse positivamente debe reconocer el tremendo significado de estas casi cinco décadas de esfuerzo liberador y de entrega de las mejores capacidades y energías de nuestros ciudadanos. La revolución de 1959, devenida un proceso socialista de liberación nacional, integró orgánica y originalmente, en un todo armónico, los ideales del proyecto nacional martiano: justicia social, independencia política, democracia y desarrollo económico. Y lo hizo atravesándolos, en su concreción, con renovadas dosis de democraticidad y compromiso cívico.⁸⁸

Pero estos ideales ya estaban presentes en sus homologas de 1868, 1895 y 1933. Sólo variaron el nivel cualitativo del cambio propuesto y las disímiles medidas y combinaciones de los componentes propios de los procesos anteriores. De hecho, ya se había demostrado en 1868, el absurdo de pensar

88 disfuncional en sociedades complejas y constreñir el desarrollo meros (y cada vez más escasos) crecimientos cuantitativos. Para un análisis de la relación entre el proyecto revolucionario, participación popular y la legalidad, recomiendo de Julio Fernández Bulté, «Tras las pistas de la Revolución en cuarenta años de Derecho», *Temas*, n. 16-17, La Habana, octubre de 1998-junio de 1999, pp. 104-18.

la independencia sin abrazar la emancipación del esclavo, de materializar las reivindicaciones proletarias de 1933, sin derrotar la dependencia económica neocolonial, de consagrar la derrota de la dictadura batistiana, en 1959, sin dar curso a una profunda revolución social que estremeciera todos los órdenes de la vida nacional. Porque en todos los casos, las revoluciones van a mostrarnos (y construir) un tipo de ciudadano que, al rebelarse contra el régimen existente, subvierte simultáneamente las bases de la dominación y apuesta por erigir un nuevo orden social, transformándose a sí mismo en el empeño.

Recurriendo a una metáfora, podríamos considerar que el pueblo revolucionario, la inmensa mayoría de la población cubana, constituido como especie de Voluntad General, suscribió un Contrato social sui géneris que desarrolló en los años 60 un tipo específico de participación política, capaz de combinar la ratificación masiva en grandes congregaciones populares con la ejecutoria centralizada del liderazgo. Este elemento funcional a las necesidades de la etapa temprana del proyecto a fines de la década comenzó a revelar síntomas de agotamiento. Se acudió entonces a una institucionalización desplegada paulatinamente a partir de la segunda mitad de los años 70. Sin embargo, ese proceso también resultó un fenómeno mediatizado que no agotó sus potencialidades democráticas, toda vez que paralelamente a la apertura de nuevos espacios codificados y estables de accionar ciudadano, fortaleció el aparato burocrático⁸⁹ y consagró los rasgos centralizadores de la conducción social.

89 La burocracia, definida como el sector que en los regímenes de socialismo de Estado se ocupa de la dirección política profesional, la administración de las entidades económicas y la conducción de los aparatos ideológicos del Estado, no puede reducirse superficialmente a un concepto peyorativo utilizado para describir el simple papeleo o ineficiencia estatales. Incluso su naturaleza interna es lo suficientemente compleja como para encontrar, en su seno, a clásicos burócratas, oportunistas, dogmáticos y arribistas junto a cuadros dotados de creatividad y pensamiento propio, sinceramente consagrados a la épica de un proyecto anticapitalista. Pese a ello, parece una regularidad que, incluso en los procesos más auténticos y de raigambre popular, conforme estos se prolongan, se va configurando en los burócratas una identidad y conciencia de grupo específico, distinguido del conjunto de la sociedad.



Sobre la apología que ciertos analistas hacen de los procesos masivos de participación alternativos a la representatividad liberal, preciso una acotación. Sin desdeñar la pertinencia de cierta «democracia de congregación», no deben exagerarse sus potencialidades ni ocultar sus peligros para el funcionamiento estable y ordenado de una institucionalidad democrática. Nada puede sustituir la participación sistemática institucionalizada y el rol específico del voto como mecanismo susceptible de vincular orgánicamente el ejercicio de la decisión individual, auténtica y madura y la sabia sanción de las mayorías. Otros mecanismos, realizados en grandes espacios sin posibilidad de proyectar y debatir propuestas particulares y donde el ciudadano puede ser influido por la pasión colectiva y el magnetismo de líderes, pueden generar fenómenos como el unanimismo, la sugestión de los involucrados y el desconocimiento de los matices que resultan de una deliberación.

Lo que debe diferenciar al socialismo de los rituales burgueses no es la anulación de la institucionalidad representativa sino su complementación con nuevos espacios democráticos de productores, por ejemplo, ni la supresión del debate y la discusión predecisional de alternativas sino el reconocimiento de aquella pluralidad cuyos componentes (clasistas, socioculturales y de cualquier otra índole) tributen a la reproducción del proyecto popular. Formar parte de este implica la pertenencia voluntaria y el compromiso militante, deviene entrega del individuo a una obra mayor donde subsume y realiza sus proyectos de vida, familia, etc. Presupone un carácter racional de construcción de un modelo de sociedad que rebasa lo meramente político para expresarse en modos de comportamiento, códigos y valores éticos, ideológicos y estéticos que configuran un modo particular de ser y devenir ciudadano.

El proceso cubano, como proyecto anticapitalista que engloba modos de distribución, integración social y comportamientos ajenos a la lógica neoliberal, necesita hoy un posicionamiento analítico capaz de valorar las posibilidades concretas de la

acción ciudadana que perfeccione este esfuerzo compartido. Ello supone, ante todo, definir si aún sigue siendo «proyecto» de mayorías, que lo ha asumido, defendido y mantenido por décadas, y en especial entender qué sucede con aquellos sectores juveniles (nada insignificantes) que, sin ubicarse en su contra, no parecen asumirlo como suyo. Una de las claves es entender que los proyectos históricos cuentan con diferentes espacios de legitimación históricos, institucionales, ideológicos, etc., que pueden armonizarse, andar divorciados o, incluso, contraponerse entre sí, en dependencia del nivel de desgaste, credibilidad o eficiencia que posean.

Para los cubanos, como para cualquier pueblo, resulta evidente que el factor histórico, al margen de los plazos, va agotándose paulatinamente a velocidades cada vez mayores, sobre todo tras la desaparición de la generación protagonista de la insurrección (donde se incluye el liderazgo histórico). A mi juicio, lo que parece constatable es que, con independencia de los factores clasistas, grupales y territoriales, existe un condicionamiento epocal capaz de definir ciertos ambientes y conciencias generacionales que uniforman mentalidades y comportamientos, y que trascienden las determinaciones de otra índole.⁹⁰ En un modelo de socialismo de Estado, donde la educación pública y gratuita y ciertos criterios de igualdad social hacen coincidir en espacios comunes a los hijos de dirigentes y trabajadores, este factor adquiere un peso importante.

De ese modo lo temporal (expresado generacionalmente) juzga implacablemente las capacidades renovadoras incorporadas (o ausentes) en los códigos comunicativos, los mecanismos de socialización y las estructuras rectoras del ordenamiento institucional de cualquier sociedad. Y la nuestra no es una excepción. Como sabemos, el ser ciudadano no

⁹⁰ Ello haría que un burócrata, un campesino y un intelectual, al ser coetáneos, puedan diferenciarse o contraponerse, pero compartir, aun sin desearlo o concientizarlo, visiones, códigos y valores que constituyen puntos de partida y raseros para sus respectivos modos de medir y transformar la realidad

surge con nuestro nacimiento, necesita un sólido y continuo proceso educativo y se concreta en diversas dimensiones (axiológica, jurídico-normativa, institucional), las que en su integración, definen el sentido de nuestro accionar cívico. Este se funda en tradiciones cimentadas por generaciones, pero debe responder a los cambios en la estructura socioclasista, los niveles culturales adquiridos y las influencias de entornos globales. Todo ello modificará los comportamientos ciudadanos y obligará a la legislación, a la escuela y a la política a dar cauce a nuevos modos de ser socialmente responsables y comprometidos.

Retos del rearme cívico

Exploremos entonces algunos de los retos planteados al proyecto socialista cubano a partir de las deformaciones sufridas por el comportamiento cívico en los últimos tiempos. Una merma del civismo se produce en procesos anticapitalistas históricos como el cubano cuando algunos ciudadanos (al interiorizar los cánones burocráticos) llegan a pensar que su necesaria posición crítica puede tomarse por una actitud antisistémica. La desmovilización general de la sociedad activa puede operar, primero, como autoconvencimiento auténtico de numerosos sujetos («no es este el mejor momento para experimentos», «la crítica daña al proyecto») y «no podemos preocupar a nuestros líderes») y después, mediado por experiencias transmitidas y prácticas sociales recurrentes, como mandamientos perversos incrustados en el sentido común («no te destaques», «no seas problemático»), que hace perder los referentes originales.

Dentro de los espacios políticos ello se traduce en la promoción de la unanimidad trastrocada en unanimismo. La primera es parte del proceso de construcción y reconstrucción del necesario consenso dentro de una colectividad autónoma, un punto de arribo al que no se le ponen metas prefijadas, un instrumento más para articular la unidad popular y apoyar la aplicación de la idea que suponemos superior tras discutirse el resto de las opciones. En

tanto, en el unanimismo, donde el debate se sustituye o reduce a expresiones acotadas y formales, la voluntad colectiva se transfigura en una general abstracta y falseada que realmente es la de quienes dirigen el escenario. En esta forma perversa de unanimidad los medios se convierten en fin y, aunque no se anuncie así y se represente un ritual democrático, todos saben, a partir de su sentido común, que deben acomodarse a este tipo de comportamiento.

De arribarse a un estadio doméstico donde la segunda variante se generalice, ciertamente la mayor amenaza no provendrá de la infiltración de posibles agendas enemigas en el discurso propio, sino de la virtual parálisis de un orden social que cierre espacios a cualquier disenso no antagónico y empobrezca la búsqueda colectiva de soluciones. Todo esto nos lleva a considerar la pertinencia de fortalecer nuestro proyecto social a partir de un reconocimiento de la diversidad cultural, racial, clasista, regional y de género y, como correlato sociopolítico, el respeto y promoción de una auténtica pluralidad socialista. Rechazando formulaciones ingenuas debemos reconocer que cada sociedad define los marcos y formas de su ser plural, cualquier referencia a la pluralidad como un valor constituyente enfrenta oposición en sectores burocráticos, impregnados de «heterofobia» que despliegan lecturas reduccionistas de lo político y consideran a priori su discurso como posición preeminente en el amplio espectro de motivaciones, intereses y acciones de los ciudadanos.

Anteriormente, me refería al problema generacional como una variable ineludible, una especie de luz roja que percibir por los implicados en la reconstrucción del paradigma socialista. Son precisamente esas nuevas generaciones las que frecuentemente muestran síntomas de desarraigo o inconformidad al sufrir el impacto de problemáticas presentes en la sociedad cubana actual. Dificultades que, de manera formal, podríamos intentar desglosar en dos grandes grupos a partir de su relación con la vida del ciudadano: aquellas que



inciden en la esfera privada y las que tributan al lado público del asunto.⁹¹

El impacto de las primeras en la vida del ciudadano cubano no es desdeñable, ya que consumen cotidianamente buena parte de sus energías y capacidades. Entre estas ubicaríamos la insuficiente producción y comercialización de alimentos; el magro papel del salario como referente de valor real y medio para reproducir las condiciones de vida, la difícil situación de la vivienda, etc. Problemas similares a los de cualquier país pobre, con la importante salvedad de que Cuba cuenta con una protección estatal lo suficientemente eficaz como para impedir la aparición de bolsones extendidos de miseria.

En esta dirección un ejercicio cívico superior no puede limitarse a una «batalla contra las ilegalidades»⁹² que penalice las manifestaciones del fenómeno mientras soslaya las causas profundas y estructurales que lo engendran y las demandas irresueltas que lo reproducen. Sólo puede desplegarse sobre la base de la asunción y el enfrentamiento conjunto del Estado, representado por las administraciones y la sociedad civil expresada en las diversas comunidades ciudadanas, a asuntos «oscuros», virtualmente invisibilizados hasta fecha reciente. Temas como la pobreza⁹³, hija tanto de las restricciones del bloqueo como de los errores y cortapisas impuestos estatalmente al despliegue de la iniciativa

91 Obviamente, cualquier división de este signo tiene un valor instrumental, metodológico y no expresa un referente exacto ya que, como es evidente, los problemas de ambas esferas se interpenetran.

92 En el contexto cubano, ante la centralidad del Estado como actor económico, cualquier operación económica realizada fuera del acotado margen del cooperativismo y autoempleo autorizados clasifica automáticamente como actividad económica ilícita. El problema es que al suplir el mercado negro un amplio espectro de las demandas de bienes y servicios necesarios se genera una lógica de violación de la legalidad que resulta, de facto, legítima.

93 Hoy la «situación de riesgo» abraza alrededor de 20% de la población habanera. Esta pobreza resulta incomparable con las realidades de inmensas poblaciones urbanas latinoamericanas, pero, al mismo tiempo, poco congruente con las expectativas socialistas. Véase Ángela Ferriol, Maribel Ramos y Lia Añé, *Reforma económica y población en riesgo en Ciudad de La Habana*, Programa «Efectos sociales de las medidas de ajustes económicos sobre la ciudad. Diagnósticos y perspectivas», INIE-CEPDE/ONE, La Habana, enero de 2004.

socioeconómica ciudadana, pueden dejar de ser canchales de marginalidad y delito para convertirse en un espacio de accionar colectivo, multiplicador de capacidades.

En otra dimensión del asunto (la que propuse definir como pública), a pesar de los esfuerzos realizados en algunas esferas educacionales y culturales, el debate ha sido en lo fundamental desterrado de la cultura política promovida oficialmente, que ha privilegiado la repetición memorística y la réplica fonológica, el moverse hacia áreas «asépticas» o recluirse en cenáculos intelectuales, reduciendo el reflujo de la realidad y la generación de respuestas a los problemas más agudos del país. Y en Cuba esos déficits democráticos se aprecian en la formalización del debate en eventos públicos⁹⁴, en el discurso envejecido y la aparente desconexión de organizaciones de masas con la realidad, en el desgaste injustificado que sufren los órganos de base del Poder Popular, dotados de escasa autonomía y poder de gestión, con lo cual se compromete la imagen de uno de los componentes más democráticos del sistema político.

Por otro lado, el fenómeno de la llamada «oposición», exagerado o disminuido en su real peso numérico e influenciado por los discursos políticos confrontados, nos obliga a hacer una lectura distinta a la que realizaríamos de la contrarrevolución organizada durante las décadas de los 60 y los 70. En aquellos casos se trataba de remanentes del antiguo orden interesados en detener la ola transformadora de la Revolución y, por tanto, opuestos a la historia y al sentir mayoritario de la gente. Sencillamente, no eran legítimos. Hoy se trata de un asunto más complejo que comparte por igual el carácter de proyecto subversivo promovido por los gobiernos occidentales y el hecho de expresar diversas insatisfacciones de un sector de la sociedad en un entorno plebiscitario de restricciones para cualquier forma de disenso organizado. Sin embargo, las opciones

94 Donde la espontaneidad se planifica y algunos temas y planteamientos son previamente coordinados y acotados.

ofrecidas por los llamados «disidentes» se han conectado en una visible mayoría con los intereses de potencias extranjeras (especialmente el enemigo histórico de la nación cubana: el imperialismo de EEUU) yanquis reviviendo las peores tradiciones de la política oficial prerrevolucionaria. En Cuba, por una combinación de cuotas de hegemonía estatal, cultura política nacionalista e identificación popular de logros palpables del proceso, aún resulta algo inédita, colectivamente hablando, la opción de una oposición masiva de izquierda, capaz de disputar (desde los márgenes sistémicos o contra este) la legitimidad del discurso revolucionario y el ejercicio del poder.

En un plano más amplio, una reconsideración de nuestras potencialidades de activamiento cívico pasa por el reanálisis de la relación entre lo público y lo privado, en la confluencia de múltiples actores representados por los espacios estatales, mercantiles y comunitarios. Urge definir estrategias ante la penetración de una suerte de apología de lo mercantil y lo privado y el creciente desprestigio de la idea de lo público identificándolo con la gestión tradicional de ciertas agencias estatales. Para acometer la desmercantilización eficaz de esferas de la vida debemos posicionarnos en las demandas de cada contexto, optando por modalidades negativas y positivas de este encauzamiento de dicho proceso.⁹⁵

En el caso cubano una desmercantilización positiva debe preservar la propiedad pública y superar la lógica liberal, mediante el compromiso de los trabajadores, vecinos, consumidores en diferentes espacios

95 Lo que denomino desmercantilización negativa se reduce a la recuperación del control estatal de la propiedad y la gestión de unidades económicas pertinente en escenarios como el latinoamericano. En manos de un gobierno de beneficio popular ello garantiza la soberanía nacional de las riquezas y recursos naturales, permite elevar los niveles de vida, extender prestaciones sociales, instrucción y sanidad. Por lo tanto, detiene y revierte la hipermercantilización neoliberal, no la supera dialécticamente. Incluso puede favorecer la posición de grupos dominantes, que ante un cambio de correlación de fuerzas en detrimento de los sujetos populares, podrían intentar una rápida reprivatización casi monopólica.

y niveles de participación. Para lograrlo se necesita desplegar estrategias fundadas en la noción de complementariedad donde el Estado (asumiendo toda la propiedad y gestión o compartiéndola), las cooperativas, las unidades autogestionadas en usufructo, las pequeñas empresas familiares, comunitarias y, en ciertos casos privadas, aporten sus fortalezas específicas al sistema socioeconómico. Tenemos el reto formidable de impedir la apología del «mercado autorregulado y democrático» o del «capitalismo popular», utopías conservadoras, sobre todo porque allí donde persiste un subconsumo acumulado y existen regulaciones autoritarias al acceso a determinados bienes y servicios, la propaganda neoliberal de «consumo para todos» deviene especialmente seductora. Para esto, el mejor freno a la idolatría mercantil son los espacios mercantiles estables y responsables, comunitaria e institucionalmente acotados: una profilaxis de dosis exactas para evitar el ansia y la adicción.

En resumen, se precisa redefinir lo público y reconstruir la contractualidad, promover el asociacionismo rescatando el papel de las diversas mediaciones socioeconómicas organizativas, legales, culturales como forma de evitar los enfoques binarios Estado-mercado. Pero ese nuevo orden socioinstitucional requiere también un nuevo tipo de ciudadano, no un ente pasivo, ni tampoco un producto de laboratorio, un hombre nuevo in vitro que, por artificial, devendrá candidato indeseable y de segura extinción. El hacedor del socialismo cubano del siglo XXI será un hijo de las contradicciones inherentes a todo proyecto social, decidido desde las posturas de un compromiso crítico a resolverlas. Este no brotará de la nada sino que se construirá en nuestros espacios públicos y privados con las herramientas de la educación y el derecho, la ética y la política, por un tipo de ciudadano que, reconfigurando la frase de Plutarco, crea que «nada cubano me es ajeno».

El socialismo pudiera intentar definirse a partir de varias dimensiones «existenciales». Como estructura refiere a una realidad tangible, expresada en determinado desarrollo de las instituciones y las formas



organizativas de la vida social, de su substrato material tecnológico, entre otros. Es también movimiento, superación dialéctica donde lo estructural se va transformando constantemente hacia formas superiores de socialización de todas las esferas de la realidad y no una mera sustitución de la lógica dominante del capitalismo por otra diferente. Y es, por supuesto, percepción porque los sujetos deben sentirse más libres, actores conscientes y protagónicos de su propio destino y no meros espectadores o herederos de una obra anterior. Esto último es crucial porque si no sucede como bien pueden explicarnos varios millones de ciudadanos esteuropeos, el ideal socialista bien puede naufragar dejando la añoranza de los sectores populares por las conquistas sociales perdidas. Tamaña empresa nos pone ante ciertas preguntas. ¿Confiamos los destinos de la nación a un modelo pseudoliberal o un populismo de derecha, carentes de la acumulación material, la tradición organizativa y la cultura política metropolitana que zambulliría al país en las simas de la desigualdad, la corrupción estructural y el abandono de toda pretensión nacional de soberanía? ¿O acaso a los sectores de la burocracia que, tras la desaparición del liderazgo histórico, pactarán con el imperialismo e iniciarán el tránsito hacia su definitiva conversión en burguesía?

Hoy los cubanos tenemos la oportunidad y el desafío de poner a prueba la pertinencia de un efectivo pluralismo socialista que, reconstruyendo el paradigma nacional, nos reconstruya a nosotros mismos en el empeño. Confío en que ese proyecto será (todavía) viable y se apoyará en las mejores tradiciones y capacidades patrióticas, intelectuales y humanas que ha desarrollado este país. Estos son solo algunos apuntes de una agenda en perenne construcción como esfuerzo al que queremos contribuir quienes apostamos porque la cultura cívica y política del socialismo cubano supere sus lastres autoritarios y transite por una senda de mayor participación, legitimidad y democracia. Una donde el ciudadano vea incluidos sus desafíos cotidianos y sus sueños excelsos; que lo recrimine si no se implica, le posibilite realmente los medios y espacios para hacerlo y fomente y reconozca la valía de ejercer un compromiso crítico.

TRANSFORMACIONES EN LOS PROCESOS DE INSERCIÓN LABORAL Y NUEVOS SENTIDOS DEL TRABAJO EN LOS JÓVENES CUBANOS

Lisett María Gutiérrez Domínguez

El tema de esta conferencia surge de la necesidad de investigar la inserción laboral en la edad juvenil analizando los vínculos entre los procesos sociales y los procesos psicológicos, sobre todo en una coyuntura tan compleja como la actual, donde la extensión en la cobertura educacional no ha significado para los y las jóvenes garantías de acceso a empleos estables y movilidad social.

Resulta muy ilustrativa la visión de Pierre Bourdieu cuando plantea que *"la escuela no es sólo un lugar donde se aprenden cosas, ciencias, técnicas, etcétera; sino también una institución que otorga títulos, es decir, derechos, y que confiere aspiraciones. El antiguo sistema escolar producía menos desajustes que el actual, con sus trayectorias complicadas, que hacen que la gente tenga aspiraciones que no corresponden a sus posibilidades reales"* (Bourdieu, 1990).

De acuerdo con un informe sobre el empleo juvenil ofrecido por la Organización Internacional del Trabajo en 2006, *"los jóvenes de hoy son la generación*

más educada que haya existido". Sin embargo, este grupo poblacional que tiene entre 15 y 24 años representaba en el año 2005 el 44% del total de los desempleados del mundo, a pesar que eran sólo el 25% de la población en edad de trabajar (OIT, 2006).

Las soluciones a este tipo de problemas se conciben fundamentalmente en el terreno de las políticas de empleo juvenil. Lo más usual es que se trate de identificar cuáles son los sectores con un fuerte potencial de empleo en cada país para, a partir de ahí, crear nuevos puestos de trabajo donde se dé prioridad a los jóvenes (Aro, 2001; OIT, 2004; Abdala, 2004).

El problema de la inserción social, sin embargo, no se resuelve totalmente creando fuentes de empleo a partir de criterios económicos. Si los empleos que se habilitan no satisfacen las aspiraciones de los jóvenes a quienes están dirigidos, ni les abren nuevos espacios de desarrollo para el futuro, las políticas no estarán propiciando adecuadamente su incorporación a la sociedad y es probable que se constituyan apenas como soluciones aparentes o temporales ante el mal que pretenden eliminar. Al evaluar una política de inserción laboral, por lo tanto, es necesario cuestionarse, no solo qué cambios en cifras



provoca en el panorama del empleo juvenil en un determinado contexto, sino también cuáles son sus efectos en el plano subjetivo, es decir: *qué sentido adquiere el trabajo para los jóvenes beneficiados por ella.*

Llevando estas reflexiones al contexto cubano hay que comenzar diciendo que con el triunfo de la revolución socialista, la política de empleo juvenil en Cuba intentó seguir los principios de equidad y justicia social que guiaban todo el proyecto político. A cada joven que egresaba de la educación técnica o superior se le garantizaba un empleo más o menos acorde con su perfil y, a partir de entonces, él o ella se insertaba en los mecanismos de movilidad social que dependían en gran medida de la calidad de su desempeño en el trabajo.

Con el fin del socialismo en Europa del Este se produjo en Cuba, en los años noventa, una aguda crisis económica que se extendió a todas las esferas de la vida en el país. Y como resultado de las reformas que se pusieron en marcha para hacer frente a la crisis, a finales de esa década habían aumentado entre los y las jóvenes los índices de desocupación y subocupación, pues, a pesar de que se continuaba con el intento de garantizar un empleo a cada graduado o graduada, la mayoría de las veces los empleos disponibles no satisfacían las expectativas correspondientes a sus trayectorias educativas y a sus necesidades del momento. A pesar de que existía una oferta de plazas sin cubrir, el 71% de los jóvenes y los jóvenes desocupados y desocupadas no encontraba estímulo económico para aceptar dichos empleos (Domínguez, 1998; 2003; 2005; Rodríguez y Quirós, 1997).

Como parte de la estrategia que siguió el gobierno cubano para revertir esta situación se crearon nuevos programas de formación profesional (NPPF), en los cuales se califica más o menos masivamente a jóvenes para que trabajen en la solución de algunas necesidades de la sociedad cubana en materia de educación, salud, cultura, etc. (Luis, 2007: 120-122; Gómez, 2007: 188-192).

Entre los NPPF que mayor impacto han tenido se encuentran los programas de formación de trabajadores sociales (TS), maestros emergentes de primaria (ME) e instructores de arte (IA). A estos jóvenes se les brinda la posibilidad de estudiar una carrera universitaria en horario nocturno, sin pasar el proceso de selección que es requisito para ingresar normalmente en el curso regular diurno.

Una de las mayores preocupaciones actuales en torno a esta política es justamente ¿qué sucederá cuando todos estos estudiantes se gradúen de una carrera universitaria? ¿Cuáles serán sus expectativas: continuar trabajando en su ocupación actual o acceder a un empleo como profesionales de la carrera que estudien? ¿Conducirán estos programas inevitablemente al subempleo y/o a un nuevo crecimiento de aspiraciones laborales sin posibilidades de satisfacción en los y las jóvenes? A partir de estas preguntas surge el interés por estudiar el impacto de los NPPF en el sentido del trabajo para un grupo de jóvenes vinculados a estos programas como una especie de acercamiento a las peculiaridades de los nuevos sujetos laborales que se están produciendo a partir de las nuevas políticas de empleo.

El sentido del trabajo se definió como *la relación subjetiva de los individuos con el trabajo* y se analizó, en una investigación cualitativa de muestreo intencional a través de cinco dimensiones: la centralidad del trabajo en la vida de la persona, los elementos de satisfacción e insatisfacción laboral, el valor instrumental del trabajo, la autovaloración en la esfera laboral y la proyección futura en relación con el trabajo.

Comparando los tres programas encontramos que, de manera general, el programa de formación de instructores de arte ha tenido un impacto más favorable en el sentido del trabajo para los jóvenes que los restantes. El programa de formación de trabajadores sociales ha tenido el impacto menos favorable de los tres.

La inestabilidad en el contenido de trabajo y la falta de claridad en el perfil ocupacional de los TS se encuentran entre los elementos que tienen una peor incidencia en el sentido del trabajo. Estos jóvenes se ven muy afectados por los mecanismos de dirección y organización bajo los cuales realizan su labor, los que califican como ineficientes y desorganizados.

En el caso de los ME, la falta de participación en la toma de decisiones y la excesiva centralización y verticalismo en la organización de su contenido de trabajo, son los aspectos del programa que peor incidencia tienen. La antigüedad de la profesión y la claridad en el perfil ocupacional resultaron ser los elementos que inciden de manera más favorable en su sentido del trabajo.

Para los IA, las incidencias favorables están relacionadas, sobre todo, con el propio contenido de la actividad que realizan, el cual les permite canalizar una vocación artística. También tienen que ver con el carácter selectivo del programa y la preparación recibida. Las incidencias negativas se relacionan con la falta de opciones de superación en correspondencia con sus aspiraciones, pues en el tipo de universidad que pueden cursar no hay carreras artísticas. También los afecta la falta de correspondencia entre las múltiples exigencias que reciben por parte de las distintas instituciones que los dirigen.

El impacto más positivo que ha tenido, en general, la puesta en marcha de estos programas tiene que ver con la autovaloración de los y las jóvenes y con el valor instrumental que ha adquirido el trabajo para ellos y ellas. En cuanto a la autovaloración, resulta significativo que todos los entrevistados para esta investigación se consideran buenos o muy buenos profesionales en el trabajo que realizan y creen que poseen los requisitos necesarios para tener un buen desempeño en su labor. Respecto del valor instrumental, lo más interesante es que la remuneración ha dejado de ser para ellos y ellas la razón fundamental por la cual trabajan y en esto se observa un cambio en relación con la actitud de los y las jóvenes de los noventa. Según declaran ahora, les importa

más la utilidad social de su trabajo, la sensación de no estar desocupados y la realización personal que encuentran al hacer algo que les gusta.

Es difícil predecir, sobre la base de estos resultados, cuál será el futuro de esta política. Tal vez lo que está pasando actualmente con estos tres proyectos es parte de lo esperado, o al menos está dentro de un margen de tolerancia no declarado. De todas formas, mejorar en los tres casos los mecanismos de dirección de los y las jóvenes, dar más participación y autonomía a los maestros, planificar un poco mejor el trabajo de los TS y liberar de algunas exigencias a los instructores contribuiría significativamente a mejorar la salud de estos programas, los cuales ganarían en fortaleza, madurez y adecuación a la demanda que pretenden cubrir, tributando de tal manera, a que se haga menos conflictivo para los jóvenes cubanos conciliar sus intereses personales con los intereses de la sociedad; con lo cual se evitaría crear otro vacío que más adelante se tenga que resolver con nuevas soluciones "emergentes".

BIBLIOGRAFÍA

- Abdala, Ernesto 2004 *Manual para la evaluación de impacto en programas de formación para jóvenes*. (Montevideo: OIT/CINTERFOR). Soporte digital.
- Aro, Pekka 2001 "Empleo y formación de jóvenes", en: *Boletín Cinterfor*. (Ginebra: OIT).
- Bourdieu, Pierre 1990 "La «juventud» no es más que una palabra", en: *Sociología y Cultura* (México: Grijalbo).
- Domínguez, María Isabel 1998 "Generaciones y mentalidades", en: *Temas* (La Habana), Nº 14.
- _____ 2003 "Juventud cubana y participación social: desafíos de una nueva época", en: Espina et al. *La sociedad cubana. Retos y transformaciones* (La Habana: Ciencias Sociales).
- _____ 2005 "Cuba: ciencias sociales y juventud", en: *Boletín Electrónico CIPS*, año 1, Nº 5.
- Gómez, Luis 2007 "Los programas de la revolución y la política de juventud, 2000-2004", en: Colectivo de autores. *Adolescencia, una reflexión necesaria* (La Habana: CESJ).



Luis, María Josefa 2007 "Esfera laboral: una mirada desde la adolescencia", en: Colectivo de autores. *Adolescencia, una reflexión necesaria* (La Habana: CESJ).

Organización Internacional del Trabajo 2004 *Reunión tripartita sobre el empleo de los jóvenes: el camino a seguir*. (Ginebra). Soporte digital.

2006 *Datos sobre empleo juvenil*. Extraído el 14/02/2007 de <http://www.ilo.org/trends>.

Rodríguez, Rosa y Quirós, Jonathan 1997 "Cuba y sus jóvenes. La actualización del cambio", en: *Jóvenes. Revista de estudios sobre juventud*. (México, D.F.) Año 2, Cuarta época, N° 5.

PONENCIAS

Áreas temáticas

- Humanismo, Ética y Valores
- Humanismo y Educación Universitaria
- Humanismo y Ambiente
- Humanismo y Derechos Humanos
- Humanismo, Género, Diversidad y Sociedad

HUMANISMO, ÉTICA Y VALORES CULTURAS ALTERNATIVAS MÁS ALLÁ DE LA CONTRACULTURALIDAD: NUEVAS PRÁCTICAS Y NUEVOS PARADIGMAS

Yanet Martínez Toledo⁹⁶

alternativo sean específicamente culturales y como tal se comuniquen.

Resumen

Las condiciones de existencia de expresiones culturales alternativas deben partir de la comprensión de la relación entre subalternidad y alternatividad. Además debe partir de una diferenciación entre lo contracultural y lo subalterno alternativo en la medida en que el segundo significa llevar a cabo la transformación de la cultura, entendida como un todo. De ahí que los modos de expresión de lo

Abstract

The expression of alternatives cultures must take in care the comprehension of the liaison between subaltern and alternative culture. Besides it have to consider the theoretical distinction between contracultural and subaltern cultures. The condition of a subaltern cultura which can develop into alternative is to transform cultura as a whole. That's why; expression of alternative praxis must be specifically communicative and cultural.

Palabras clave:

Comunicación/Hegemónico/Subalterno/Alternativo/Cultura/Contracultura.

⁹⁶ Máster en Ciencias de la Comunicación, Mención en Comunicologías en la Facultad de Comunicación Social de la Universidad de La Habana. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello. Investigadora del área de Cultura y Medios de Comunicación, especializada en estudios de Comunicación Alternativa. Profesora de Teoría de la Comunicación en la Facultad de Comunicación Social de la Universidad de La Habana. Teléfono: (537) 768-1884. Correo electrónico havana432003@yahoo.es



Introducción

En las últimas décadas ser alternativo se ha convertido desde las lógicas del mercado cultural en una fórmula de *marketing* más que en un proyecto culturalmente diferente⁹⁷. Por esa razón se hace necesario diferenciar entre esa concepción de lo alternativo definido desde el mercado y lo alternativo del que se habla desde la producción cultural de las organizaciones y movimientos sociales en la actualidad. La primera vía de concreción y diferenciación está dada por el acompañamiento del concepto popular al de alternativo. Cuando hablamos de alternativo popular estamos haciendo referencia a un modo de hacer culturalmente distinto en el que se producen identidades y subjetividades muy cercanas a la lucha social por la reivindicación de derechos sociales y por la transformación de la sociedad en la que se vive. (Gallardo, 2006, pág. 32)

El tema de lo alternativo, desde su perspectiva cultural-comunicativa, comenzó a interesarme cuando me inicié como profesora en la Facultad de Comunicación de la Universidad de La Habana. La lectura y relectura de autores, desde una perspectiva comunicológica me ofreció la oportunidad de interrogar a los procesos comunicativos no solo en la tradicional conformación de mensajes –como se hacía desde las perspectivas teórico-metodológicas de la *American Communication Research*–, sino mediante la comprensión del carácter cultural de lo comunicacional, tradición que en alguna medida

⁹⁷ Entre los cambios culturales sucedidos en los últimos años en lo que al consumo de productos artísticos se refiere destaca el proceso de *marketización* al que han sido sometidas todas las formas de producción artística sin excepción. Este proceso ha llevado a la diversificación en el mercado de las propuestas artísticas atendiendo a los intereses de los más variados públicos, basados en una investigación de los mismos, pero atendiendo siempre a lógicas de consumo cultural centradas en patrones industriales. Para este tipo de análisis de mercado lo alternativo ha sido reducido a la producción de música, cine u obras de arte con el único fin de ser vendidas a un público "especializado", pero no deja de ser una estrategia de mercado para abarcar los más diversificados nichos.

comienza con la obra "Dialéctica de la Ilustración"⁹⁸ (Horkheimer, M. y Adorno, T., 1998). Este texto ofrece algunas pistas para entender lo comunicacional masivo inserto en un sistema de relaciones de dominación en el que se "comunican" –sería más pertinente decir "trasmiten"– las concepciones del mundo propias de los sectores dominantes.

Pero esta visión pareció ofrecer solo fragmentos de una imagen de sociedad contemporánea en la que evidentemente la producción cultural como expresión artística y entretenimiento forma parte inalienable de nuestro día a día. Centrándose en el universo de la producción, *management*, distribución y contenidos de lo culturalmente industrializado, esta representación de lo cultural contemporáneo definitivamente dejaba "fuera de foco" componentes tan claves como lo industrial al interior de las formaciones sociales contemporáneas.

En otras palabras, quedaba sin respuesta la interrogante acerca del tipo de relaciones sociales en la que nos constituimos como sujetos y los procesos comunicacionales en los que se expresan los mismos. Y quedaba sin responder una segunda interrogante acerca de las posibilidades reales de existencia de formas culturales que, no solo diferían de las determinaciones industriales de la cultura, sino que

⁹⁸ El rol que ha jugado este texto en la conformación de los estudios sobre la comunicación y la cultura no debe limitarse a la conceptualización de las industrias culturales en sí mismas. Más bien debe analizarse desde las perspectivas que ubican a la producción artístico-literaria como parte de las lógicas de las producciones mercantiles propias del capitalismo. El arte como mercancía y el artista como productor deben insertarse en un sistema de relaciones sociales en las que las mercancías van a constituirse en sujetos de dichas relaciones. La invasión de lo mercantil al mundo de la creación artística trae aparejada no sólo la conformación de industrias y producción seriada, también significa la entrada del control de la producción social de la vida de los seres humanos no solo en lo que concierne a la satisfacción de necesidades que podríamos llamar "de primer orden" para insertarse en los espacios dedicados al ocio y el esparcimiento. Las sociedades modernas logran como ninguna otra la expansión de la producción de la vida a todos y cada uno de los ámbitos de la existencia humana. Lo público y lo privado como conceptos que delimitan los espacios de actuación humana dan cuenta de ello.

expresaban un modo "alternativo", paradigmáticamente distinto que a la vez lograra ser propositivo en términos de estrategias y de articulación de demandas sociales.

La intencionalidad por dar respuesta en alguna medida a estas interrogantes me conducía a entender la producción cultural llevándola más allá de la creación artístico-literaria con el fin de comprender los modos de producción cultural constitutivos de una determinada sociedad, que va desde las formas de construcción cotidiana de sentido, prácticas de poder, relaciones sociales de producción, profesiones, etc. –en términos de Raymond Williams: las producciones culturales, y la cultura misma, han de ser comprendidas atendiendo a la totalidad de las prácticas sociales. (Williams, 1997, pág. 27).

En nuestra región se han producido procesos de construcción social que podríamos denominar alternativos y que se han visualizado ostensiblemente en los últimos diez años. Algunos pueden denominarlo renacer de las izquierdas –ya sea mediante partidos políticos u organizaciones sociales–; otros, cambios en los paradigmas luego de la crisis de los proyectos liberales implantados en el Continente. Lo cierto es que en los últimos años el modelo cubano ha dejado de ser la única alternativa para insertarse en un proceso de reconstrucción del imaginario social y cultural de nuestro continente.

En este sentido resulta necesario indagar por lo alternativo, más bien por la pluralidad de formas de ser alternativos que pueden experimentarse al interior de los procesos sociales de los que somos parte. Lo alternativo no entra sólo en la categoría de proyecto político, dentro o fuera de la estructura de los partidos. Es un proceso que debe concernir a la totalidad de las prácticas sociales, es decir, debe ser un proceso cultural.

Por eso, antes de adentrarnos en lo alternativo en sí mismo resultaría pertinente realizar un pequeño bosquejo de conceptos que, desde la praxis intelectual, han abordado el tema de lo cultural alternativo ya sea directa o indirectamente.

Alternativo frente a qué: coordenadas culturales de la hegemonía en la contemporaneidad

Si fuese necesario caracterizar sintéticamente las formas de expresión y concreción de lo cultural en la contemporaneidad nos enfrentaríamos a un escenario signado por el protagonismo de lo cultural industrial a través de producciones seriadas, masivas, transnacionales como los representados por editoriales, casas disqueras o las industrias audiovisuales y multimedia. No se trata únicamente de una cultura llevada al *súmmum* de su industrialización, presente en cada espacio en que se consolidan las relaciones sociales entre los seres humanos. (Jame-son, 1986, pág. 143)

Pero a la par de este modo de producir cultura, ubicado en el *mean stream* de nuestra modernidad aparecen modos de producción que en su carácter de subalternos y –en algunos de los casos alternativos– han pretendido no sólo sobrevivir o interpretar los modos de producción de la cultura hegemónica, sino que han intentado producir nuevos modos culturales.

En este caso estaríamos frente a un tipo de producción ampliada, en la que la centralidad no está en la producción de objetos con valores de uso determinados, sino en la producción de un nuevo tipo de relaciones sociales. En tanto producción debería ser entendida como "producción social de la vida". Un tipo de cultura que piense la producción de este modo rompería con algunas de las determinaciones tradicionales que ubican lo cultural en la esfera de la reproducción –estableciendo un sisma entre base y superestructura ideológica– no se producen objetos sino un nuevo tipo de relaciones sociales.

Aunque no bastaría con pensar que la concepción de la cultura como sector económico (industrial) o la cultura como modo de producción de la totalidad de las prácticas abarcan el amplio espectro de lo que lo cultural representa para los estudios sobre la sociedad. Desde diversas perspectivas teórico-metodológicas se ha buscado un acercamiento a la bastedad de lo cultural. Como señalé con anterioridad, muchas



de las disciplinas de las Ciencias Sociales han tratado de aprehender de diversas maneras lo cultural.

Las formas de comprensión de la organización de lo cultural se han venido complejizando desde mediados de la década del setenta ubicándola más allá de las industrias para insertarla en las políticas, resaltando el papel de la cultura, y de sus instituciones, como articuladora social, es decir, como recurso que posibilita dar lugar a procesos de integración social de sectores marginados de los diseños de políticas culturales (Yúdice, 2006).

Al identificar las capacidades de ciertos procesos culturales para producir niveles diversos de integración y reconocimiento social de grupos específicos se complejiza el estatuto de lo cultural contemporáneo, pues además de su ya consabido carácter mercantil se le reconoce la capacidad de articulación social. Solo que en este caso seguiríamos hablando de una articulación social cooptada por los estados por mediación de las políticas culturales que a la vez han tenido que ser replanteadas al enfrentarse con las demandas de los sectores subalternos.

Ambos modos de acercamiento a las producciones culturales, tanto la concepción de lo cultural industrial como la cultura como recurso, tienen en común el interés de conformar procesos de institucionalización de lo cultural. Una institucionalización que se corresponde con la necesidad de crear mecanismos de control de la producción cultural y de la inclusión de prácticas culturales concretas en circuitos de mercado o de reconocimiento social. Lo que significa que antes de hacerse visibles "masivamente" las producciones culturales subalternas son apropiadas por los sectores hegemónicos: estado, fundaciones con función de mecenazgo, empresas comercializadoras, etcétera, ya sea en nombre de las lógicas del mercado o de las políticas culturales.

Pero los procesos de conformación de la institucionalidad en una sociedad determinada, al menos desde la perspectiva de Jesús Martín Barbero (Martín Barbero, 2003, pág. xviii), debe considerar las

contradictorias relaciones entre estado y sociedad civil no solo en la medida en que el primero impone un estado de hecho o de derecho a la segunda, sino en los procesos de confrontación, negociación y cooptación en los que se construyen las normas, leyes y cosmovisiones sociales. Esto significa que los procesos de conformación de lo social implican tanto al estado como a las organizaciones de la sociedad civil, si bien no puede negarse el carácter dominante del primero, como representante de los intereses de los sectores hegemónicos.

Resultaría válido al referirnos a sociedad civil enfatizar que no se trata de un bloque monolítico contrario al estado sino una pluralidad de formas de organización que incluye lo eclesial, educativo, sindical, mediático, congregacional, hasta la familia (Acanda, 2005). Por lo cual, no es ocioso diferenciar los sectores de la sociedad civil de carácter hegemónico de aquellas que tienen un marcado carácter subalterno.

De lo subalterno a lo alternativo

La comprensión de las producciones culturales de los sectores subalternos y las formas en que se insertan en las prácticas de una sociedad en concreto tienen que ver con la apropiación, interpretación y universalización de las producciones subalternas por parte de los sectores hegemónicos, o lo que es lo mismo: con la "traducción" de dichas prácticas a los códigos culturales de los sectores hegemónicos y la representación de los mismos no como "interpretación" sino como "realidad".

Estas apropiaciones van a formar parte de la ideología de los sectores dominantes, de sus discursos acerca de la conformación de lo nacional y del rol que en la misma han jugado los diferentes sectores sociales, las concepciones de desarrollo que han formado parte de los imaginarios y políticas económicas, educativas, culturales. En síntesis, una representación de lo subalterno tal cual los sectores hegemónicos lo ubican en la conformación de la constitución de lo social.

Las relaciones entre subalternidad y hegemonía se manifiestan de manera compleja en nuestras sociedades. Por eso, resulta engañoso pensar lo subalterno solo en términos de "adaptación" a las condiciones culturales impuestas por los sectores hegemónicos (Brito, 2005, pág. 17). O como un proceso de interpretación y/o apropiación de los modos de expresión de los sectores hegemónicos, (Mattelart, Armand, Mattelart, Michel, 1991) aunque esto signifique en principio superar las concepciones tradicionales que ven lo subalterno como pasivo y prisionero de las ideologías de las clases dominantes.

La visión de lo subalterno que se apropia y reinterpreta el discurso hegemónico reconoce la existencia de una pluralidad de lecturas de la realidad social más allá de lo universalizado por la cultura hegemónica (Mattelart, Armand, Mattelart, Michel, 1991), pero en alguna medida escamotea el carácter activo de los sectores populares en las relaciones sociales de producción cultural, en tanto toma como punto de partida de la producción cultural a lo hegemónico, ya sea mediático, ya sea político.

Existe una diferencia metodológica y situacional entre considerar el carácter activo de lo subalterno en su capacidad de producir una "recepción activa" de la cultura hegemónica (García Canclini, 1991) y considerar lo subalterno en su capacidad de producir una determinada cultura que le es "devuelta" por las producciones de sentido hegemónicas, luego de un proceso de apropiación, interpretación y ajuste (Martín Barbero, 2003, pág. 173). Las producciones culturales de los sectores subalternos son entendidas entonces en su calidad de matrices culturales de las producciones culturales hegemónicas que producen un determinado imaginario de lo social, universalizado (Martín Barbero, 2003, pág. 175). Matrices que se actualizan constantemente y son reinterpretadas por las producciones hegemónicas —desde los medios de comunicación, la escuela y las organizaciones de intervención social, etcétera— en una relación de reconocimiento-extrañamiento en la que lo subalterno, pero también lo hegemónico

deben constituirse constantemente en un proceso que incluye toma de conciencia de sí mismo en relación con el otro.

Pero la comprensión de las producciones culturales de los sectores subalternos no parece ser suficiente si nos restringimos a lo interpretado y universalizado por los sectores hegemónicos —universalización que se expresa cada vez de forma más compleja al presentarse tras el velo de la diferencia cultural y de la exacerbación de las "particularidades" de cada sector social. Además de lo subalterno "apropiado" por los sectores hegemónicos existe lo subalterno "apropiado" y asumido como identidad por la diversidad de modos de prácticas de subalternidad que en primera instancia parte de la especificidad de las condiciones concretas en las que viven pero necesariamente debe tender a la articulación.

Este subalterno asumido como identidad se diferencia del subalterno apropiado desde lo hegemónico en que parte de una posición de diferenciación con respecto a lo hegemónico y con respecto a otros modos de subalternidad. De ahí que podamos representar una pluralidad de condiciones de subalternidad que se expresan desde lo étnico, lo racial, las diferencias de sexo-género, las generacionales, las diferencias en cuanto al rol que se ocupa en el proceso de producción y modernización, ya sea en el ámbito personal, grupal, nacional o supranacional.

Esta conciencia de subalternidad se produce a partir de la comprensión de las lógicas del sistema de relaciones sociales que reconocemos como culturales y que posibilita que nos produzcamos y autoproduzcamos constantemente como seres humanos. Un sistema de relaciones basado en la dominación de unos sujetos por otros, entendiendo la dominación como forma específica de expresión de las relaciones de poder que cosifican, objetualizan y discriminan a unos sujetos con respecto a otros. Un sistema de relaciones de dominación muy complejo que no se basa únicamente en una dicotomía estática entre sujetos y objetos de dominación sino que se basa en la movilidad de dichos roles en el amplio entramado



de relaciones sociales expresadas tanto en lo público como en lo privado.

Por otra parte, no podríamos decir que en ese sistema de relaciones sociales la dominación sea el único modo de relacionarnos. Podríamos decir que la dominación es un tipo "dominante" de expresión y concreción de las relaciones sociales pero no el único. De igual manera podríamos decir que la cultura de la dominación es una especie de cultura "dominante" pero no el único modo de expresión de lo cultural. La cultura y sus modos de producción no constituyen un bloque monolítico que se acepta o se desecha como un todo.

Si consideramos este punto como factible entonces no habría que identificar lo cultural con lo hegemónico, aunque sea en la forma poco democrática de "cultura de la dominación", ni lo subalterno con lo contrario a la dominación y por tanto "contracultural". La cultura debe ser entendida como la totalidad de las prácticas que constituyen un determinado sistema de relaciones, es un proceso total –pero no totalitario– conformado por prácticas hegemónicas y subalternas de producción de lo social, prácticas que se enfrentan a la vez que se solapan –aunque nunca de manera espontánea o voluntaria–.

En ese sentido, cultura es la dominación, pero también lo es toda lucha por subvertir el carácter dominador de las relaciones sociales concretas en las que nos constituimos ya sea en la forma de relaciones sexo-género, alumno/a-profesor/a, padre/madre-hijo/hija, productor/a-consumidor/a. Dicha subversión debe tomar la totalidad de las prácticas sociales de los seres humanos partiendo de lo cotidiano y personal.

Lo subalterno contracultural como categoría de análisis nos ofrece, sin embargo, una posibilidad concreta: pensar lo subalterno no sólo como adaptación a la dominación, sino como subversión de la dominación. Las demandas sociales presentadas por grupos, que en principio fueron ubicados en la engañosa condición de "minorías", son total y

absolutamente pertinentes. Dichos procesos posibilitaron la visibilización y reconocimiento de prácticas culturales plurales en formas de organización no restringidas a los partidos políticos, creando nuevas formas de articulación y movilización social que involucraron a una multiplicidad de formas de expresión de lo subalterno desde lo artístico, lo mediático, lo performativo (Brito, 2005, pág. 55).

Pero sucede que al presentar la necesaria subversión de las relaciones culturales de dominación como enfrentamiento elevando la cultura hegemónica al estatus de toda la CULTURA, la teoría contracultural reconoce como legítima a una sola expresión de cultura: la dominante. Y lo hace pues piensa la sociedad como sistema cerrado expresado por una cultura que excluye, deja fuera a otra cultura. No es que la cultura dominante no excluya o deje fuera: al objetualizar a amplios sectores poblacionales, al llamarles "minorías", "masa", evidentemente está dejando de reconocer la pluralidad de expresiones de lo social. Pero la exclusión o la negación no hacen que esas prácticas dejen de existir. Al existir son culturales y su derecho a existir no solo es legítimo sino humanamente necesario. De hecho existe, con o sin el amparo de leyes, con o sin discriminación.

En ese sentido, lo subalterno que articula demandas, que enfrenta el poder en cualquiera de sus expresiones, es cultural. La lucha contra la dominación es cultural, no contracultural. Aunque sí queda claro que existe una diferenciación entre lo subalterno que se adapta a lo hegemónico y lo subalterno propositivo. Este segundo, al reconocerse y reconocer las condiciones en las que se desenvuelve debe subvertir las relaciones de dominación subvirtiéndose a sí mismo. Este sería el primer paso para la conformación de un proyecto que en principio podríamos llamar alternativo.

De las tácticas a las estrategias: condiciones de posibilidad de lo alternativo

Llegados a este punto podríamos sintetizar que lo alternativo debe provenir en primera instancia de lo

subalterno. Lo subalterno que toma conciencia de sí, de su lugar en el mundo a la vez que es capaz de reconocer una compleja relación de distinción-semejanza con respecto a otros proyectos que se reconocen como subalternos. Esta toma de conciencia es importante pues posibilita la articulación de demandas que sean capaces de poner en sintonía praxis concretas en función de objetivos comunes (Laclau, 2005, pág. 100).

Al proceso de reconocimiento de las demandas debe sumarse el de la organización de cómo se va a exigir el cumplimiento de las mismas. Ejemplos en la región tenemos bastantes: la lucha por el agua en Ecuador, las reivindicaciones étnicas de diversos sectores poblacionales, la lucha de los maestros en Oaxaca, la de los estudiantes en Chile. Cada una de ellas ha sido capaz de movilizar en alguna medida a la sociedad civil de sus países y de la región en general.

Estas expresiones de lucha por la reivindicación y el cumplimiento de demandas concretas no son nuevas en el continente, pero sí lo ha sido el modo en que se han socializado dichas expresiones, la rapidez con que lo han hecho y el carácter de enfrentamiento con las informaciones que desde la hegemonía se dan a las mismas. Es decir, han logrado ser alternativas no solo por lo que exigen sino por las formas en que han sabido comunicar dichas exigencias. De igual manera por el modo en que comunican las experiencias de las que forman parte.

La conjunción entre la articulación y presentación de demandas de sectores sociales subalternos y las maneras en que representan y ponen en común sus experiencias, sus prácticas cotidianas puede catalogarse como la representación desde la praxis de expresiones de una cultura alternativa que necesariamente debe actualizarse. Esa actualización ha de producirse en el intercambio entre los miembros de las organizaciones, ya sea al interior de las mismas, ya sea en su vínculo con otras.

Las luchas por reivindicaciones sociales de los sectores subalternos no pueden darse en estos tiempos fuera de las luchas de los medios de comunicación y esta, si bien no es la única dimensión, es una de ellas pues se está jugando con la desinformación de nuestras sociedades como un modo de injerencia y de silenciar las prácticas transformadoras. Frente al monopolio de la información las organizaciones reconocen la necesidad de comunicar y compartir sus puntos de vista y propuestas. Pero este proceso solo es posible si se rediseñan las estrategias de comunicación de las mismas. Es preciso, no solo contraponer a la información de los grandes medios, que por lo general silencian o criminalizan las prácticas de los movimientos sociales, una lucha que incluya la información pero que también se centre en la lucha por la democratización de la comunicación y por el respeto a los derechos de los pueblos a producir una comunicación que represente su cultura, sus raíces y sus luchas sociales.

En las organizaciones y movimientos sociales del continente se presenta la necesidad de definir estrategias y políticas de comunicación entendidas como un conjunto de principios, voluntades y decisiones que definen y orientan el rumbo de la comunicación de una organización. De hecho, un número creciente de organizaciones sociales ha asumido en los últimos años que un reto pendiente es el desarrollo de políticas y estrategias de comunicación, como condición para poder afirmar su visibilidad e incidir con mayor fuerza en el debate público así como también para fortalecer internamente a la organización. De hecho, es en razón de esta doble preocupación que las actividades de comunicación son encaradas básicamente en dos niveles: las que se dirigen hacia las bases y las que se orientan hacia la opinión pública, nacional o internacional.

En términos prácticos, las políticas y estrategias de comunicación se concretan cuando las organizaciones y movimientos sociales deciden crear medios de comunicación propios que establezcan una franca diferencia con los modos hegemónicos de hacer comunicación. Esto les permite disminuir



el bloqueo de comunicación al que son sometidos por los grandes consorcios mediáticos que frecuentemente recurren al ocultamiento, tergiversación o criminalización de sus prácticas sociales, culturales y políticas.

Dentro de las políticas y estrategias concretas de comunicación propias de la praxis comunicativa de los movimientos populares a partir de los años 90 está la de tomar en consideración la funcionalidad de los diversos niveles de la comunicación, sumando a su tradicional producción de comunicación en el espacio comunitario mediante talleres o los proyectos de creación de radiobases, altavoces o los tradicionales murales comunitarios. Las organizaciones populares han sumado a los intercambios vivenciales la producción de flujos de información que trascienden los límites de la comunidad para propiciar el intercambio de experiencias y de concepciones del mundo mediante la creación de redes de comunicación regionales y mundiales.

Si el conocimiento internacional de las experiencias culturales transformadoras y alternativas con intenciones educativas, participativas y críticas, propias de algunos de los movimientos sociales ha logrado ser visibilizado, aprehendido y evaluado por otros movimientos y actores sociales, ha sido en buena medida por el aporte de las nuevas formas de comunicación masiva como forma de difusión alternativa. Por ello vale hacer la salvedad de que Internet o las listas de correo que han permitido una comunicación constante han facilitado el intercambio entre organizaciones pero para nada representa la completitud de las formas de trabajo político o de incidencia social. En ese sentido lo que es loable del posicionamiento de las organizaciones frente a este medio de comunicación se encuentra en la superación del tradicional prejuicio ante los medios, el apoderamiento, no solo de la tecnología sino mediante la producción de nuevas formas de periodismo y de noticias. Pero sobre todo en la seguridad con que han sido capaces de resignificar modelos de comunicación y de gestión para ponerlos en función, no en la propaganda sino en el diálogo.

De ahí que entre las transformaciones culturales alternativas la comunicación juegue un importante papel no solo en la consolidación de identidades colectivas sino en su posicionamiento como práctica dialógica en la compleja red de relaciones sociales que precisan ser cambiadas dentro de las dinámicas culturales constitutivas de nuestras sociedades.

BIBLIOGRAFÍA

- Acanda, J. L. (2005). Changes in Cuban Society and their reflection in Cuban Thought from the nineties to the Present. En R. Hernández, M. Espina et al., *Changes in Cuban Society since the nineties* (págs. 125-138). Washington, D.C.: Woodrow Wilson International Center for Scholars.
- Brito, L. (2005). *El imperio contracultural: del rock a la posmodernidad*. La Habana: Argos.
- Gallardo, H. (2006). *Siglo XXI. Producir un mundo*. San José: Arlequín.
- García Canclini, N. (1991). El consumo sirve para pensar. *Diálogos de la Comunicación*.
- Horkheimer, M. y Adorno, T. (1998). *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta.
- Jameson, F. (1986). El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo tardío. *Casa de las Américas*, 141-173.
- Laclau, E. (2005). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Martín Barbero, J. (2003). *De los medios a las mediaciones*. Bogotá: Andrés Bello.
- Mattelart, Armand, Mattelart, Michel. (1991). La recepción: el retorno al sujeto. *Diálogos de la Comunicación*.
- Williams, R. (1997). *Marxismo y Literatura*. Barcelona: Península.
- Yúdice, G. (2006). *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global*. La Habana: Ciencias Sociales.

EL HUMANISMO Y LA FE BAHÁ'Í

Enrique Sala Rosés⁹⁹

RESUMEN

El Humanismo moderno consiste en ofrecer "los medios y el camino que conducen a la felicidad del ser humano que se alcanza a través de la libertad y el logro de su dignidad como persona".

Puede establecerse un "Humanismo Baha'í" que, por medio de Dios y su último Profeta Baha'u'llah, nos describe el camino a seguir para alcanzar la felicidad universal en este mundo y en el "más allá" a través del cumplimiento de sus enseñanzas, la creencia en el alma y la fuerza de la oración.

Los principios fundamentales en que se basa la doctrina Baha'í son: la unidad de la humanidad; libre investigación de la verdad; las religiones deben ser causa de armonía y

unión; abolición de todo prejuicio sea este de raza, religión, nacionalidad o clase social; igualdad de derechos y oportunidades para ambos sexos; la religión y la ciencia deben avanzar unidas; la educación universal obligatoria; la paz universal; establecer un Tribunal Internacional de Justicia y una forma de Gobierno Federado Mundial que cobije a todos los gobiernos del mundo; imponer un idioma auxiliar internacional; eliminar los extremos de riqueza y pobreza.

Cada una de las religiones vigentes han revelado los designios de Dios a través de sus Profetas o de los Maestros, en sus épocas, pero, a pesar de los intentos de ajustarse, unas más y otras menos, a los avances de las culturas y los cambios de las tradiciones y la moral, todas ellas han quedado rezagadas y, por tanto, no ajustadas al nuevo mundo.

Instamos a los pacifistas del mundo a escuchar las enseñanzas de Baha'u'llah y aceptar la doctrina Baha'í, una religión moderna que se ajusta a las necesidades del mundo actual y cuyos objetivos fundamentales son la unidad de todo el género humano y la paz universal.

Palabras clave: Humanismo/ Baha'í/ Pacifismo.

ABSTRACT

Modern Humanism constitutes offering "the ways and the path that leads to the human beings' happiness that

⁹⁹ Licenciado en Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad de Costa Rica, nació en Barcelona (España) el 12 de enero de 1934 y en 1950 emigró a Costa Rica. Realizó trabajos profesionales en Costa Rica y misiones internacionales en varios países de América. Ha publicado "Un Viaje por la Paz del Mundo" en dos tomos y a fines del presente año publicará "El Modelo Pacifista de Costa Rica". Teléfono: 2223-66-60 Fax: 2222-34-25. Correo electrónico: rsalah@racsa.co.cr. Labora en la Editorial Hidalgo, S.A.



is reached through freedom and the achievement of his dignity as a person".

A "Baha'i Humanism" can be established through the means of God and his last Prophet Baha'u'llah. They both describe us the path to follow in order to reach universal happiness in this world and in the "Other Side" through the fulfillment of his teachings, belief in the soul and the strength of prayer.

The fundamental principles in which the Baha'i doctrine is based are: union of mankind; free research of the truth; religions must be a cause for harmony and union; abolition of all prejudice, namely race, religion, nationality and social class; equality of rights and opportunities for both sexes; religion and science must advance together; mandatory universal education; universal peace; to establish an International Justice Tribunal and a form of World Federated Government that can cover all of the worlds' governments; to impose an auxiliary international language; eliminate all rich and poor extremes.

Every one of the current religions have revealed God's design through His Prophets or Masters, in their times, but in spite of the attempts to adjust to the advancements of cultures and changes in tradition and moral values in some degree, all religions have been left behind and hence unadjusted to the new world.

We invite pacifists of the world to listen to the teachings of Baha'u'llah and to accept the Baha'i doctrine, a modern religion that adjusts to the needs of the current world and whose fundamental objectives are the unity of all humankind and universal peace.

INTRODUCCIÓN

El concepto de humanismo

Previamente al desarrollo del tema central debemos concretar qué entendemos por humanismo. La cultura de la antigua Grecia consideraba que la "esencialidad humana" o "paideia" consistía en la educación del hombre sobre la base de unas normas orientadas en el "physis" ("natura" para los romanos), conforme a las cuales debe vivir el ser humano concebido en su totalidad, es decir, que abarcan su cuerpo y su alma y se orientan según establecen las

leyes de la naturaleza. Platón señalaba que el motor que mueve al hombre a lograr su perfección es el "eros" (el amor al bien, es decir, la bondad) que el discípulo puede encontrar bajo la guía y la enseñanza del maestro. La cultura romana de la República establecía el concepto de la "humanitas", donde el "hombre humano" es aquel que ha asimilado la "paideia" helenística que se opone al "bárbaro" o "in-humano". De tal modo que el ideal humanista es que el hombre entienda y alcance su esencia, es decir, que "sea humano".

El humanismo cristiano se apoya en su relación con un Dios trascendente. El ideal humano, en este contexto, no es su realización plena en este mundo, sino en un más allá, fuera de este mundo. El hombre es una criatura terrenal y, por tanto imperfecta, una semejanza de la idea divina. El fin último del hombre, un ser espiritual que se concreta en el alma, consiste en alcanzar el Cielo y estar ante la presencia de Dios, por toda la eternidad.

El humanismo renacentista que se propagó por toda Europa fue un movimiento antropocéntrico que trató de rescatar los valores clásicos de la Antigüedad, centrados en la primacía de lo humano, que se concentraba en el individuo y se expandía a la humanidad. Al mismo tiempo atacaba los valores medievales en que prevalecía lo espiritual sobre lo material.

La perspectiva actual del humanismo se centra, no tanto en descubrir la esencia humana, sino más bien en trazar los caminos y los medios que conducen a la felicidad del ser humano que se alcanza a través de la libertad y el logro de su dignidad como persona. El humanismo de la civilización occidental del siglo XX se impuso sobre los paradigmas de la Antigüedad clásica y se inclinó, en forma decidida, por un humanismo vivido orientado a un futuro en que la humanidad diversificada en las distintas culturas y valores sociales sea comprendida y respetada.

Diversos tipos de humanismo se desarrollaron en el siglo XX y ejercieron gran influencia en su época

tales como el marxismo, el humanismo científico o tecnológico y el existencialismo, pero deseo destacar el pensamiento de G. Marcel que vincula el humanismo cristiano tradicional con la nueva problemática del hombre del siglo XX.

DESARROLLO

1.- PRINCIPIOS BÁSICOS DE LA FE BAHÁ'Í

Los principios fundamentales en que se basa la doctrina Baha'i, son los siguientes:

- Creer en Dios, un ser espiritual, eterno, omnipotente, omnisciente y misericordioso.
- Baha'u'llah, es su Profeta.
- Unidad de la especie humana.
- Libre investigación de la verdad.
- La base de todas las religiones reveladas es una.
- La religión debe ser causa de armonía y unión.
- Abolición de todo prejuicio, sea éste de raza, religión, nacionalidad o clase social.
- Igualdad de derechos y oportunidades para ambos sexos.
- La religión y la ciencia deben avanzar unidas.
- La paz universal.
- La educación universal obligatoria.
- Un Tribunal Internacional de Justicia.
- Un idioma auxiliar internacional.
- Eliminación de los extremos de riqueza y de pobreza.

2.- ASPECTOS INTRODUCTORIOS DE LA FE BAHÁ'Í

La doctrina Baha'i es una religión mundial cuyo propósito es lograr la unidad de todas las razas y pueblos del mundo en una Causa Universal y en una Fe común, de acuerdo con las enseñanzas de Baha'u'llah (en árabe, La gloria de Dios,) quien es el último Profeta reconocido por la fe Baha'i. Cada religión ha revelado los designios de Dios, en su época, pero, a pesar de los intentos de ajustarse, unos más y otros menos, a los cambios y a los avances

de las culturas, todas ellas han quedado rezagadas y, por tanto, no ajustadas al nuevo mundo. Estos profetas y las religiones que han creado, todas en Oriente, son las siguientes:

RELIGIÓN	PROFETA	LIBRO	AÑO DE FUNDACIÓN
Sabeísmo	?	---	5.000 A.C.
Hinduismo	Krisna	Rig-Veda	3.000 A.C.
Judaísmo	Moisés	Torah	1.500 A.C.
Zoroastrismo	Zoroastro	Zend-Avesta	1.000 A.C.
Budismo	Buda	Tri-Pitakas	560 A.C.
Cristianismo	Jesucristo	Evangelio	1
Islam	Mahoma	Corán	622 D.C.
Bahaísmo	Baha'u'llah	Kitab-i-Aqdas	1.863 D.C.

El baha'i cree que existe un alma inmortal, una parte consustancial del cuerpo humano. Cuando éste perece, el alma asciende a la presencia de Dios, si el creyente ha practicado la bondad. Si ha sido malvado, permanecerá por siempre en la nada, en la oscuridad total, fuera de la presencia de Dios. No existe sacerdocio porque la Fe considera que el creyente no necesita intermediarios para comunicarse con Dios. No hay, en el bahaísmo, ni dogmas ni infalibilidad porque uno de los principios es la búsqueda de la verdad, sin límites ni condicionamientos. La oración es la vía de comunicación con Dios y con la conciencia personal. Hay muchas oraciones escritas que ayudan y guían al creyente.

Los templos no son estrictamente necesarios porque lo importante es que cada creyente crea y esté en contacto con Dios a través de la oración y sus actos bondadosos consigo mismo, con la familia, con la sociedad y la humanidad. Sin embargo, en las ciudades donde el bahaísmo tiene más creyentes y más posibilidades económicas construyen su templo que dispone de un diseño poligonal con una cúpula dorada o de otro tipo y se utiliza para la congregación de los fieles, para la oración o para tratar algún tema religioso primordial. Alrededor del templo, se recomienda instalar un orfanato, un hogar de ancianos, un comedor para indigentes, una clínica de primeros auxilios o una biblioteca.



3.- LAS ENSEÑANZAS DE BAHÁ'U'LLAH

De los escritos del Profeta, numerosos y profundos, se resumen sus consejos, orientados a la perfección del creyente, como individuo, y a servir al prójimo para ayudarlo en sus tribulaciones, sus pesares y su dolor:

- Sed generosos en la prosperidad y agradecidos en la adversidad.
- Sed dignos de la confianza de vuestro vecino y miradle con alegría y amistad.
- Sed un tesoro para el pobre, una admonición para el rico, la contestación al grito del necesitado y un conservador de la santidad de tu promesa.
- Sed justos en vuestros criterios y celosos de vuestra palabra.
- No seáis injustos con nadie y mostrad humildad a todos los hombres.
- Sed como una lámpara para aquellos que caminan en la oscuridad, una alegría para los tristes, un mar para los sedientos, un asilo para los afligidos, un sostén y defensor de las víctimas de la opresión.
- Que la integridad y la rectitud distingan todos vuestros actos.
- Sed un hogar para el extraño, un bálsamo para el que sufre, una fortaleza para el fugitivo.
- Sed los ojos para el ciego y una luz guiadora a los pies del errante.

4.- RESEÑA HISTÓRICA DE LA FE BAHÁ'I

El 23 de mayo de 1844, en Persia (hoy Irán), un radiante joven que se anunciaba como "El Bab" (La Puerta, en árabe), proclamó la venida de un Educador Divino, quien vivificaría las almas, iluminaría sus mentes y unificaría los corazones de la humanidad. Se refería a Bahá'u'llah (La Gloria de Dios). Por tal anuncio fue víctima de persecuciones, cárcel y luego martirizado públicamente el 9 de julio de 1850.

Bahá'u'llah nació en Teherán, capital de Persia, un país profundamente islámico y, como seguidor de El Bab y por sus declaraciones, fue encarcelado y

aherrojado con grillos y cadenas en su cuerpo y con un pesado collar de hierro. Mientras estaba encarcelado tuvo una visión que le indicó que Él era Aquel a quien El Bab anunció. Fue desterrado a Irak y en Bagdad proclamó el 21 de abril de 1863 su misión, de ser Aquel por Quien El Bab había ofrendado su vida. Siempre vigilado, fue sometido a destierros y exilios sucesivos con el fin de alejarlo de Persia. De Irak fue trasladado a Turquía donde sufrió vejámenes y humillaciones de todo tipo. En ese país estuvo encarcelado en Constantinopla (actual Estambul), en Adrianópolis y Gallípoli. Luego fue trasladado a Alejandría (Egipto) y, finalmente, fue arrojado a la prisión de Akka (Palestina, actual Israel) y el 29 de mayo de 1892 se recogió en sí mismo y ascendió ante la faz de Dios, después de una azarosa vida llena de penalidades por más de 40 años. Sus restos descansan en un santuario situado cerca de Akka.

Abdul-Bahá, hijo de Bahá'u'llah, quien desde los ocho años de edad había acompañado a su padre en sus tribulaciones, fue liberado en 1908 y emprendió su histórica visita a los Estados Unidos, Inglaterra, Irlanda, Francia y Egipto para difundir el "Nuevo Orden Mundial" concebido por Bahá'u'llah. A su fallecimiento siguió la misión su nieto Shoghi Effendi, nombrado el "Guardián de la Fe Bahá'i", quien cubrió una época especialmente tenebrosa como fue la de las dos guerras mundiales y el convulso período de interguerras (1920-1940).

Hoy, los asuntos de la Fe en el ámbito mundial son dirigidos por la "Casa Universal de Justicia" que se ubica en Haifa (Israel).

5.- ALGUNAS ESTADÍSTICAS ACTUALES

- Creyentes baha'is en el mundo	6.000.000
- Creyentes baha'is en Costa Rica	4.000
- Idiomas a los que la literatura Bahai's ha sido traducida	802
- Países y territorios abiertos a la Fe	243
- Localidades en el mundo donde residen baha'is	116.421
- Grupos étnicos y tribus representados en la Fe	2.112

6.- LAS FESTIVIDADES Y EL CALENDARIO BAHÁ'I

En el calendario Bahá'i el año consta de 19 meses de 19 días cada uno y en total suman 361 días. Los cuatro días restantes se llaman "Intercalarios" y se recomienda se utilicen para hacer obras de bien como visitar enfermos, presos, ancianos o huérfanos atendidos en casas de refugio, etc. Los meses tienen un nombre en árabe que significan, cada uno de ellos, los atributos de Dios. La Era Bahá'i se inicia en el año 1844 de la era cristiana, que es el año en que "El Bab" declaró la venida de Bahá'u'llah, el Profeta. Por tanto, en el 2007 nos encontramos en el año 163 E. B. (Era Bahá'i). Los días "Intercalarios" se ubican del 26 de febrero al 1 de marzo; el período de ayuno, de 19 días, se inicia el 2 de marzo y concluye el 20 del mismo mes. El 21 de marzo corresponde al día del Año Nuevo (Fiesta de Naw. Rüz). Debe señalarse que el día baha'i comienza y termina a la puesta del Sol que, en Costa Rica, se fija a las 6 p.m.

7.- EL "NUEVO ORDEN MUNDIAL"

El principio central y primordial es la Unidad de la Humanidad en un solo organismo, una sola familia cuyo hogar común es la Tierra. Bahá'u'llah nos dice:

*"Sois los frutos de un solo árbol, las hojas de una rama. Sois todos uno"*¹⁰⁰.

*"La Tierra es un solo país y la humanidad sus ciudadanos. No debe enaltecerse quien ama a su patria, sino más bien quien ama al mundo entero"*¹⁰¹.

Shoghi Effendi nos aclara:

100 Bahá'u'llah. Pasajes de los Escritos de Bahá'u'llah - Capítulo CXII.

101 Ibid. Capítulo CXVII. Este principio de la Unidad de la Humanidad no es nuevo y en la realidad se halla en el trasfondo de las enseñanzas de todos los Profetas y Mensajeros de Dios, pero ahora, por primera vez, se dan pasos concretos para convertirlo en la base de la vida de la humanidad.

*"Lejos de intentar la subversión de los fundamentos actuales de la sociedad, trata de ampliar su base, de remodelar sus instituciones en consonancia con las necesidades de un mundo en constante cambio... No ignora ni intenta suprimir la diversidad de orígenes étnicos, de historia, de idiomas y tradiciones, de pensamientos y costumbres, que distinguen a los pueblos y naciones del mundo... Repudia por una parte el centralismo excesivo, y por otra, rechaza todo intento de uniformidad. Su consigna es la unidad en la diversidad"*¹⁰².

Obviamente, un paso de magnitud tan trascendental no es fácil ni rápido sino un proceso de gradual desarrollo. Durante este tiempo el mundo atravesará muchas etapas...pero los detalles y fechas exactas no pueden ser señalados ahora. La primera etapa es la que Bahá'u'llah ha designado como la Paz Menor...que consiste en el establecimiento de un mecanismo internacional para controlar y poner fin a los conflictos armados e incluye un Tribunal Supremo que estará:

*"...compuesto por miembros de cada país y de cada gobierno. Todas las disputas de carácter internacional deberán ser presentadas ante esta Corte, siendo su trabajo el de resolver por arbitraje todo lo que pudiera ocasionar la guerra"*¹⁰³.

La Paz Menor deberá desarrollarse a través de los años en una Mancomunidad Mundial, según explica Shoghi Effendi:

"Es necesario desarrollar cierta forma de Super-Estado Mundial, a favor del cual todas las naciones del mundo voluntariamente habrán de ceder todo derecho de entrar en guerra, ciertos derechos de recaudar impuestos y todos los derechos de acumular armamentos, salvo con el propósito de mantener el orden"

102 Shoghi Effendi "La meta del nuevo orden mundial", pág. 22.

103 Abdul-Bahá "La Sabiduría de Abdul-Bahá", págs. 148-149.



*interno dentro de sus respectivos dominios... Así es como se presenta, en líneas generales, el orden anticipado por Baha'u'llah, Orden que habrá de ser considerado el más hermoso fruto de una era en lenta maduración*¹⁰⁴.

El "fin del mundo" proclamado por algunas religiones no debe interpretarse literalmente, más bien se refiere al fin del actual sistema obsoleto, anticuado y corrupto del mundo, tal como escribió Shoghi Effendi en 1936:

*"Nos encontramos en el umbral de una era cuyas convulsiones proclaman por igual los dolores de la muerte y los dolores del nacimiento"*¹⁰⁵.

El establecimiento de la Paz Menor tendrá profundos efectos pues consiste en la unificación política del mundo. Pero no es la meta final. Existirán todavía la separación entre las razas, las religiones y las clases sociales, la inmoralidad, la criminalidad, la infidelidad matrimonial, la tiranía, la opresión, la corrupción, etc. Para curar estas enfermedades se requiere una completa transformación moral y espiritual de la humanidad, una "Nueva Conciencia Planetaria", la cual se puede lograr solo por el Poder Divino.

La Casa Universal de Justicia, nos explica:

*"La humanidad en ese tiempo (la Paz Menor) puede ser similar a un cuerpo sin vida. El segundo proceso, el de dar vida a este cuerpo unificado, consiste en crear la verdadera unidad y espiritualidad, culminando en la Más Grande Paz (o Paz Mayor), labor que corresponde a los Baha'is, quienes están laborando incesante y conscientemente, ...con la continua guía Divina para erigir el Reino de Dios sobre la Tierra"*¹⁰⁶.

104 Shoghi Effendi "La Meta de un Nuevo Orden Mundial", págs. 21-22.

105 Shoghi Effendi "Desenvolvimiento de la Civilización Mundial", págs. 15-16.

106 La Casa Universal de Justicia "Compilation of Compilations", Nº 1631.

PRESENCIA DE LA FE BAHÁ'Í EN LA SOCIEDAD ACTUAL

El dinamismo de la Fe Baha'í, a pesar de su juventud, es notable. Hoy numerosos programas de acción social en diversos países diseminados por todo el orbe funcionan con éxito. Unas 30 escuelas y colegios basados en una educación intelectual y moral fundamentada en los principios baha'ís atienden a unos 16.500 alumnos, como la "Escuela de las Naciones" en Brasil; el "Nancy Campbell Collegiate Institute" de Canadá; el "Colegio Badí" en Panamá; el "Colegio Internacional Banani" en Zambia o el "Colegio Rubí Arbab" en Colombia.

En Latinoamérica operan cinco estaciones de radio locales que brindan apoyo a institutos de capacitación rural en Bolivia, Chile, Ecuador, Panamá y Perú.

Se han impreso y distribuido cinco textos que tratan sobre el desarrollo moral, el poder de la expresión, la acción de servicio social y el desarrollo de la lectura y la escritura para jóvenes con edades de 12 a 15 años, textos que han sido traducidos a numerosos idiomas y son utilizados en más de cien países.

Seis proyectos se están realizando en el área de las microfinanzas con el apoyo de bancos comunales que dan crédito en combinación con el ahorro de los mismos participantes y se están desarrollando en los siguientes países: Nepal, El Salvador, Malawi, Mongolia, Nicaragua y Pakistán.

En 57 países funcionan 87 organizaciones no gubernamentales (ONG) con inspiración baha'í que están involucradas en diversos proyectos de desarrollo y acción social.

La Comunidad Internacional Baha'í tiene estatus consultivo en las Naciones Unidas y ha participado activamente en diversos foros: sobre "Estatus de la Mujer"; en el "Foro Económico Mundial"; sobre la igualdad de género y el SIDA, contra el racismo y la discriminación racial, contra la intolerancia y la xenofobia y a favor de la niñez.

CONCLUSIONES

1.- La conjunción entre el Humanismo y la Fe Baha'í se produce porque el humanismo moderno se conceptúa como "los medios y el camino que conducen a la felicidad del ser humano que se alcanza a través de la libertad y el logro de su dignidad como persona". La Fe Baha'í establece los medios y traza el camino a seguir a través de la consecución de la Paz Menor y la Mayor para alcanzar la felicidad universal.

2.- Así como se define un "humanismo cristiano" también puede establecerse un "humanismo Baha'í" que se apoya y guía por medio de un Dios trascendente según han proclamado las antiguas religiones a través de sus profetas. El Bab, el Anunciador y el último Profeta, Baha'u'llah, nos describen el camino a seguir para alcanzar la felicidad de la humanidad en este mundo y en el "más allá" a través de la creencia en el alma, la fuerza de la oración y el cumplimiento de sus enseñanzas.

3.- Instamos a los amantes de la paz universal, es decir, a los pacifistas, a que se unan a la doctrina Baha'í, fe que ofrece, bajo la premisa de la creencia en Dios y en su Poder Divino, la unidad de la humanidad y la paz universal a través de varios procesos lentos y escabrosos por los cuales, inexorablemente, hay que transitar.

4.- Declaramos un "Manifiesto Baha'í Pacifista" al mundo que desea vivir en paz y armonía, el cual es una inmensa mayoría dominante formada por civiles que son, siempre, las víctimas inocentes de la tiranía, las guerras, la barbarie, el atropello continuo y los abusos sin fin perpetrados por una minoría compuesta de militares y líderes demenciales que, por medio de sus ejércitos y su armamento, usurpan el poder civil, democrático y amante de la paz para llevar a cabo sus proyectos de dominio y ambición personales por medio de la guerra, una vía apocalíptica que produce destrucción y muerte, sangre y lágrimas.

FUENTES BIBLIOGRÁFICAS

- Asamblea Espiritual de los Baha'is de Argentina. (1984). "El Estudio de los Escritos Baha'is".
Centro Mundial Baha'í. (2002). "El Siglo de la Luz".
Comunidad Internacional Baha'í. (1992). "Baha'u'llah". Nueva York.
Enciclopedia y Diccionario Salvat. (1973). Salvat Editores, S.A.
Faizi, Gloria. (2005). La Fe Baha'í. Asamblea Espiritual de los Baha'is de Argentina.
Farrand, Quentin. (2001) "Los encuentros entre el Occidente y el Islam".
La Casa Universal de Justicia. (1985). "La Promesa de la Paz Mundial". Haifa (Israel).
Lamb, Artemus. (1995). "El verdadero Nuevo Orden Mundial".
_____. (2002). "Las Tablas de Baha'u'llah". Editorial Baha'í.
_____. (2005). "Una misma Fe". Editorial Baha'í.



ARTE, ESPIRITUALIDAD Y SER HUMANO

“Hacia una reconfiguración axiológica del ser humano del siglo XXI: una propuesta a partir del arte y la espiritualidad en la formación humanística”

Michael Alfaro Camacho¹⁰⁷

.....

Palabras clave: Humanismo/Espiritualidad/Arte.

APERTURA

El ser humano a partir de su presencia en el planeta Tierra ha construido para su supervivencia toda una compleja red de relaciones, esa red le ha permitido elaborar diferentes modos de producción que le permiten establecer una serie de patrones culturales. Mariá Corbí afirma que a partir de estos modos hay un *“fundamento antropológico (por medio del cual) podremos sacar a la luz los modelos o paradigmas que configuraron el pensamiento, el sentir, la vida y la organización de los pueblos en los grandes tramos de la evolución de la cultura humana”*, siendo así, para efectos de esta ponencia, nos interesa su construcción mitológica y de valores en los que expresa sus dimensiones espirituales y artísticas, que también se logran demostrar en sus visiones de mundo que, para el caso de Occidente, podríamos

agrupar en teocéntrica (en la cual el valor supremo es Dios y todo lo importante se centra en lo que no podemos comprobar por medio de los cinco sentidos: el cielo, el infierno, el purgatorio...), con el Renacimiento renace también la preocupación sobre lo humano que es centro (antropocentrismo). También se consolida el racionalismo y el uso del método científico para comprobar la realidad), sin embargo, el extremo del antropocentrismo produjo la explotación desmedida del entorno para satisfacer necesidades de ese ser humano, las cuales se acrecentaron hasta llegar a la destrucción de la naturaleza e incluso de otros seres humanos.

La elaboración de valores y de mitos a partir de las sociedades cazadoras-recolectoras propone el esquema muerte-vida, en el que la muerte violenta del animal se transforma en alimento (supervivencia), hecho ilustrado en la mitología de esas sociedades con el ofrecimiento, en sacrificio, de un animal muerto a los dioses o la ingestión de la sangre del animal muerto como fuente de poderes excepcionales y de protección de los dioses en quien la toma los valores en tanto se refieren como áter ego al ser humano quien mata.

Con la entrada en vigencia del modelo de producción agrícola se impone un esquema muerte-vida

¹⁰⁷ Bachiller en Teología. Egresado de la Maestría en Estudios de Cultura Centroamericana, mención en Religión y Sociedad. Académico-Extensionista, Centro de Estudios Generales, Universidad Nacional. michaelalfaro@yahoo.com, malfa@una.ac.cr



(mandato-sumisión), pero en el que la muerte se ejemplifica con el ser enterrado, pues la semilla es el principio del nacimiento de una nueva vida, que da vida por medio de sus frutos. En las diferentes mitologías de este período los dioses se alegran del ofrecimiento de los productos de la tierra por parte de los humanos, además su enviado tiene que bajar a las profundidades para salir renovado, el valor fundamental aquí es la obediencia absoluta cuyo cumplimiento asegura la vida misma.

El proceso de industrialización trae consigo la aplicación del modelo newtoniano que posibilita la libre iniciativa de los individuos, donde el interés del individuo redundaba en el bienestar colectivo y es regulada en el ámbito económico por la ley de la oferta y la demanda, que va a definir los valores.

En América Latina, podemos también asegurar, que nuestras visiones de mundo, tal como lo sistematiza Enrique Dussel, se unifican de variadas formas los diferentes componentes constitutivos de la identidad: maya, azteca e inca, indoeuropea, semita y el cristianismo con todas sus complejidades, incluyendo la de la cristiandad (bizantina, latina e hispánica).

Lo anterior nos evoca a un mucho más complejo producto sobre la creación tanto de las artes como de las espiritualidades.

CONCEPTUALIZACIÓN BÁSICA

A raíz de que damos por supuestos algunos conceptos que se nos han inculcado a través de la educación informal y formal, por medio de la tradición, se torna necesario aclarar sus contenidos de manera que se clarifique su uso en esta ponencia. Hablamos de los conceptos centrales de Arte, Espiritualidad y Ser Humano.

ARTE: para efectos de esta presentación no entraremos en una discusión sobre Filosofía del Arte o de estética, sí es bueno anotar la superación de calificaciones de lo bello o lo feo, de lo simétrico o

asimétrico que varían tanto en términos de cultura así como las sensaciones de placer o de sufrimiento. Lo que nos interesa es la evidencia de la facultad creativa e ilimitada imaginación del ser humano; de la posibilidad de hacerse sus propios mundos de nuevo y nuevamente, revelando en cada cosa un cosmos que es el ser humano mismo, su cuerpo, su mundo que se abre a un horizonte de posibilidades. El arte no termina con un movimiento: esto sería sin más la muerte del Arte.

ESPIRITUALIDAD: la espiritualidad es universal. Sabiamente los Antiguos, tanto griegos (pneuma) como hebreos (ruah: onomatopeya del viento en el desierto), la conceptualizan haciendo una hermosa metáfora con el viento. Al igual que el viento, el Espíritu es inaprehensible, nadie puede arrogarse el enjaular el viento y tenerlo exclusivamente para sí; bien cabe decir que encarcelar el Espíritu, es como encerrar una paloma y no dejarla volar, otra bella metáfora, en este caso, del cristianismo. La religión, si bien es cierto, parte de una experiencia fundante (Jesús, Siddharta, Mahoma...) o sea de una vida que se vive profundamente, puede convertirse, debido a estructuras caducas en prisión del Espíritu. La espiritualidad es muy parecida al arte en el sentido de experiencia imaginada, de libertad creadora, sin embargo, es muy tentador enclaustrarla en los barrotes de formas rígidas, entonces deja de ser espiritualidad para convertirse en doctrina excluyente, unidireccional, verticalizada, piramidal; por lo contrario, su libertad le permite ser Espíritu Creador. Ese Espíritu no es algo que se encuentre fuera de este mundo o un ente de sospechosa procedencia, es también creación humana.

SER HUMANO: VIVIENTE CULTURAL: a pesar de ser una especie que compartimos con los demás mamíferos la mayoría parte de nuestros componentes cerebrales, somos tan diferentes a ellos que solo entre nosotros podemos compartir mundos creados por nuestra imaginación, pudiendo imaginar mil mundos y aún más tuvimos que imaginar nuestros programas de vida debido a nuestra vulnerabilidad como especie en la Tierra.

Es desde este punto de vista que la cultura tiene una explicación biológica, la cultura representa para nosotros lo que las alas para las aves, con ella transformamos la naturaleza misma y la imaginamos por medio del mito (como matriz de la creación simbólica).

Nuestra relación con la naturaleza es vital, pero ha sido mediada por un miedo tan paralizante, que hemos terminado primero por someterla y luego por destruirla, como quien desde el útero intenta asesinar a su madre.

El símbolo, por su parte, materia prima del Arte, se diferencia de la imagen y del ícono, pues es caracterizado porque actúa como eje aglutinador de significados, un símbolo que deje de tener sentido, deja de ser símbolo y el Arte es el símbolo de la realidad por excelencia, nos permite abrirnos a otras realidades una vez despertada la sensibilidad y ver con nuevos ojos esa realidad.

SER HUMANO HOY

La Humanidad ha pasado ya por varios niveles de crecimiento, de apertura, gracias a que durante todo el siglo XX se ha desarrollado un ánimo emancipador: mujeres, aborígenes, negros, la niñez... han decidido dejar de ser seres humanos de "segunda categoría" alzando la voz para reclamar sus derechos, derechos que lamentablemente en este momento histórico podrían ser amenazados y sufrir un retroceso.

La amenaza se yergue debido a que el sistema de producción y las fuerzas del mercado provocan una mercantilización totalizante que va desde la vida y la muerte físicas, hasta la vida y la muerte como formas de sentir la vida misma.

El ser humano hoy, debido al sistema alienante y tortuoso (mata lentamente) produce una primera muerte, sobre el Espíritu, liquidando a su paso la creatividad por medio de un sistema educativo y que le hace caer en el abismo de ausencia de proyecto histórico.

El ser humano hoy se levanta y se acuesta viviendo sin sentido, el extremo negativo es cuando antepone sus propios intereses a los de la comunidad y llega a su punto más alto cuando se convierte en ególatra, esto quiere decir, cuando ya no sólo se olvida de la humanidad de cuantos lo rodean, sino que también le niega la humanidad a la humanidad misma (basta darle un vistazo la revista *Forbes*) en la dimensión política. Por su parte, el modelo latinoamericano que ensalza el concepto de democracia representativa se aterroriza ante la capacidad participativa y la desmilitariza en ciclos, lo que provoca un desencantamiento generalizado de una numerosa población que sufre las consecuencias de un mundo globalizado en donde ellos y ellas no cuentan, la tercera dimensión tiene que ver con la desesperanza dirigida al excluido, cuyo discurso se basa en torturarlo por el hambre hasta caer rendido en las redes de la aniquilación física por medio de los programas de guerra y destrucción.

En cuanto al cuerpo humano, vivimos dos vertientes dominantes: la negación del cuerpo humano bajo conceptos maniqueos que van desde la negación de las pasiones y la parcialidad (la satanizada subjetividad en el sector académico) y la "consagración" de estereotipos en cuanto a ciertos "estándares" de belleza cuyo extremo lo representa su mercantilización. Además de desconectar nuestra humanidad de la Tierra y del universo, lo cual equivaldría a la rebelión de alguna célula de nuestro cuerpo que se crea superior a las demás y por sí misma provoca la aniquilación del cuerpo donde habita y sin el cual se niega la vida a sí misma.

PROPUESTA DE UNA NUEVA HUMANIDAD PARA EL SIGLO XXI

CONFIGURACIÓN AXIOLÓGICA DOMINANTE Y CONFIGURACIÓN AXIOLÓGICA ALTERNATIVA PARA UNA PROPUESTA DE FORMACIÓN HUMANISTA

El cuadro que a continuación se presenta no es ni pretende ser un esquema completo, es un compendio representativo que se puede ampliar con el



aporte de todas y todos, esto quiere decir que es un cuadro abierto que se desprende de la lectura de dos autores: Eduardo Galeano de Uruguay y Leonardo Boff de Brasil, por lo tanto, tiene una composición latinoamericana.

VALORES DOMINANTES	VALORES ECOLÓGICOS
Orden natural: Ley que mata	Caos primigenio: creatividad ilimitada para la vida
Libertad para consumir	Libertad para compartir
Mercantilización de todas las actividades humanas	Humanización de las actividades mercantiles
Competencia	Cooperación
Ambición desmedida por ganar	Sensibilización ante el dolor y el sufrimiento de los otros y las otras
Egoísmo	Solidaridad
Frialdad para tomar decisiones	Amor, amistad, cariño
Decepción generalizada	Esperanza
Exclusión	Inclusión
Resignación ante el sistema	Fuerza movilizadora
Individualismo	Humanismo
Racionalidad	Juego, erotismo, arte
Aislamiento	Comunidad
Oportunismo	Generosidad
Muerte	Vida

Dice Leonardo Boff, refiriéndose al gran teólogo católico alemán Karl Rahner, que el siglo XXI o será espiritual o no será. Pero, ¿a qué se debe esta radicalidad? A que una humanidad sumida en la tragedia global, sin mediaciones simbólicas y creativas de cuanto lo rodea, sin esperanza, sin sentido de existencia, no es viable.

El aporte de la espiritualidad a la configuración axiológica del ser humano es que le provee de una visión de mundo integrada y religada, con valores remozados y llenos de sentido.

Como hemos dicho antes, la espiritualidad no es un ente alejado, es soplo, hálito de vida, madre de un ser humano dotado de una consciencia (sentir con...) de vida, abierta a su constitución cósmica, biológica, histórico-cultural y personal, según el esquema propuesto por Leonardo Boff y sobre el

cual es posible imaginarnos la formación humanista en nuestras academias.

Unidad en la diversidad: el tema de este Congreso Internacional de Humanidades versa sobre "La diversidad como eje de la vida", por lo que tomaremos prestada la propuesta de Boff para enmarcarla dentro de los postulados de este encuentro, no sin antes hacerle una ampliación que consideramos pertinente.

La Vida, como proceso en el cual participamos, parte de una consciencia de *unidad*: en el sentido cósmico; de una constitución biológica y dentro de la consciencia también de *diversidad*, en el sentido histórico cultural, personal y corporal.

La espiritualidad del ser humano del siglo que estamos gestando no puede partir de estructuras religiosas tradicionales ni de una visión

de cuerpo dentro de una mentalidad dualista, esa nueva experiencia espiritual abre un espacio para visualizar de forma creativa valores que alimenten la construcción de una nueva consciencia.

Cósmico: en nuestra constitución vital se encuentran todos los elementos del big-bang, momento de explosión de vida, cuyos componentes nos son inherentes a todas y todos, todas y todos hemos descendido de ese proceso, somos sus herederos, es nuestro origen.

Biológico: desde que se forma nuestro planeta, nuestra madre *Gaia, Pacha Mama, Ishtar, Gea*, comienza el embarazo mediante el cual nace la vida y de este hermoso caos primigenio nace la vida humana y como madre cariñosa nos acoge en su seno creando un lazo inquebrantable.

Histórico-cultural: la humanidad es una especie frágil dentro del ecosistema, no está dotada con grandes garras o con algún veneno que paralice su presa o músculos desarrollados para saltar a gran escala, lo que le motivó a armar todo un esquema neurológico estimulado por una gran capacidad de imaginación y un contingente de creatividad que le permitiera transformar la naturaleza y adaptarla a nosotros.

Personal: además de ese gran universo que compartimos con otros seres vivos, estamos conformados por otro gran universo interno, allí radica nuestra originalidad, lo que nos permite ser únicos y aportar a nuestra comunidad humana de forma singular.

Corporal: el montaje que formamos para adaptar la naturaleza a nuestras necesidades lo fuimos desarrollando particularmente y dependiendo de las características ambientales que también fueron transformando nuestra constitución física: rasgos faciales, color de piel...y también la forma de relacionarnos con los otros y las otras entrelazando los símbolos hasta plasmar una maravillosa red a la que llamamos lenguaje: expresión del cuerpo, como lo son el Arte y la Espiritualidad.

Una formación humanista que profundice sobre estos conceptos requerirá enfocar, además, para el área de Artes en general las siguientes destrezas básicas como parte de una visión de mundo sensibilizada.

CAPACIDAD DE IMAGINACIÓN

Si alguna característica ha acompañado al ser humano en su camino por el mundo ha sido su capacidad para imaginar tanto su presente como su futuro incierto y su propio pasado, así como sus relaciones con los demás, con su mundo, con el planeta y con el universo, lo cual queda demostrado en el amplio bagaje literario, artístico (en todas sus disciplinas) y por supuesto espiritual. De hecho, se imagina también su sendero como humanidad por

el mundo; ha soñado muchas veces con un mundo mejor que este en donde no haya hambre mientras se botan toneladas de alimentos; en donde el 70% de la inteligencia mundial esté al servicio de la dignificación de la vida y no en proyectos militares de la industria de la muerte; en donde se enaltezca a quienes con sus acciones luchan por posibilitar la cultura de la vida y no se ensalcen los héroes de la guerra.

CREATIVIDAD

Tanto la Espiritualidad como el Arte al moverse como experiencia en el campo de la incertidumbre y el caos, adquieren carácter creador, pero no como quien crea de la nada, sino como quien crea a partir de una realidad que le rebasa. Justamente es el CAOS creador –en organización social, política, artística– lo que lo hace tambalearse, es una forma de burlarse de la seriedad de algunos que le quieren imponer instituciones como el gobierno o la iglesia u otras generadoras de inmovilidad y parálisis, o sea, de muerte. El humanista, mediante la creatividad puede hacer una lectura crítica de esas instituciones y alojarse en su sentido más profundo, matando desde su raíz la ley que mata, la que no existe para la protección del que más la necesita, sino para la enajenación y la negación del ecosistema como organismo vivo, que es en el fondo la negación de la vida humana.

INNOVACIÓN

La innovación como eje frente a la tradición es un valor dominante de la sociedad del conocimiento que bien puede ser utilizada también como un valor ecológico, es decir, al servicio de la vida. Esto nos permitiría cambiarle de nombre y contenidos a una sociedad que algunos, incluyendo a Hinkelammert, han llamado mercadocéntrica y otros, era posthumana.

Como contrapropuesta a los valores dominantes, los valores ecológicos (ecología, del griego *oikos*, que significa casa común) nos ofrecen todo un



horizonte de participación en donde integramos cuerpo y mente como unidad en la construcción y en nuestro caso, desde América Latina, de una consciencia histórico-cultural para un proyecto de recuperación de nuestra Tierra, Madre enferma, para lo cual tenemos que enterrar ese modelo que la agrede constantemente casi hasta el exterminio que sería, sin más, el aniquilamiento de nosotras y nosotros mismos. Aquí es donde necesitamos innovar para la vida.

ARTE Y ESPIRITUALIDAD: SU PAPEL EN LA FORMACIÓN HUMANISTA

La formación humanista debe participar de la conciencia de que el ser humano no es un producto terminado, no es criatura, es un ser en continua transformación, su proceso interno como individuo es el que le provee su originalidad; por otra parte, sus relaciones con los otros seres humanos le han dotado de una capacidad especial de creatividad continua que comienza con la articulación de sonidos y la utilización de garabatos para comunicarse, pero no son sonidos y garabatos huecos, a estos los ha colmado de sentido hasta convertirlos en una intrincada red que le ha permitido diferenciarse de otras especies tan parecidas a él como todos los demás mamíferos, en especial el chimpancé.

Acudimos a inéditos acontecimientos en la historia del ser humano como especie, que la ponen en riesgo de desaparición: es aquí donde tanto el Arte como la Espiritualidad pueden ser los medios para sanar el planeta por medio de una armonización de los valores ecológicos.

La experiencia artística requiere de un sumergimiento en la realidad y en las sensaciones humanas, de tal forma que el producto final sea una visión sobre la vida, la expresión máxima del ser humano que se busca.

La experiencia espiritual, por su parte, es un sumergimiento del ser humano en su propia humanidad hasta concienciarse profundamente y desbordarse

sintiéndose uno con el cosmos; para ello la teología apofática en el Cristianismo y la práctica del yoga en el Hinduismo o del Sufismo en los musulmanes han desarrollado una serie de técnicas que superan la misma contemplación hasta llevar al ser humano al estado de éxtasis o sea el silenciamiento profundo de su cuerpo, no su negación; es un camino cuyo punto final es la iluminación, esto no quiere decir alejamiento del mundo, significa celebrar la vida, comer todas y todos del mismo pan.

BIBLIOGRAFÍA ELEMENTAL

- Alves, Rubem; "La Teología como juego"; Buenos Aires: La Aurora, 1982.
- Avendaño, Francisco; "Antropología Teológica", San José: UNED, 2002.
- Avendaño, Francisco; "Vivir y pensar en el Espíritu: repensando los fundamentos de la Teología", Heredia, Costa Rica, Facultad de Filosofía y Letras, 2000.
- Boff, L.; "Nueva era: la civilización planetaria: desafíos a la sociedad y al cristianismo", Verbo Divino, Estrella, 1995.
- Boff, L.; "Eco-espiritualidad: sentir, pensar y amar como Tierra", en Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres, Trotta, Madrid, 1996.
- Bourdieu, Pierre; "A economia das trocas simbólicas", Sao Paulo: Perspectiva, 1974.
- Campbell, Joseph; "El poder del mito", Barcelona: Emecé, 1991.
- Cassirer, Ernst; "Esencia y efecto del concepto de símbolo", México: Fondo de Cultura Económica, 1975.
- Cassirer, Ernst; "Filosofía de las formas simbólicas", México: Fondo de Cultura Económica, 1975.
- Cassirer, Ernst; "Mito y Lenguaje", Buenos Aires: Galatea-Nueva Visión, 1959.
- Corbí, Mariá; "Religión sin Religión", Madrid: PPC, 1996.
- Deacon, Terrence W.; "The Symbolic Species: The co-evolution of language and the brain", Nueva York: W.W. Norton and Company, 1997.
- Dennett, Daniel; "Consciousness Explained", Boston: Little, Brown & Company, 1991.
- Durand, Gilbert; "La imaginación simbólica", Buenos Aires: Amorrortu, 1971.
- Dussel, Enrique; "Desintegración de la cristiandad colonial y liberación: perspectiva", Sígueme, 1978.

- Eliade, Mircea; "Imágenes y símbolos", Madrid: Taurus, 1955.
- Galeano, Eduardo; "Patatas arriba: la historia del mundo al revés", Madrid: Siglo XXI, 1998.
- Huizinga, Johan; "Homo Ludens", Buenos Aires: Emecé, 1957.
- Jung, Carl Gustav; "Psicología y Religión", Buenos Aires: Paidós, 1987.
- Jung, Carl Gustav; "Simbología del espíritu", México: Paidós, 1962.
- Kimble, Daniel P.; "La psicología como ciencia biológica", México: Trillas, 1982.
- Lévy, Pierre; "Les technologies de l'intelligence", Paris: Édition La Découverte, 1990.
- Lévy, Pierre; "Qu'est-ce que le virtuel?", Paris: Édition La Découverte, 1990.
- Mardones, José María; "El retorno del mito: La racionalidad mito-simbólica", Madrid: Síntesis, 2000.
- Mardones, José María; "La vida del símbolo", Santander: Sal Terrae, 2003.
- North Whitehead, Alfred; "El simbolismo: su significado y efecto", México: Universidad Autónoma de México, 1969.
- Robles, Amando; "Repensar la Religión: de la creencia al conocimiento", San José: EUNA, 2001.
- Von Franz, Marie Louise; "The Creations Myths", Boston: Shambhala, 1995.



REPENSAR LAS HUMANIDADES DESDE LA FILOSOFÍA DE LA INTERCULTURALIDAD DE RAÚL FOURNET-BETANCOURT

*Victor Madrigal Sánchez*¹⁰⁸

.....

RESUMEN

La filosofía intercultural es comprendida como la convocación y la escucha de un coro polifónico de las más diversas voces que existen en Latinoamérica. Esta polifonía es constituyente de la filosofía en América Latina. No se trata de hacer filosofía sobre la diversidad sino desde la diversidad. Esta filosofía es escucha de la diversidad pero también denuncia del silenciamiento y negación de muchas voces y a partir de allí echar las bases para la construcción de una sociedad inclusiva, no apenas respetuosa de la diversidad, sino que celebra, aprecia y vibra con ella. La filosofía intercultural así entendida se propone la conformación de un nuevo humanismo en el contexto de una sociedad globalizada que tiende a la homogeneización y que es altamente excluyente.

Palabras clave: Filosofía, filosofía latinoamericana, Raúl Fournet-Betancourt.

108 Máster en Teología con experiencia misionera en la región amazónica brasileña y desde hace tres años es profesor de la Escuela Ecueménica de Ciencias de la Religión. Teléfono 2562-4059. victorjmadrigal@yahoo.com

ABSTRACT

Cross-cultural philosophy is comprehend as a call and listening to a polyphonic choir of the most diverse voices that exist in Latin American. This polyphony of voices constitutes what the Latin American philosophy is all about. Its not about doing philosophy about diversity but from diversity. This philosophy is about listening to diversity but it is also about denouncing the silence and denial of so many voices. And from that point to lay down the bases for the construction of a inclusive society that is not just respectful of diversity but also celebrates and appreciates it. Cross-cultural philosophy pursues the shaping of a new humanism in the context of a society that tends to the homogenization of cultures and that is highly excluding.

Key words: philosophy, Latin American philosophy, Raúl Fournet-Betancourt.

Introducción

Me propongo en esta ponencia hacer un esbozo esquematizado de la filosofía de la interculturalidad de Raúl Fournet-Betancourt¹⁰⁹ y lo que podría ser su

109 Cubano de nacimiento, doctor en filosofía por las universidades de Aachen y Salamanca. Se desempeña como profesor en la Universidad de Bremen, Alemania. Es director del Departamento de América Latina del Instituto de Misionología en Aachen, de cuya



aporte para la formulación de un nuevo humanismo en el contexto de inicios del siglo XXI.

En medio de la crisis en que se encuentran las humanidades debido principalmente a la hegemonía de la razón instrumental, la caída del socialismo simbolizado en la caída del muro de Berlín con la consiguiente disolución de las utopías, el peso de la desilusión parece ser más fuerte que la capacidad de soñar mundos alternativos. Hoy, impotentes, percibimos que sólo nos queda el mercado. Hemos sido reducidos a voraces consumidores dentro de un sistema que desestimula la reflexión y el pensamiento crítico. "No sabemos hacia dónde vamos y somos entregados a un sistema económico que absorbió lo político y que hace de todo mercancía: desde el sexo hasta la Santísima Trinidad, con todo se puede ganar dinero." (Boff: 2007)

Ante el panorama actual de Latinoamérica y del mundo veo en la filosofía intercultural un "kairós", un tiempo que trae nuevas posibilidades, un tiempo que es germen de cambio y renovación todavía insospechado. Estamos ante la apremiante necesidad de reconstruir utopías que nos movilicen y que nos inspiren para replantearnos otros mundos posibles. Filosofar en América Latina es generar un pensamiento crítico, rebelde y emancipador de cara a las situaciones de miseria y opresión en que viven millones de hermanas y hermanos latinoamericanos. Veo en la propuesta articuladora de la filosofía de la interculturalidad la posibilidad de construir un horizonte utópico de esperanza, la articulación y orquestación de la diversidad en aras de un proyecto de convivencia, inclusión y conformación de la identidad regional.

universidad es catedrático honorario. Es además director de la Revista Internacional de Filosofía y coordinador del Programa de Diálogo Filosófico Norte-Sur.

Las obras consultadas para esta presentación son las siguientes: (1994) *Hacia una filosofía intercultural latinoamericana* (2003) *Interculturalidad y filosofía en América Latina*. Concordia. Serie monografías, tomo 36. (2004) *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*. Editado por R. Fournet-Betancourt. Madrid: Editorial Trotá.

Pienso que desde la filosofía de la interculturalidad se abre un nuevo horizonte de comprensión e interpretación de nuestra realidad. La diversidad deja de ser una amenaza para pasar a ser una categoría fundamental de comprensión por la que los humanos nos podemos aproximar, dialogar, convivir y crecer en humanidad. Cuando un profeta de la destrucción anuncia el inevitable choque de las civilizaciones como destino fatal de la humanidad, desde la filosofía intercultural se prevé que la humanidad puede dar un salto hacia el reconocimiento de la pluralidad y dejar atrás poses arrogantes y totalitaristas de imposición y autoproclamación de superioridad.

Raúl Fournet-Betancourt siguiendo la inspiración de Hegel afirma que filosofar es "ocuparse reflexivamente de su tiempo para comprenderlo y descifrar el sentido de sus secuencias" (1994: pág. 55). Desde la interculturalidad es posible imaginar un mundo sin asimetrías y jerarquizaciones perversas en la relaciones entre culturas e individuos que niegan la posibilidad de una vida feliz e invisibilizan el sufrimiento y la lucha, la vida y la muerte. El discurso dominante legitima los privilegios y las asimetrías haciéndolos parecer o que son producto de un orden natural inmutable originado en dios o un producto histórico contingente que podría cambiar pero que jamás lo hará.

"Descubrir nuestra América"

Para comenzar a adentrarnos en la propuesta de la filosofía intercultural hay que tomar conciencia de que la filosofía es comprendida como la convocación y la escucha de un coro polifónico de las más diversas voces que existen en Latinoamérica. Esta polifonía de voces es constituyente de la filosofía en América Latina si queremos pensar desde nuestra realidad que es diversa, heterogénea, plural en sus raíces y manifestaciones. El mismo nombre que le atribuyamos a esta región del mundo (Amerindia, Latinoamérica, Iberoamérica...) no capta todo lo que somos y por tanto, no hace justicia a la diversidad que nos caracteriza. Aún reconociendo esas

limitaciones para este trabajo se usará el término América Latina.

Descubrir la pluralidad cultural de "nuestra América" nos lleva a reconocer que aún en connotados autores latinoamericanistas está ausente esta dimensión. Fournet-Betancourt critica la unidimensionalidad que ha caracterizado el pensamiento latinoamericano hasta fechas muy recientes¹¹⁰. No es mi interés describir o de algún modo resumir la crítica que hace Fournet-Betancourt a estos renombrados autores latinoamericanos, sólo quiero indicar que en ellos se da un "déficit de interculturalidad", o como también lo refiere nuestro autor, la interculturalidad es todavía "una asignatura pendiente" para la filosofía en América Latina.

El pensamiento latinoamericano entonces no es, todavía, la expresión de la polifonía de voces que pueblan nuestras tierras. Aunque a primera vista pueda parecer evidente ante nuestros ojos la diversidad de lenguas, culturas, tradiciones de pensamiento y prácticas milenarias de sabiduría, esto no ha sido así de patente en la filosofía latinoamericana.

Nuestra historiografía filosófica evidencia, en efecto que la filosofía en América Latina escribe normalmente su historia de espaldas a la realidad de la diversidad cultural de nuestros pueblos; sin saber sacar provecho de las formas de pensar autóctonas, es más, ignorándolas como posibles fuentes de reconfiguración teórica y práctica. (Interculturalidad y filosofía en América Latina. 2003, pág. 102)

Por eso, la propuesta de la necesidad de descubrir lo que realmente somos. Tomar conciencia de nuestra identidad es descubrir el universo de universos que conforman "nuestra América". De hecho los

110 Nuestro autor hace referencia a nombres como Arturo Ardao, Enrique Dussel, Arturo A. Roig, Francisco Miró Quesada, Juan C. Scannone, Luis Villoro, Leopoldo Zea, entre otros, los cuales han hecho un vigoroso aporte al proceso de contextualización y de reencuentro de la filosofía con la cultura latinoamericana, pero que sin embargo, aún no está explícita o no se ha ahondado en esta perspectiva de la interculturalidad.

problemas de delinear los rasgos más notables de la identidad latinoamericana estriban precisamente en la diversidad cultural que nos caracteriza. De allí la problemática de trazar denominadores comunes que expresen con justicia la polifonía de voces que constituyen Latinoamérica.

"Descubrir nuestra América" para Fournet-Betancourt implica una seria crítica a los filósofos latinoamericanos que se han dedicado a sistematizar la historia de las ideas, por haber dado la espalda a la diversidad de tradiciones culturales autóctonas y que en su lugar hayan asimilado de forma acrítica lo que viene de Europa tornándolo normativo. Es aquí donde nace el reto de descubrir la riqueza de nuestras raíces autóctonas, las tantas voces silenciadas y negadas en nuestro continente. En ese sentido América no es el producto del "encuentro de dos mundos" como tradicionalmente se ha pensado, sino que es preciso comprender a América como un mundo intercultural por excelencia. Un mundo de mundos no reconocidos o, mejor, negados. Implica, además, el rechazo de operar desde un solo modelo teórico-conceptual que sirva de paradigma interpretativo. Es romper con el eurocentrismo como paradigma rector del pensamiento.

En realidad lo que propone Fournet-Betancourt es un programa de filosofía intercultural que nos lleve a una relectura de nuestra realidad en clave intercultural y esta es una tarea aún por realizar. En ese sentido lo que José Martí denominó "nuestra América" no puede ser reducido a una interpretación uniformizante.

"Para Martí, "Nuestra América" es, ante todo, novedad histórica; novedad a fraguar en su perfil concreto en la lucha histórica por la emancipación política y económica, así como por la liberación cultural de los pueblos que la componen. "Nuestra América" es así crítica del colonialismo como sistema de opresión y de destrucción de la diversidad." (Hacia una filosofía intercultural latinoamericana. 1994, pág. 40)



Entonces lo que propone nuestro autor es la relectura de la utopía martiana de "Nuestra América" en clave intercultural, en donde el proyecto de la unidad latinoamericana de ninguna manera se realiza a costa de la diversidad originaria de América Latina. El discurso del reconocimiento o descubrimiento de la diversidad cultural no puede ser un obstáculo para la integración política de América Latina.

La construcción de nuestra identidad latinoamericana debe pasar por el reconocimiento de la polifonía de voces que constituyen nuestro territorio sin que esto venga a desmovilizar la lucha política por una verdadera integración regional. Es más bien un nuevo recurso o estrategia para la integración regional en el que se plantea la diversidad cultural y la diferencia no como obstáculo para la integración, sino como medio de integración. Claro está que esto encierra desafíos insospechados y nuevos problemas que todavía no es posible ponderar pero que canalizados a partir del horizonte de la interculturalidad prometen ser inspiradores y renovadores.

Descentrar la filosofía

Si la historia de la filosofía en América Latina ha sido marcada por la trasplatación, recepción y adaptación de corrientes filosóficas europeas, esto ha llevado a una descalificación a priori de otras posibles formas de hacer filosofía, como lo demuestra en un estudio J. Batista (2003, pág. 15) en el que cita el caso de una publicación reciente donde se ignora por completo el pensamiento latinoamericano¹¹¹. De ahí que Fournet-Betancourt denuncie con firmeza el supuesto de que "América no es lugar de nacimiento de forma filosófica alguna."

111 Collins, R. (2000) The Sociology of Philosophy: A Global Theory of Intellectual Change. El autor hace un recuento de todos los movimientos filosóficos desde la antigüedad griega pasando por el pensamiento chino, hindú, japonés, islámico, incluso por el pensamiento judío, hasta mediados y fines del siglo XX. Sin embargo, no se menciona una sola línea acerca del pensamiento latinoamericano en sus más de mil páginas. Entonces desde esta perspectiva simplemente no existe filosofía por estas tierras de Latinoamérica

El planteamiento de la necesidad de una relectura crítica de la filosofía latinoamericana llevará a "descentrar la historia del pensamiento iberoamericano de su eje europeo y mostrar que también en América pueden ser detectables lugares focales de reflexión filosófica." (Fournet-Betancourt, 1994: pág. 45). Así la tradición filosófica nacida en la antigua Grecia se tendrá por una tradición "regional" y contingente por lo que habría que admitir la posibilidad de que existen otros lugares fundantes de la filosofía. "Por consiguiente –liberada la filosofía de su configuración occidental como única figura posible de sí misma–, así como se habla de la China y de la India como lugares fundadores de tradiciones filosóficas con "estilo" propio, nada debería impedir poder hablar también de América como posible lugar propio de la filosofía". (Fournet-Betancourt, 1994, pág. 45). Es más, la filosofía intercultural parte del supuesto de que la experiencia de las culturas de la humanidad son lugares filosóficos. O sea, volvemos al trasfondo de pluralidad de la filosofía. La filosofía, bajo esta perspectiva, nos remite a una multiplicidad de lugares de su nacimiento y con ello, a revisar que lo que se reconoce o lo que vale como "filosofía" en determinados universos culturales.

"El supuesto de que las culturas son lugares filosóficos, lugares que posibilitan prácticas específicas de eso que se llama filosofía, implica que se parte de la necesidad de desoccidentalizar la filosofía desde su origen, es decir "desde la cuna"; pero no por un efecto antioccidental ni por regatearle méritos a occidente, ya que esa desoccidentalización significa simplemente un poner a Occidente en su lugar, es decir, verlo como un lugar de tradiciones complejas que, desde siempre, ha estado en relación con otros mundos y que, en cuanto tal, no es el lugar de toda la filosofía posible sino el lugar de ciertas posibilidades de filosofía". (Fournet-Betancourt: 2003, pág. 12)

De esta forma se posibilita el espacio para la formulación de una filosofía original y contextualizada

desde los diversos referentes culturales (polifonía de voces) de América Latina. Hacer filosofía desde América Latina sería, entonces, un ejercicio que no pasa necesariamente por el recurrir a la tradición occidental europea o norteamericana. O mejor que eso, lleva a un replanteamiento de la relación con Europa, lo que de modo muy esquemático implicaría un corte en la manera tradicionalmente dominante en la relación entre la filosofía europea y la latinoamericana. Sería el fin del principio hegeliano de que lo que ha acontecido aquí hasta ahora es sólo el eco del viejo mundo y la expresión de vida ajena.

La aceptación de otros referentes implica un giro muy importante hacia la pluralidad. Es una ampliación radical de fuentes de la filosofía que conduce no solamente a aumentar los objetos de estudio, sino fundamentalmente a ampliar los sujetos con capacidad de expresar su propia voz¹¹². Este giro conduce a una nueva perspectiva para la filosofía latinoamericana en la que se deja el papel tradicionalmente asignado de existir en la conciencia de los otros (ser pensados) como objetos de estudio y pasar a ser realmente sujetos portadores de una palabra y constructores de nuestra propia historia e identidad como región con trazos comunes, historia y tradiciones. Por consiguiente, sectores tradicionalmente excluidos como los pueblos indígenas o los afroamericanos "dejan de ser percibidos como lo "interpretable" porque irrumpe como "intérprete", como sujeto que me ofrece una perspectiva desde la que yo me puedo interpretar y ver". (Fournet-Betancourt, 1994: pág. 49). Esto conlleva a una fecunda actitud de "re-perspectivizar" nuestras perspectivas en el marco de pluralidad de referentes.

Todo esto conduce evidentemente a una transformación de la filosofía que implica un replanteamiento

112 Un trabajo interesante es el de Josef Esterman (2006) Filosofía Andina. Sabiduría para un mundo nuevo. ISEAT. La Paz, Bolivia. El autor propone que la filosofía andina es preponderantemente la epifanía sapiencial del "otro" en su condición de pobre, marginado, alienado, despojado y olvidado, pero desde la "gloria" de su riqueza humana, cultural y filosófica. Sin embargo, este trabajo todavía no consigue librarse completamente de los parámetros de filosofía occidental.

en el desde dónde y en el cómo hacer filosofía. Replanteamiento que sin duda vendrá a fortalecer el proceso de construcción de la identidad latinoamericana y que definitivamente pondrá a la filosofía de esta región a caminar y hacer camino con sus propios pies.

Diálogo intercultural

Esta nueva configuración de la filosofía aporta nuevos elementos para realizar un diferente tipo de diálogo intercultural; de hecho este se realizaría en un nuevo escenario donde ahora los diferentes sujetos históricos tienen el espacio para expresar su voz. Todo saber filosófico ahora parece ser relativo, contingente y con necesidad de ser puesto en contraste con las otras perspectivas. Con esto se trata de desterrar toda posible postura de autoproclamación de superioridad filosófica de una tradición sobre las otras. Nuestra tradición filosófica es tan finita como cualquier otra, está sujeta a ser ampliada, complementada, corregida y discernida por las otras. Lo intercultural se opone a la hegemonía monocultural que se autoproclama con validez universal. Desde la interculturalidad se propone la revisión radical de la actual formación de la racionalidad que nos sirve de base para la comprensión del mundo, lo que nos llevará a descubrir las posibles unilateralidades que afectan nuestros modelos filosóficos tenidos por universales.

De nuevo se trata de reconocer la polifonía del logos filosófico o la multiplicidad de las voces en que se expresa la razón. "Esa transformación de la filosofía comporta una nueva configuración teórica mediante la cual se esboza una nueva figura de la filosofía que se configura precisamente mediante la convocación, la consulta y el intercambio de distintas voces o logos." (Fournet-Betancourt, 2003: pág. 86)

De hecho se constata la incoherencia entre la diversidad o polifonía de voces que existen en América Latina y el limitadísimo espacio de expresión y manifestación de esas voces en la academia, por



ejemplo. Otro ejemplo es que de la gran diversidad de idiomas que existen en América Latina solamente el español y el portugués aparecen como los idiomas que prevalecen en la producción académica de esta vasta región. Esto pone de manifiesto las voces que aún permanecen silenciadas en nuestro contexto y la urgencia de abrir espacios para multiplicar los sujetos que se puedan expresar con voz propia. Además, sugiere que el diálogo intercultural es más una tarea por realizar que una construcción ya existente.

El encuentro con esas voces supone un nuevo aprendizaje, un "reaprender a pensar" desde una perspectiva diferente que nos lleva a re-perspectivar nuestra manera de considerar las cosas. Esto es particularmente notorio cuando nos relacionamos con las comunidades indígenas, las cuales nos denominan "blancos". Entonces de repente somos blancos, pensamos como blancos y nuestra perspectiva es la de los blancos y esto no deja de sorprendernos y cuestionarnos pues, en buena medida, asimilamos y representamos una forma de proceder que se alinea con la filosofía que bebe de la tradición europea y de la que sabemos cómo ha impactado negativamente en la vida de los pueblos originarios. Cuando nos contrastamos mediante el diálogo con otras voces no debe ser para compararnos, alardeando de nuestros logros, ni para asimilar el pensamiento de los otros, ni siquiera para enriquecer nuestra perspectiva, lo que vendría a instrumentalizar la perspectiva del otro. La novedad de la convocación y contraste de voces radica en el arriesgar el fundamento cultural de nuestra manera de pensar haciendo que se nos reubique nuestra perspectiva, "acaso desde un universo complementario que solamente el otro puede comunicar con su palabra, re-perspectivizada la perspectiva filosófica con que inicialmente concurrimos a la convocación de voces." (Fournet-Betancourt, 1994, pág. 55).

Reaprender a pensar desde la convocación de la polifonía de voces es compartir la propia palabra con las otras palabras sabiendo que nuestra palabra es siempre respectiva de las otras. La cuestión no es

de relativismo cultural sino de relacionismo de lo cultural. Esta idea es fundamental para entender la posición de Betancourt sobre el tema que nos ocupa. No se trata de que cada cultura sea un sistema cerrado sobre sí mismo y equiparable moral y funcionalmente a cualquiera otra. Lo que se enfatiza es el aspecto relacional en lo referente a las culturas. No es pues que por no aceptarse verdades absolutas en el campo de las culturas que el conocimiento de la cultura pase a ser exclusivamente relativo al contexto y a las circunstancias de cada cultura.

Observaciones finales

La convocación de la polifonía de un gran coro de voces olvidadas, ignoradas, silenciadas e invisibilizadas supone una formulación filosófica comprometida con la transformación de la realidad, así mismo sugiere que en el mundo de la academia no puede darse un saber desvinculado de las problemáticas humanas. Afirma la urgencia del diálogo entre las culturas y sugiere nuevos caminos para la construcción de una sociedad inclusiva, justa y más humana.

Finalmente, para concluir incluyo textualmente algunas recomendaciones que propone Fournet-Betancourt:

- *"Relectura de nuestra historia de las ideas en la línea (propuesta precisamente por Arturo A. Roig) de recuperar las tradiciones alternativas de pensamiento, sin imponernos la camisa de fuerza de los esquemas "disciplinares".*
- *Crítica de nuestras instituciones de enseñanza, de sus formas metodológicas y pautas doctrinales, sin olvidar la crítica de las tradiciones para cuya transmisión han sido creadas.*
- *Relativizar el peso de la escritura para dar cabida y fomentar las culturas orales en la producción filosófica.*
- *Potenciar el estudio y aprendizaje de las lenguas indígenas, así como la comunicación con las tradiciones que expresan.*

- *Redimensionar el mapa del "continente filosófico" ubicando filosóficamente, esto es, por el desarrollo de filosofías contextuales desde las tradiciones de Amerindia y Afroamérica, los muchos lugares que todavía no tienen nombre o, mejor dicho, cuyos nombres propios han sido borrados de nuestra memoria, pero que urge recuperar como tales para que nuestra diversidad cultural tenga también una adecuada expresión filosófica".* (Interculturalidad: Asignatura pendiente de la filosofía latinoamericana).

BIBLIOGRAFÍA

- Boff, Leonardo. (2007). Calentamiento global y la existencia de una nueva moralidad. Heredia. EUNA.
- Filosofía de la interculturalidad. (2001). San José: DEI.
- Fournet-Betancourt, Raúl, edit. (2004). Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual. Madrid, Trota.
- Hacia una filosofía intercultural latinoamericana. (1994). San José, DEI.
- "Interculturalidad: Asignatura pendiente de la filosofía latinoamericana" (s.f.). Extraído el 7 de agosto del 2007 de <http://www.afyl.org/fornet.pdf>
- "Interculturalidad y filosofía en América Latina". (2003). Concordia 36, Aachen, Alemania, Internationale Zeitschrift für Philosophie.
- "Lo intercultural: El problema de y con su definición". (s.f.). Pasos 103, Septiembre-Octubre 2002.
- Mora, Arnoldo. (2005). "La identidad latinoamericana: enfoque filosófico" Revista Comunicación, vol. 14, Nº 12. San José.
- Rivera Pagán, Luis. (1991). Evangelización y violencia: la conquista de América. San Juan, Puerto Rico. CEMI.



HUMANISMO Y EDUCACIÓN UNIVERSITARIA DE COLOMBINE, ESTADOS UNIDOS, A HEREDIA, COSTA RICA

Victor Valembois¹¹³

.....

*Primero se llevaron a los comunistas
pero a mi no me importó porque yo no era.
En seguida se llevaron a unos obreros, pero a
mi no me importó porque yo tampoco era.
Después detuvieron a los sindicalistas
pero a mi no me importó porque yo no soy
sindicalista.
Luego apresaron a unos curas
pero como yo no soy religioso tampoco me
importó.
Ahora me llevan a mí, pero ya es tarde.*¹¹⁴

Al Profesor Liviu Livrescu, q.e.p.d.

1. Un grito contra la indiferencia

El escrito a continuación constituye una llamada de atención a todos nosotros y desde luego me incluyo: porque no se puede considerar como "normal" que

- 113 Doctor en Filología Hispánica por la Universidad Complutense, Madrid España. Licenciado en Filología Románica, Universidad de Lovaina (KUL), Bélgica.
- 114 Algunos siguen atribuyendo esos versos a Bertold Brecht, cuando en realidad corresponden al Pastor Martin Niemöller, internado por Hitler de 1937 a 1945. El poema fue escrito en el campo de concentración de Dachau.

alguien mate a compañeros de estudio y a profesores. Eso que pasó este mismo año en una universidad norteamericana, ojalá no se repita aquí, aunque algunos indicios apuntan... y más vale prevenir que lamentar. Claro, se me dirá que también es historia repetida tantas veces, con antecedentes desde Sócrates y Cristo, preclaros educadores. De mi parte, indago en el asunto para precaver activamente contra este tipo de mentalidad de inadvertencia, en el fondo de indiferencia que, falto de argumento o de estudio, infravalora y aísla lo ocurrido. También en los Estados Unidos de Norteamérica pensaban tener una especie de inmunidad contra tal tipo de ataques, aparte de que siguen confiando que a base de represión se podrá evitar que aquello vuelva a llenar las páginas de sucesos. Pero mi tesis aquí va a ser que lo ocurrido se explica, sin justificar para nada, en un contexto de pérdida de valores humanos, de ausencia –búsqueda siquiera– de lo humanista.

Mi planteamiento, crítico y doloroso, no pretende tener la solución en la mano, pero apunta a un diagnóstico certero que no se circunscribe a determinada geografía: es más, lo que ocurrió en la Universidad de Virginia, allá en el norte, constituye un problema de educación, a escala mundial. "Somos Colombine", recalca Michael Moore, en algún comentario. Aprovecho entonces el presente contexto



de congreso académico en Costa Rica para auscultar, desde una perspectiva humanista, qué pasó, por qué pasó y cómo se puede (contribuir a) evitar, allí y aquí. Lo mío es un grito, no tan artístico como el de Eduardo Munch, pero confío igual resonancia.

Mi vieja y querida amiga Yolanda Oreamuno¹¹⁵ ya advertía contra una de esas colosales excusas e interpretaciones que por desgracia siguen prevaleciendo: la confusión local entre el pacifismo y lo que ella en varios momentos denuncia como "nuestra inercia". A casi setenta años de su monumental insolencia, vemos que tal mentalidad, este mito tropical prevalece: la *demoperfectocracia* sería inmune a brotes de violencia. Me escribe un noble y culto amigo costarricense desde los Estados Unidos:

¿será ese sentimiento "tuanis" de la vida que tenemos los ticos que nos hace creer que la tragedia está en otra parte? No lo sé, pero hay algo de ingenuidad en este sentir mío de que todo va a estar bien porque yo soy tico y conmigo todo es pura vida y la virgencita me cuida...

De mi parte, veo en ello otro síntoma del consuetudinario y funesto *portamí*, mientras no me afecta, allá que se incendie el mundo. Pero precisamente, al que tiene los ojos abiertos, más allá de este Valle Central, le tiene que llamar la atención: algo dramático y hasta trágico está pasando con la violencia en los centros educativos. En la línea del gran filósofo humanista Erich Fromm, de hace medio siglo, lo que va a continuación constituye más un diagnóstico que un pronóstico, un análisis más que una solución.¹¹⁶

2. Escalada de violencia en los circuitos educativos en todas partes

Colombine, no sería sino un topónimo de un pueblo en las afueras de Denver, en Estados Unidos,

115 Recomiendo al respecto, de mi autoría: *Actualidad cosmopolita del concepto de "proximidad" de Yolanda Oreamuno*, en *Espiga*, UNED, Costa Rica, N.º 12, 2006, pp. 129-136

116 En *El miedo a la libertad*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1974, p. 22

si no fuera porque de repente adquirió metafórica y triste resonancia universal. Allí funciona todavía una *High School*, terminología en sí un tanto ambigua, porque, con el adjetivo, en francés se evoca *les Hautes Écoles*, centros de enseñanza superior, enormemente selectivas, no del bolsillo sino de mentes brillantes, los futuros cuadros del país. En el español nuestro, igual, tendríamos tendencia a pensar en Educación Superior, pero no, la terminología anglosajona de *high*, que en este caso refiere a enseñanza media. La disquisición no es meramente filológica, porque como veremos, en Costa Rica también la violencia en el sistema educativo se ha empezado a manifestar en lo que aquí llamamos colegios. Pues bien, en la apacible primavera de 1999, el "colegio" de *Colombine*, en Colorado, se transformó en escenario a sangre y a fuego. ¿Resultado? No menos de 14 estudiantes y un profesor muertos, aparte de los dos estudiosos —sí, pero de qué— que perpetraron esta ignominia¹¹⁷. La cosa fue bestial (con perdón de las bestias, que no se autoeliminan), asesinato indiscriminado. Lo triste del caso... es que "hizo escuela", como dicen.

Tan es así que al octavo aniversario de esos hechos espeluznantes, adrede en el mismo mes y en una instancia esta vez universitaria, otro estudiante emprendió una balacera fría y despiadada dejando un saldo de treinta y dos muertos, entre cantidad de condiscípulos y varios profesores. Uno de ellos fue el noble rumano al cual va dedicado este trabajo. Refiero al "Tecnológico" de Virginia, también en los Estados Unidos y al ahora tristemente célebre Cho Seung-Hui. El caso tiene varios parecidos con el anterior, por tratarse de asesinatos con mente perturbada, por paralelos procedimientos de liquidación y por parecido estilo de propaganda. Pero si bien en la huerta del Señor felizmente no todos concordamos, debe haber formas más humanas de *dis*-crepancia y de *diá*-logo. Porque, como también se dice por allí, "se regó la bola".

117 Según otras fuentes consultadas, habría habido 25 compañeros muertos y 19 heridos. Como sea, aquí no interesa este tipo de dato estadístico.

Siempre en los mismos Estados Unidos, en diversos ribetes con lo educativo, aquí va una serie de no menos de tres otros elementos: un criminal antecedente, de esa escuela de guerra, por ser veterano él mismo en lo bélico, fue Timothy Veigh, quien no encontró otra forma de manifestar su *dis*-conformidad con el sistema que dinamitando oficinas gubernamentales en la ciudad de Oklahoma, en 1995. Al poco tiempo asistimos a un caso extraño, de educación antihumanista, es decir al revés, pero curiosamente en esta oportunidad no con uno o varios alumnos homicidas, sino con el mismo profesor asesino: Marchall Applewhite, líder de una secta que, en California en marzo de de 1997, protagonizó un suicidio colectivo. La diabólica enseñanza se llamaba *Gate to Heaven*, la Puerta del Cielo. ¡Habráse visto una didáctica más torcida!¹¹⁸ En esta listita macabra cabe también el misterioso derrumbe de las torres gemelas en Nueva York, el 11 de septiembre del 2001. Patético y hermético caso, entre otros porque los alumnos de una escuela de pilotaje no se molestaron en aprender cómo aterrizar... Un hermano mío, que vive cerca, en New Jersey, me mandó entonces un correo electrónico:

...estamos asistiendo a un rencor que ha tardado mucho en reventar y que todavía crece. Desde los primeros minutos se comprobaba en los secuestradores una audaz creatividad tecnológica y el resentimiento acumulado por su instigadora cultura o religión, cuyo pensamiento evoluciona en una intrigante mezcla de velocidades, la medieval y la de Internet...

Me queda grabado el mensaje por la comprobación de una antievolución, una mezcla explosiva, sí señor, de tiempos y mentalidades, como para desengañar a cualquiera que cree que con la educación necesariamente estamos en una línea recta hacia la civilización...

118 En una comparación antitética un tanto sorprendente he confrontado a este degenerado profesor californiano con mi maestro domingueño universal que supo inspirar para la senda de la vida, hasta con poesía. Véase: "Isaac Felipe Azofeifa y la educación vital", en *Revista Nacional de Cultura*, N.º 30, agosto 1997, pp. 9-15.

A los casos anteriores se puede añadir por ejemplo, el del año 2005 en Pennsylvania, lo ocurrido en la Escuela Amish, un grupo religioso, muy conservador y pacífico, pero que igual se vio envuelto en tiroteo y muerte. Todos los cinco, ejemplos-a-no-seguir, muy recientes, con violencia abierta, antihumanismo puro. Contradican la educación que, por esencia, debería mejorar la especie. Pero desde el país del *still first*, con su retórica de pretender ser el mejor, con la "enseñanza" ahora tan rápidamente divulgada de la televisión, entre otros, se patentó un método.

Ahora igual desde Francia, Alemania, Chile, etc., nos llegan noticias sobre violencia en el sistema educativo. Desde Mendoza, Argentina, me "convversa" otra amiga, directora de una escuela:

nosotros, educadores alguna vez pensamos: esas cosas sólo ocurren en las canchas de fútbol o en las discotecas... Lamentablemente hoy suceden en nuestras escuelas (vienen por mí) y ya es tarde, porque estamos desbordados, indefensos.

Algo está pasando, porque las estadísticas son dramáticas: en México, la tasa de suicidios en la población de 15 a 19 años, chicos que deberían estar en las bancas, pasó de 1,49 a 2,83%. Entre 1970 y 1990 se observó un aumento del 90% y desgraciadamente no dispongo de cifras para años más recientes¹¹⁹. Que quede claro, no estoy aquí postulando una clara relación de causa a efecto, pero sí una concatenación de hechos, dispersos en geografía pero concentrados en los últimos lustros. Para Costa Rica, ¿será eso también una *crónica de una muerte anunciada*?

Pero la anunciada ya llegó. Hace apenas unos meses, en el 2007, unos profesores del Liceo de Pavas denunciaron ser agredidos por estudiantes. Cierto: nadie murió y no hubo armas de grueso calibre. Cierto también: muchos casos eran solamente de amenaza. Es verdad, las clases se reanudaron pronto bajo vigilancia policial. Pero habría bastado una

119 Véase: Álvarez y Vargas, p. 95.



lágrimas nacidas del plomo un reportaje en *La Nación*¹²⁵, como cualquier medio en el universo capitalista lo estuvo haciendo, sacó provecho comercial de la tragedia en el norte. En Estados Unidos como en Costa Rica, las rotativas y las pantallas estuvieron llenas de evocaciones. En ambos casos, los métodos fueron amarillistas y el *establishment* aprovechó para desacreditar inmediatamente el mensaje subyacente, justo o equivocado, rechazado a priori. En la estructura de poder y de valores que rige, que nadie espere un tipo de análisis causal profundo. El evento dramático se utiliza porque *the show must go on*. No se entiende y no se quiere dar a entender que no es un caso aislado y más bien durante un tiempo todo el mundo lo vio por un lado más tele-novelesco: ¡un crimen pasional! Pero todo aquello mucho tenía de fuego fatuo: allá como acá, no hay tragedia que dure más de tres días...

En conclusión, para este punto se podría aplicar la enseñanza bíblica: siembra viento y cosecharás tempestades. Antes de auscultar remedios, voy tanteando un diagnóstico más allá de la superficie. No estoy aquí proponiendo una revolución copernicana, declarando a esos educandos aludidos como cuerdos y desquiciada toda la sociedad. No cabe ni la menor duda, y como lo señala Clara Zomer en brillante artículo, de corte simplemente humanista, esos agentes asesinos no merecen la apología que se les dispensa, a veces envuelta en sistemas ideológicos (como los kamikaze, escuela militar del suicidio) o en estructuras religiosas (como los fundamentalistas que volaron las Torres Gemelas en Nueva York).¹²⁶ Representan "un acto de barbarie", señala la ingeniera. Partiendo de lo expuesto, dejen entrever la posibilidad de mandar a los dos al sanatorio. La empresa LG proclama por doquier que *Life is good; solo good* proclama bobaliconamente un bus josefino. El universitario tiene el deber de dudar. El diagnóstico global de esa cadena de eventos espantosos lleva a la conclusión de lo que, allá en el norte, identifican como *Culture crash*...;

125 En el suplemento Proa, *La Nación* el 22.04.07.

126 Clara Zomer, *La era de los suicidas*, en *La Nación*, 7 de mayo del 2007.

sus secuelas no se hicieron esperar en un pequeño país centroamericano, porque ya se sabe: la historia suele repetirse...

4. Hacia un nuevo concepto de educación humanista

Como cantaba Ercilla¹²⁷, *hemos llegado donde otros no llegaron*, con tres conclusiones provisionales: lo primero, que ojalá salgamos de nuestra consuetudinaria indiferencia; lo segundo, conviene ver en una especie de cadena tantos "sucesos" dramáticos en centros educativos; lo tercero que, como dicen en mi tierra, *la manzana no cae muy lejos del árbol*: sin lugar a dudas, una sociedad enferma, ayuna de valores humanistas, contribuyó a la locura de Cho. Sigue vigente entonces la pregunta sobre qué hacer. De una manera prospectiva quiero agrupar cinco puntos de reflexión crítica en torno a la educación, no tanto la de grados y títulos hacia determinada preparación profesional, sino la principal: la preparación de los jóvenes para la vida, en una sociedad menos alienante.

Un primer eje crítico de búsqueda consiste en dejar de pensar en la educación como entelequia aparte y panacea para todo. Luis Althusser, al enfocar esa educación, ese (etimológicamente) "empujar en una dirección", subrayaba la existencia de aparatos ideológicos del Estado (AIE), en el entendido que la superestructura "Estado" se organiza a través de subsistemas como el aparato burocrático, el represivo y el educativo. Concomitante con lo anterior estarían conjuntos como la Iglesia y los medios de comunicación que a veces refuerzan, otras debilitan, los otros polos del conglomerado. Desde los años setenta ha entrado en una profunda crisis el concepto mismo de educación. Si hasta entonces había prevalecido la evidencia socrática, de su capacidad necesariamente liberadora, científicos sociales como Martin Carnoy también visualizan hasta qué punto estamos frente a un subsistema

127 En su *Araucana*, epopeya lírica sobre la conquista de Chile.

generado precisamente para perpetuar el sistema principal. Una buena muestra literaria de aquello es *La Ciudad y los perros*, la novela de Vargas Llosa¹²⁸. Educación y sociedad forman un binomio, en constante interferencia.

Aplico: el sistema educativo, público o privado, secundario o superior, no gravita solo y en el caso que nos ocupa cabría ver hasta qué punto, tanto en Costa Rica como en Estados Unidos interfieren problemas de la institución con los mismos u otros en la sociedad. En parte por lo anterior, la educación no es ninguna pomada canaria, sino que a su vez entra en retroalimentación con el resto. Además, tengo para mí que, en el caso de Cho, por un lado las autoridades de su centro de educación infravaloraron informes claros sobre lo inestable y potencialmente peligroso del muchacho, al mismo tiempo que él reaccionó en forma violenta contra algunos vejámenes directos de compañeros¹²⁹. Por desgracia lo hizo indistintamente contra víctimas inocentes al exteriorizar por fin lo que también contra su sociedad tenía acumulado tanto tiempo¹³⁰. Lo anterior repercute de inmediato en el segundo eje de pensamientos, aquí, en torno a búsqueda de salidas más humanas. Se impone un enfoque integral tanto en el diagnóstico como en el paliativo: la educación también está enferma... porque el sistema lo es, de manera que resulta un tanto ingenuo pensar que reformas educativas, como tales, van a

128 Mi estudio: *Entre el "perro mundo" y la búsqueda del "alma" (a propósito de La ciudad y los perros, de Vargas Llosa)*, Colección "Escritores latinoamericanos", vol. 1, 65-82, ed. Promesa, Costa Rica, 2007.

129 De niño, fue objeto de la burla de sus compañeros: "Algunos eran realmente mezquinos con él, lo empujaban y se burlaban de su acento. Le gritaban: '¡devuélvete a China!'"; contó una ex compañera.

130 Cho no fue claro en su acusación. ¿A quién en concreto va dirigido aquello de "tuvieron cien mil millones de oportunidades y maneras de evitar lo de hoy, pero decidieron derramar mi sangre"? No deja de ser un cobarde al exteriorizar su odio al sistema... matando a compañeros: el grueso de las víctimas en el segundo ingreso del asesino al campus fueron tiroteadas al azar. También mató a profesores sin tener directamente conflicto con ellos, amagos de lo cual sí hubo en Costa Rica. La víctima más simbólica y dramática, al respecto, es el profesor Librescu, de 75 años, justamente ejemplar en su lucha contra el nazismo y quien pagó con su vida el intento de salvar a sus alumnos al impedir al homicida entrar en su clase.

resolver problemas globales. Igual, no es a base de represión social –peor, armada– y actuando sobre el momento, como se va a fomentar una integración más justa y armoniosa. La educación humanista será entonces apenas un elemento dentro de todo un engranaje preventivo y a largo plazo. En el caso de la Universidad de Virginia prevaleció un enfoque parcial de cada estamento en su reducto, lo cual por fuerza desemboca en soluciones falsas. Pero la opinión pública, erróneamente inducida, suele ver a los drogados¹³¹ como potenciales terroristas, cosa que sí fue Cho, que no era ningún depravado, ni alcoholizado ni drogado¹³².

La tesis del planteamiento sistémico es tanto más importante como que todos los días se refuerza aquello de que "el mundo es un pañuelo"... y por desgracia ni muy dobladito ni limpio. Todo repercute ahora de manera planetaria, con una asimetría que la tecnología no generó en sí (ya que supuestamente Internet no tiene "centro"), pero en la práctica, en parte por superioridad cuantitativa de uso, en el norte, y dependencia mental en el sur, aquello refuerza en realidad la ya conocida *cultura refleja*¹³³. La misma palabra de lo *global* es un anglicismo aceptado ya hasta por la Academia Española, en detrimento de la mundialización que mi corrector automático acaba de subrayar en rojo... En aplicación, también la búsqueda de solución ha

131 Con mi interpretación no pretendo infravalorar el problema de la drogadicción: en la Clínica de Adolescentes del Hospital Nacional de Niños, se ha documentado cómo en estudiantes de secundaria el consumo de tabaco pasó de 1991 al 2006 de un 7,5% a un 37%; el consumo de alcohol, en el mismo período, de un 14,5% a un 58%. En el 2005 se registraron 3.742 casos de colegiales drogados; en el 2006, esta cifra aumentó a 8.403 alumnos drogados en los colegios. Era solo el 3% del estudiantado, con esos síntomas comprobados, pero las autoridades del Ministerio de Educación, específicamente la oficina de la niñez y la adolescencia del MEP sospecha que la incidencia del problema es mucho mayor.

132 Al mismo tiempo, trascendió que había estado internado en una institución psiquiátrica en el 2005, pero el informe médico dictaminó que estaba "deprimido" pero que poseía "un juicio y entendimiento normal". Llegó a Estados Unidos desde Corea del Sur, con su familia en 1992, cuando tenía apenas 8 años. Proviene de una familia nuclear normal.

133 La expresión, en sus variantes (cultura refleja, cultura del eco, lengua prestada, ...) proviene de la línea de pensamiento de Sartre, en su famoso prólogo a Franz Fanon, *Los condenados de la tierra*.



de ser integral. Señala un artículo de opinión en *La Nación* del 8 de setiembre del 2007:

*Hemos diagnosticado la ingrata repitencia y expulsión (deserción para algunos) colegial, asociado a niveles crecientes de violencia estudiantil, pero seguimos pensando que con más carga académica y represión lo vamos a solucionar, cuando las causas se ubican en la sensación de los estudiantes de que el sistema educativo dejó de ser centro de contención y espacio de desarrollo.*¹³⁴

Estimo que este comentario de un pediatra, muy comprometido con la educación de los chicos, en realidad apunta a una causa estructural más profunda. Una preguntita: ¿habría habido agresiones contra profesores en Pavas de no haber habido "demostración educativa" previa 4.000 kilómetros al norte?

Todo ello lleva a un tercer eje, a estudiar en función de superación de lo ocurrido en deteriorada relación educativa: es el uso de los medios, expresión abreviada y corriente ahora para los "medios de comunicación". En la anterior búsqueda de diagnóstico quedó en evidencia el papel enorme de los medios de comunicación. Pero la terminología es ambigua, porque los medios lo son, pero muchas veces también de incomunicación. Y por otro lado, referir a los medios se suele hacer como sinónimo de comunicación indirecta, a diferencia de la comunicación directa en la casa y en los centros de educación, pero sobre todo cuando hay momentos de *breaking news* como proclama CNN, está por verse cuál es en realidad el mayor educador (formador, in-formador, de-formador y con-formador), a sabiendas de que muchos de nuestros jóvenes pasan más tiempo frente al televisor que frente al pretendido maestro. Cosa adicional es la actual adulación de los medios, en detrimento de la educación clásica por una supuesta superioridad de la imagen, allí donde justamente de lo que se trata es de despertar la imaginación, la intuición de la realidad más

¹³⁴ Ibidem.

allá de la imagen inmediata. Cantidad de juicios y prejuicios que imposibilitan cualquier comunicación humanista.

En aplicación, observemos aquí la "educación" por los medios, directos e indirectos: en los casos de asesinatos por alumnos aludidos, como en todo, ambos compiten, se complementan y las más de las veces se contradicen en torno al concepto de "enseñanza". Tanto los medios como los mismos alumnos armados norteamericanos, recurrieron a procedimientos paralelos y hasta parecidos de captar la atención, pero en el fondo dejan similares enseñanzas antihumanistas. Las televisoras y los rotativos aprovecharon a todo dar este escándalo a falta de otros bocados morbosos a ofrecer como "noticias", cosa que sobre todo en el medio local demasiado se equipara con "sucesos". Los magnificadas de Colombine y de Virginia, antes de suicidarse, buscaron pantalla, "gloria eterna". Con un gran matiz, en opinión de la Ing. Zomer:

Estamos frente a un inquietante cambio de paradigma de "héroe": nada de kamikaze japonés ni talibán suicidario en Bagdad: estos actuaban y actúan dentro de una ideología elaborada, con gran representación y aceptación social, como el código samurái, por un lado y la religión islámica de extensos grupos fundamentalistas.

En cambio, en el caso de Cho por ejemplo, él mismo interrumpió fríamente su matanza para un "recreo" educativo. Su envío a los medios incluía 43 fotos, videoclips y una diatriba verbal de unas palabras; resulta todo un manifiesto en multimedia. Víctima y cómplice de la creciente plaga de religión mediática (la que llevó a Bush a la reelección), el coreano también invocó la principal imaginería cristiana, al compararse con Cristo, al responsabilizar a los ricos (los nuevos fariseos) y al proclamar como mártires a sus predecesores, cuyo enseñanza cabría seguir¹³⁵. La tecnología

¹³⁵ Dentro de una serie de evocaciones muy débiles, por poco específicas, Cho fue muy claro en esas interferencias religiosas: "Gracias a ustedes moriré como Jesucristo para inspirar a ge-

se puede utilizar indistintamente para el bien o para el mal, pero la religión y los medios, algo tienen de incompatible, porque el primer elemento apunta al fuero interno, el segundo, a la imagen, externa.

Esa dicotomía lleva precisamente al cuarto eje de unas reflexiones que, confío, resulten profilácticas contra la plaga que se anuncia. Una chica norteamericana me confiesa que solo muy raramente ve televisión, porque todo huele a inautenticidad, a show. Incluso cantidad de debates atraen más por su forma que por el contenido, que debería primar. Se me dirá que justamente el trágico evento de Virginia, mostró la capacidad y la necesidad de lo que se ha dado en llamar "periodismo ciudadano", con una inmediatez y dramatismo que los medios tradicionales no han podido igualar y al contrario están utilizando. En *Flicker*, la gente colocaba sus fotos en la red, a partir de imágenes captadas con sus celulares; igual en *Youtube* y *Facebook*. Declaraba un estudiante que esos sitios lo eran para hablar con otros, un lugar para estar juntos¹³⁶. Pero tengo para mí que la comunicación real, en todo caso más rica, implica el contacto personal, lo directo y no este sustituto tecnológico. Los latinos, superiores en eso, no dejarán de desaprovechar los recursos modernos, pero no olvidarán el *body language*, en contacto personal.

Este carácter artificial de los encuentros es lo que también me comenta como deficitario mi amigo costarricense, residente en Estados Unidos:

el problema fundamental de este país (empezando por sus cafeterías y acabando por su Gobierno) es que no dialoga. Todo el mundo está sintonizado pero por aparte, con sus laptops y sus servicios de. No veo un gesto de integración o comunicación por ningún lado. Todo el mundo está encapsulado y listo para defender su espacio de cualquiera que quiera acercarse.

neraciones de los débiles y los indefensos"; "ustedes los ricos con su Mercedes Benz..."; "mártires como Eric [Harris] y Dylan [Klebold]".

¹³⁶ Declaraciones a CNN por un estudiante.

El uso de los magníficos recursos comunicativos, en Costa Rica, por desgracia mucho tiene de lo alienante-distante y distanciador por artificioso, entre las personas, como se acaba de comprobar en Estados Unidos. A saber hasta dónde el pobre Cho reaccionó impulsivamente contra todos esos contactos muy en vivos, pero en el fondo inauténticos. En aplicación ya a Costa Rica, aquí también la gente quiere autenticidad: si las autoridades de la Municipalidad de San José destruyen videojuegos, enhorabuena, pero si lo hace con gran refuerzo de prensa y solo para salir en televisión, nada se ha resuelto de los problemas reales concomitantes. Conviene tomar las lecciones de todo eso: ¿cómo lograr una comunicación intrínseca, donde como señalaba el "loco" Erasmo, "pasa la corriente", por ósmosis? Necesitamos resucitar a los viejos maestros. No solo diestros en su materia, lo contagiaban a uno con toda su manera de ser y exhalaban autenticidad.

Invoco un quinto eje: el de las armas del saber, pero en profundidad. La inautenticidad y lo mediático, comentados, no pueden implicar miedo a la confrontación, a la diferencia, a la divergencia. La educación implica confianza en una mejora posible, en el plano social. No es indiferencia de una generación a otra ni bloqueo entre gente de la misma generación. Implica confianza en sí mismo y en su poder de transformación y de ser transformador. Pero por eso es también un salto al vacío partiendo de la búsqueda de lo que todavía se ignora: el estudio, el saber, que no se agota en sí, sino que a fuerza de superación desemboca en sabiduría. Ser, en sentido humanista, no se confunde con tener, sino que requiere voluntad de superación. De allí también la dedicatoria en mi libro sobre humanismo: a la Universidad de Virginia, para que introduzca cursos de humanismo en su currículo. Creo sinceramente que el aprendizaje y la práctica del humanismo constituyen un antídoto frente a un mundo alienado y alienante.

Nada de eso encuentro en el pobre Cho: ha pretendido crear un mundo solidario, pero a base de pistola. No se transformó en dirigente estudiantil o político, sino que se reprimió y se tragó todo su rencor.



Constituye una reacción inarticulada, desordenada contra un sistema, pero sin el esfuerzo de superación que habríamos podido esperar de un estudiante de último año, en este caso de filología inglesa. Hubiera tenido que ser mucho más exigente consigo mismo, para forzar por esta vía la tolerancia de los intolerantes. ¡Qué diferencia con el gran Gandhi, que también sufrió de discriminación en un contexto hostil, como estudiante y profesional! Pero a base de estudio profundo de las culturas occidentales (la inglesa) y orientales (el hinduismo), había logrado una heroica comprensión de ambas hasta buscar un camino de superación personal y de liberación para su pueblo. Por eso lo llamaron *mahatma*, el alma generosa.

5. Soldado avisado contra la indiferencia

Parece un estribillo: la sociedad está en crisis; el hombre, en crisis. El brillante y provocador libro, *El mundo post-corporativo* (1999), David Korten inicia su prólogo de la siguiente manera: *Observo que nuestra especie se encuentra en la mitad de un profundo despertar hacia una nueva valoración de lo que significa ser verdaderamente humano.* En reciente artículo periodístico, Fernando Sava-ter afirma: *la cuestión quizá no consiste en cómo salvar contra viento y marea el modelo humanista tradicional sino más bien cómo reinventar lo humano.* Y Umberto Eco, en su último libro se muestra desilusionado de este inicio de nuevo siglo: por el binomio sociedad-educación invocado, la crisis del primer polo repercute en el segundo. No basta esta vez volver a formular el cansino diagnóstico sobre la crisis de la educación. El título de la película-denuncia de Michael Moore, *Bowling for Colombine*, refiere a mejenga, a casualidad, pero podría también interpretarse entonces como ¿por quién doblan las campanas, en educación? Hay que buscar otra vía, la humanista.

También en Costa Rica se están gestando seguidores de Cho. Sin represión, pero con la fortaleza de las convicciones profundas, conviene exigirles a los *copycats* o imitadores de este triste héroe, que se

preparen a conciencia para la vida, para la transformación del mundo que anhelamos. Como nos recomienda el epígrafe de Martin Niemöller, procuremos no ser indiferentes. En Estados Unidos ha habido ya varios intentos de repetir la lección trágica; también en la Costa Rica supuestamente tan pacífica se detectan ya indicios de violencia en las aulas. Amagos hubo en Pavas; la próxima vez, ¿será en el Auditorio Abelardo Bonilla de la Universidad de Costa Rica o será en Heredia, en el aula Marco Tulio Salazar? Dios no lo quiere, la Virgencita tampoco. Solo falta que nosotros ayudemos a evitarlo.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez Solís, Rubén y Marcela Vargas Vallejo: *Violencia en la adolescencia*, Revista *Salud en Tabasco*, vol. 8, N.º 2, agosto, 2002, 95-98.
- Fromm, Erich: *El miedo a la libertad*, Editorial Paidós, Argentina, 1974.
- Korten, David: *The postcorporate World, Life after capitalism*, Kumarian Press, Connecticut, Estados Unidos, 1999.
- Moore, Michael: *Bowling for Colombine*, documental filmico, 2002; *¿Qué han hecho con mi país?*, Ediciones B. S. A., Barcelona, 2004; *Stupid white men*, Penguin Books, 2002, Londres; *Todos a la calle*, Ediciones B. S. A., Barcelona, 2004.
- Zomer, Clara: *La era de los suicidas*, en *La Nación*, Costa Rica, 6-5-2007.

RAZÓN UTÓPICA, RACIONALIDAD, DEMOCRACIA Y EDUCACIÓN

INTRODUCCIÓN

La presente ponencia pretende examinar la relación entre la razón utópica y el humanismo. Asimismo, abordaremos el tema de la naturaleza y consecuencias de la razón utópica. Se contrastará este concepto al de racionalidad (POPPER, 1992) y con la lógica democrática. Finalmente, se propone una respuesta a la pregunta ¿Qué implicaciones tiene para nuestro concepto de educación, el adoptar la racionalidad como lógica común en el marco de una democracia?

RAZÓN UTÓPICA, RACIONALIDAD, DEMOCRACIA Y EDUCACIÓN

Una de las tesis principales del presente ensayo, se sintetiza en la siguiente proposición: Desde su génesis, en el humanismo ha existido una tendencia al pensamiento utópico, que es lo mismo que afirmar que el humanismo propende a la utopía.

JAEGER (1964) ha indicado que el humanismo renacentista concentró sus esfuerzos en estudiar exhaustivamente la denominada "Antigüedad Clásica". Esto con el fin de recrearla en su propio tiempo. Literalmente, JAEGER nos dice:

Jorge Oviedo Álvarez¹³⁷

Resumen

En el presente trabajo se desarrollan tres ideas fundamentales. En primer lugar que existe una tendencia en el humanismo hacia la utopía, el cual en el fondo constituye una forma de imperialismo de la razón. Esta razón utópica es incompatible con la democracia. Por el contrario, la racionalidad –sin adjetivos– es una lógica afín a la democracia. Esto tiene su impacto en la forma en que educamos.

Abstract

This paper overview three main ideas. In fist place, it stands that humanism tends towards utopy. Utopism the thinking, however, is a kind of rational imperialism. The utopism that's not conform with democracy. Rationality is the logic of democracy. This ideas have consequences in tha way we teach.

137 Abogado Procuraduría General de la República. Profesor Pensamiento Contemporáneo Colegio Humanístico.



“La palabra ‘humanismo’ en sí misma no es muy antigua. Fue acuñada por los historiadores del siglo XIX que se interesaron por los llamados ‘humanistas’ de los siglos XV y XVI. Y éstos debieron su nombre al hecho de que sus esfuerzos eruditos por reavivar la literatura y la cultura nuevamente descubiertas de Grecia y Roma se polarizaron en torno a una ideología que se expresó con la palabra humanitas. Tomaron este concepto de una de sus mayores autoridades antiguas en materia de cultura: Cicerón. Las obras de ese orador y estadista romano contenían muchas aserciones apasionadas acerca del valor singular de la literatura griega y de sus grandes autores como modelos de la cultura humana. Al llamar a su cultura ‘humanidad’, Cicerón no pensó en filantropía, como algunos doctos han interpretado, aunque esta palabra fuese apreciada debidamente por los griegos, que fueron quienes inventaron la palabra. El sentido más específico que Cicerón dio a la palabra humanitas en muchos de sus pasajes es el educativo. Como el antiguo gramático Aulus Gellius (siglo II) observa con razón, la humanitas latina, en este sentido, corresponde a la paideia griega.”

El humanismo, entonces, nace desde una mirada a la antigüedad clásica, un vistazo que sin embargo se distingue a la fría mirada del historiador moderno, porque estaba preñado de anhelo por un modelo de civilización. Efectivamente, en el ideario humanista, la antigüedad es algo más que un campo de erudición, sino que se le concibe como una supuesta Edad de Oro, que representa el ideal de Humanidad.

Humanizarse, entonces, debería entenderse como embeber la antigüedad grecorromana, para recrear en el tiempo moderno al hombre grecorromano: prototipo civilizatorio. Así, el hombre renacentista aspira a ser digno de los grandes ejemplos de las culturas admiradas.

Podemos afirmar que el modelo de humanista, lo describe Tomás Moro (1985) en su obra, *Utopía*, encarnado en la figura de Rafael Hitlodeo, el misterioso visitante de aquella isla:

“Rafael Hitlodeo (el primer nombre es el de la familia) no desconoce el latín y posee a la perfección el griego. El estudio de la filosofía, a la que se ha consagrado totalmente, lo ha hecho cultivar la lengua de Atenas con preferencia a la de Roma. Piensa que los latinos no han dejado nada de importancia en este campo, a excepción de algunas obras de Cato y Cicerón.”

El movimiento humanista constituye, pues, un esfuerzo por adoptar un nuevo modelo civilizatorio –distinto del medieval– y, por ende, de reconstruir las sociedades de su presente moderno, a imagen y semejanza del molde antiguo. Efectivamente, el humanismo renacentista resulta subversivo en el tanto sustituye la Autoridad de la Iglesia Catolicorromana –criterio de autoridad hegemónica en la Edad Media– por la Autoridad de la Razón Grecorromana.

Jamás se podrá sobredimensionar la importancia de la Razón Grecorromana dentro de las instituciones del humanismo clásico. La adopción y ejercicio de la Razón Grecorromana constituirán el hacha con que el humanismo romperá los vínculos de Europa con su reciente pasado medieval. Una edad –la Edad Media– que sin embargo, de pronto, se manifiesta mucho más lejana del presente moderno que remota la antigüedad “clásica”. Y es que la Razón Grecorromana –mutada en Razón Humanista– aparece como intemporal y abstracta. De suerte tal que los hombres “humanizados” llegarán a creer que es posible reelaborar el presente solamente a partir de ella. En torno a este tema, ÁLVAREZ GONZÁLEZ (1988) ha escrito:

“La consecuencia más importante, tanto del racionalismo como del empirismo, en lo que a la idea del hombre se refiere, es que éste es un ser, con todos los privilegios ontológicos

*que se quiera, pero un ser más, en el sentido de hecho de una vez para siempre; en suma, sin el menor carácter de historicidad. La vieja idea de la consistencia de todo ser, de que todo ente posee un ser fijo, definitivo, inmutable, es supuesto común en los pensadores de la época, por diferentes que puedan ser sus posiciones metafísicas o gnoseológicas. El fijismo de las especies animales es una creencia compartida por los naturalistas y es claro que el hombre no es una excepción al respecto. **Esta es la razón anterior por la cual un Descartes puede volver la espalda a todo el pasado y pretender construir la ciencia y la filosofía desde sus cimientos.”***

El humanismo buscará reordenar racionalmente todos los aspectos de la sociedad: las artes, la ciencia y la política. Verbigracia, Nicolás Maquiavelo en su obra *El príncipe* propone a los monarcas mediterráneos un nuevo modelo de gobernante, inspirado –a diferencia de los medievales basados en la idea tomista del Bien Común– en una ética utilitaria y secular. El objetivo humanista es, pues, la refundación de la sociedad bajo criterios racionales.

Por este camino, la Razón grecorromana –nuevo criterio de Autoridad– dará paso a otra manifestación del espíritu racional: la utopía. Valga decir que el pensamiento utópico no es original del humanismo renacentista, igual se encuentra en la filosofía griega y la podemos ver reflejada en la Atlántida de Platón, pero mejor aún en su República. JAEGER (1987) deja entrever que el pensamiento utópico ya se conocía desde muy atrás entre los griegos y que tiene su fundamento en la búsqueda del Estado Perfecto:

“La idea de un ‘estado perfecto’ no era una nueva idea en sí. El impulso innato de los griegos, que en todas las ramas de las artes y de las ciencias los empujaba hacia la perfección suma, actuaba también en la vida política de este pueblo como un acicate de descontento con la imperfección de lo existente”.

Del mismo modo que la antigüedad griega tuvo las utopías platónicas, el renacimiento contará con las suyas propias: la Nueva Atlántida de Francis Bacon, la Ciudad del Sol de Campanella y la más conocida Utopía de Tomás Moro. Sobre esta última obra, Pedro Gilles –amigo de Moro, escribió:

“Es todavía poco conocida pero merecería ser tanto y más que la República de Platón”.

Por supuesto, el presente trabajo no es una obra sobre el pensamiento moreano, sin embargo, es importante denotar que en su libro, Moro (1985) nos describe una sociedad fuera de lo terrenal, que ha sido ordenada racionalmente dentro de un contexto de perfecta igualdad. Una sociedad donde la injusticia ha sido desterrada y es gobernada por un Príncipe virtuoso en concurso con los Traniboros.

La Razón Utópica ha cumplido su función crítica en la sociedad, pues la elaboración de las utopías ha servido de paradigma para evaluar la justicia o bondad de las sociedades humanas. De modo tal, que la denuncia resultante del contraste entre la sociedad utópica y la sociedad real, ha servido de motivo para el cambio y la revolución en esta última. Es decir, el pensamiento utópico ha sido útil para dar voz a la disconformidad en medio de una sociedad defectuosa.

Refiriéndose a la República platónica, pero perfectamente aplicable al utopismo moderno, JAEGER (1987) escribe:

“Sócrates se compara con un pintor que acaba de terminar un cuadro maravilloso: la imagen ideal del hombre perfectamente justo, de su esencia y su felicidad. La importancia del cuadro resalta todavía con mayor fuerza al contrastarse con la figura del hombre perfectamente injusto y su infortunio. Platón llama a su obra un paradigma: es a la par imagen y modelo.”



La Razón utópica no conoce el límite de lo posible, no es utilitaria ni cortoplacista. Por el contrario, la Razón utópica se mueve en el ámbito de la libertad absoluta, y por ello es capaz de imaginar mil mundos alternativos a la presente existencia. Transcribiendo un poema de HÖRDELIN titulado "Himno a la Humanidad", BERTAUX (sin año) nos dice:

"Los límites de lo posible en el mundo moral son menos angostos de lo que creemos: son sólo nuestras debilidades, nuestros vicios, nuestros prejuicios los que los estrechan. Las almas mezquinas no creen en los grandes hombres: los que se rien con gestos burlescos de la palabra libertad son viles esclavos".

Efectivamente, para el pensamiento utópico lo que contiene y detiene a la Razón, son los intereses temporales, las ideas que se concentran en el presente, en lo transitorio. De esta forma, bastará con que el hombre renuncie a sus intereses temporales, para que la Razón utópica nos ensanche el horizonte.

Se entiende la profunda manera en que la Razón Utópica condiciona nuestra percepción acerca de la educación. De la misma forma que para los humanistas clásicos, la educación, basada en el estudio de los textos clásicos grecorromanos y de la lengua griega, tenía por objeto recrear en el alumno, el Hombre Clásico, una educación fundamentada en una utopía tendrá por objeto infundir en el alumno los criterios filosóficos, religiosos, políticos, éticos y demás necesarios para que sea feliz y sano.

JAEGER (1987) se refiere así a la misión de la educación en la utopía platónica:

"La misión de la educación, que hasta aquí parecía limitarse a la formación del tipo normal y "natural" del alma sana, se extiende así de golpe para abarcar una gran órbita nueva: la del conocimiento de las modalidades anormales del estado y de las formas de degeneración de la cultura del individuo que a ellas corresponden. La unión de ambas partes, la

fisiología y la patología de la virtud, para formar una sola filosofía de la educación, condiciona esencialmente la composición del estado platónico y sólo puede comprenderse y justificarse tomando como modelo la ciencia médica."

En fin, la educación utópica consiste en "sacar del error" al estudiante para "abrirle los ojos", permitiéndole comprender la verdad que le oculta el engaño de sus propios intereses inmediatos. Se trata, ergo, de una educación ilustrada, cuyo objeto es "iluminar" al estudiante hacia el camino de la verdad y la virtud. Expuesto en grandes rasgos qué es la Razón Utópica, su relación con el Humanismo y su impacto en nuestra concepción de la educación, conviene pasar a la segunda idea principal de esta ponencia: la Razón Utópica es una manifestación del imperialismo racional y se opone a la razón democrática.

Una de las características de toda utopía es que, el mundo ideal diseñado, por encontrarse fuera de la experiencia, no resulta sujeto de las exigencias de comprobación y crítica. La utopía en esencia se califica por "no estar en ningún lugar", por lo que no se puede verificar su presunta bondad y eficacia. Por lo menos hasta que se torne realidad, momento por el cual, nos dirá la Razón Utópica, no necesitaremos comprobación, pues seremos unos ya convencidos.

De esta manera, la Razón Utópica se da a conocer en su verdadero rostro: el Pseudorracionalismo. En una crítica directa al pensamiento utópico de Platón, que ha inspirado las utopías subsiguientes, POPPER (1992) escribe:

"Lo que llamamos "seudorracionalismo" es el intuicionismo intelectual. Es la fe inmodesta en la superioridad de las propias dotes intelectuales, la pretensión de ser un iniciado, de saber con certeza y con autoridad. Según Platón, la opinión, aun "opinión verdadera" —como podemos leer en el Timeo— "es compartida por

todos los hombres; pero la razón es compartida solamente por los dioses y unos pocos hombres escogidos".

Toda utopía parte del presupuesto de que el hombre, a través del mero ejercicio de su intelecto, sin necesidad de ensayo ni experiencia alguna, es capaz de entrever la verdad que se le escapa a los demás, y diseñar un sistema justo y perfecto donde los seres humanos podemos ser felices.

En este orden de ideas, la Razón Utópica se contrapone al mero racionalismo, el cual POPPER (1992) ha definido de la siguiente forma:

"Por consiguiente, para ser más precisos, vendrá explicar el racionalismo en función de las actitudes prácticas o de la conducta. Podríamos decir, entonces, que el racionalismo es una actitud en que predomina la disposición a escuchar los argumentos críticos y a aprender de la experiencia. Fundamentalmente, consiste en admitir que "yo puedo estar equivocado y tú puedes tener razón, y con un esfuerzo podemos acercarnos los dos a la verdad". En esta actitud no se desecha a la ligera la esperanza de llegar, mediante la argumentación y la observación cuidadosa, a algún tipo de acuerdo con múltiples problemas de importancia, y aun cuando las exigencias e intereses de unos y otros puedan hallarse en conflicto, a menudo es posible razonar los distintos puntos de vista y llegar —quizá mediante el arbitraje— a una transacción que gracias a su equidad, resulta aceptable para la mayoría, si no para todos. En resumen, la actitud racionalista o, como quizá pudiera llamarse, la "actitud de la razonabilidad", es muy semejante a la actitud científica, a la creencia de que en la búsqueda de la verdad necesitamos cooperación y que, con la ayuda del raciocinio, podremos alcanzar, con el tiempo, algo de objetividad".

Adviértase que de esta definición de racionalidad, podemos destacar algunos aspectos esenciales. En primer lugar, la razón es falible, el producto de nuestra intuición, lógica o especulación, está siempre bajo la sospecha del error. La experimentación o la comprobación empírica son esenciales para determinar la validez de las proposiciones derivadas de mi razón. Luego, mi razón debe convivir con la razón del otro. El fruto de mi inteligencia, está siempre sujeto a la crítica por parte de mis colegas, y especialmente, por parte de los ciudadanos en general. Lo mismo que sus razones están sujetas a mis observaciones críticas. Finalmente, la razón está abierta a admitir las fórmulas convencionales en la determinación de la verdad. Es decir, que la razón implícitamente ha renunciado a la búsqueda de la verdad definitiva, y se conforma con el consenso alrededor de verdades provisionales, siempre mutables, siempre revisables.

La Razón Utópica, por el contrario, se comporta de una forma imperialista, pues ella pretende establecer el Estado o la Sociedad Perfectas. Esto incluso a despecho de la opinión de los otros —los cuales permanecen inconsultos en mis especulaciones— o a contrapelo de la propia experimentación.

Esto es lo que denominaríamos el Autoengaño de la Razón: cuando no obstante las críticas de otros y los resultados de la verificación, la Razón Utópica continúa sosteniendo su posición. En este particular, cabe citar a ÁLVAREZ GONZÁLEZ (1988):

"En todos estos casos de imperialismo, lo que encontramos siempre es una especie de autoengaño de la razón, la tendencia de ésta a creer que las cosas tienen que ser como a ella le gustaría que fueran. Ahora bien, le gustaría que fueran de tal o cual modo por una de estas dos razones: o bien porque el hombre vive de ciertas creencias que en su calidad de tales identifica con la realidad; o bien porque, simple y sencillamente, le gustaría que las cosas fueran así."



No puede dejarse de lado que las utopías tienen un fuerte contenido mesiánico, pues como ha dicho HÖLDERLIN (en BERTAUX sin fecha), la instauración de la razón es la venida del reino de dios. Pero también debemos llamar imperialista a la Razón Utópica porque en su esfuerzo por determinar y diseñar el Estado Perfecto, en el cual se han excluido la injusticia, la iniquidad (inequidad), y que garantiza al hombre la felicidad (MORO, 1985), termina por imponer al individuo particulares criterios de felicidad y bienestar que no necesariamente coinciden con los suyos propios. De este modo, la Razón Utópica niega al individuo –receptor de sus supuestos beneficios– la posibilidad de elegir su propio camino, incluyendo el camino de la infelicidad. En su obra VENTE A SINAPIA, el filósofo SAVATER (1988) lo expone de forma clara:

“GERMINAL- ¿Acaso no cree usted que unos seres bien nutridos, ilustrados, sin temor a la autoridad ni envidia a sus vecinos no son más felices que los vasallos de un déspota o los miserables esclavos de un sátrapa?”

ARGENSOLA- Solamente me atrevo a suponer que menos infelices o, si prefiere usted, que su desdicha es más refinada, menos brutal, más lujosa... Lo cual, desde luego, no es poca cosa. Soy más modesto que usted, Germinal: yo no pido un orden político que me haga feliz, me basta con uno que no se empeñe en hacerme desgraciado.

GERMINAL- ¿Y no viene a ser más o menos lo mismo?”

ARGENSOLA- En modo alguno. Porque si los gobernantes quieren a toda costa hacerme feliz, considerarán mi infelicidad poco menos que como una traición. Si alguien cree saber realmente qué se necesita para ser feliz y se molesta en garantizármelo, no admitirá luego ninguna reserva melancólica por mi parte, ni tampoco ningún afán innovador.”

De este modo, alcanzamos la gran paradoja utopiana: que con el buen deseo de hacerme feliz y de construirme un paraíso terrenal para que yo viva, la

Razón Utópica violenta mi voluntad y destruya mi libertad, o peor aún, hunda la sociedad en que vivo en el profundo océano de la revolución. Recuérdese, con POPPER (1992) que una de las características del pensamiento utópico reside en la creencia de que es posible reconstruir el orden social solamente a partir de la Razón, pero por supuesto, esta reelaboración del orden o desorden social, exige en todos los casos, someter la voluntad de los disidentes y silenciar a los críticos:

“...esto ha de considerarse como una crítica a la concepción utopista pues, como hemos tratado de demostrar en el capítulo relativo al principio de conducción, el autoritarismo constituye una forma de gobierno sumamente cuestionable y algunos puntos pasados por alto en aquel capítulo nos suministran argumentos más directos contra el utopismo. Una de las dificultades que debe enfrentar un dictador benévolo es la de establecer hasta qué punto los efectos de sus medidas concuerdan con sus buenas intenciones. La dificultad proviene del hecho de que el autoritarismo debe silenciar toda crítica, de modo tal que al dictador benévolo no le será fácil oír las quejas motivadas por sus disposiciones. Pero sin ningún control de este tipo, no tendrá a su alcance medio alguno para averiguar si sus decretos han cumplido el objetivo deseado. Para el ingeniero utopista la situación se torna todavía más crítica. La reconstrucción de la sociedad es una enorme empresa que debe acarrear considerables perjuicios a mucha gente y durante un considerable espacio de tiempo. Consecuencia de ello será que el ingeniero utopista no tendrá otro remedio que hacerse sordo a las quejas...”

La paradoja utopiana, lamentablemente, carece de fórmula de solución. La implementación de lo que GRASS (1999) ha llamado “el sueño de la razón” conduce siempre al terror. La coerción de la libertad, la violación del derecho de disentir e inclusive la muerte misma, se encuentran ocultas bajo la careta

benévola del utopismo. Esto, nos dice GRASS (1999), nos lo enseña la experiencia histórica del siglo XX, el siglo de las utopías:

“El pasado y el presente confirman esa interpretación, pues todos los esbozos de ideología efectivos hasta hoy son sueños de la razón ilustrada y han demostrado su monstruosidad, sea bajo la forma del capitalismo y el envilecimiento al que conduce, sea bajo la forma de la opresión del comunismo.”

Queda preguntarse ¿Es compatible la Razón Utópica con la lógica democrática? La respuesta a esta interrogante pasa por un acercamiento a qué es lo que entendemos por democracia, lo cual sería un ejercicio que sobrepasa los límites de esta ponencia, sin embargo, hemos de destacar que lo esencial de la democracia se encuentra en su lógica para la toma de decisiones, la cual difiere en sustancia del procedimiento utilizado por los regímenes autoritarios. De una forma gráfica SAVATER (2000) –tomando como referencia la democracia griega– explica:

“...el poder político entre los griegos se parecía más bien a un círculo: en la asamblea todos se sentaban equidistantes de un centro en donde simbólicamente estaba el poder decisorio. Es to mesón, decían ellos: o sea en el medio. Cada cual podía tomar la palabra y opinar, sosteniendo mientras tanto una especie de cetro que indicaba su derecho a hablar sin ser interrumpido.”

De la cita transcrita, es vital apuntar que en Democracia, las decisiones emergen del intercambio de opiniones, criterios, razones, muchas veces condicionadas por intereses particulares. Este procedimiento no garantiza que se tomen las mejores decisiones, ni las más eficaces (SAVATER, 2000), pero sí asegura la libertad, y en todo caso, permite revisar las decisiones erradas, para corregirlas.

Es evidente que la Razón Utópica no encuentra su lugar en una democracia. Por supuesto, como

cualquiera, el utopista tiene derecho a ser escuchado, pero en un sistema donde no se busca la verdad absoluta, sino la verdad provisional y consensuada, la Razón Utópica no podrá imponerse sin sacrificar la democracia consigo.

En este sentido, debemos recordar que la democracia es un modelo de estado terrenal, que lleva la impronta en sí, de todos los defectos del ser humano. La democracia no está diseñada para ser una eutopía, un gobierno de la felicidad, sencillamente está dispuesta para que todos los hombres y mujeres puedan ser escuchados y participar de las decisiones públicas. A diferencia de la Utopía, la democracia no ofrece el estado de cosas perfecto, pero siempre nos invita superar nuestro estado presente, eternamente perfectible. Por su valor ilustrativo, citamos a SAVATER (2000):

“Este sistema (la democracia) no garantiza más aciertos que los habituales cuando manda uno solo o unos pocos; ni tampoco mejores leyes ni mayor honradez pública, ni siquiera mayor prosperidad. Lo único garantizado es que habrá más conflictos y menos tranquilidad (suele decirse que tranquilidad viene de tranca: los despotismos y las tiranías no dejan moverse ni a una mosca). Pero el griego prefería discutir con sus iguales que someterse a los amos; prefería hacer disparates elegidos por él que disfrutar de aciertos impuesto por otro...”

Así las cosas, es notorio que en el marco de una democracia –y con el ánimo de que ésta permanezca y sin conspirar contra ella–, la Razón Utópica es sustituida por la sencilla racionalidad, la cual conducirá a establecer los correspondientes procesos de discusión, diálogo, negociación o votación.

En definitiva, por la propia naturaleza democracia –que admite la más amplia pluralidad– solamente una racionalidad que admita su propia falibilidad es admisible.



La última a exponer, constituye un intento de responder a la siguiente pregunta: ¿Qué implicaciones tiene para nuestro concepto de educación, el adoptar la racionalidad como lógica común en el marco de una democracia? A modo de propuesta, estableceré tres tesis básicas para responder a esta pregunta:

1. Nuestra educación, y una educación humanista sobre todo, deberá motivar en el estudiante una actitud favorable al error, y al aprendizaje a través de la experimentación. Una concepción de la razón como falible, nos lleva a admitir el yerro en nuestras tesis, y otorga libertad para aprender de la experimentación.
2. Nuestra educación debe orientarse a permitir que el estudiante vivencie el derecho a ser escuchado en el contexto del aula. Si abandonamos la visión iluminada de la educación, debemos aceptar que el estudiante puede válidamente dar su opinión –que no por menos informada es menos valiosa– y criticar la posición del profesor.
2. Nuestra educación debe permitir y estimular en el aula las prácticas de la discusión, el diálogo y la negociación. La búsqueda de la verdad, debe realizarse colectivamente por el grupo de estudiantes de tal forma que puedan llegar a un acuerdo en torno a ciertas tesis provisionales.

CONCLUSIONES

A modo de conclusiones, podemos decir:

1. Que en el humanismo existe una tendencia al pensamiento utópico.
2. La Razón Utópica parte del presupuesto de que es posible encontrar la verdad sin la necesidad de la experimentación o del diálogo. Asimismo, se presenta como generadora de modelos o paradigmas de sociedades perfectas, ideales o felices.
3. La Razón Utópica ha jugado un papel muy importante en la crítica de las sociedades.
4. Una educación construida a partir de la utopía,

postra al estudiante en la condición de iniciado que debe ser iluminado por el saber del profesor.

5. La Razón Utópica es imperialista, y allí donde se ha concretado históricamente, el sueño utópico ha concluido en una realidad de dolor y desdicha.
6. La racionalidad se diferencia de la Razón Utópica en el tanto que ésta admite la falibilidad de la razón y provisionalidad de la verdad. Se asume la verdad como un constructo social que se elabora a través de los procesos de diálogo, discusión y negociación.
7. La democracia constituye un sistema no utópico, pues la democracia no garantiza el buen y justo gobierno, sino la libertad, sobre todo de opinión, de sus ciudadanos.
8. La Razón Utópica es hostil a la Democracia, pues en esta la relatividad de las opiniones y la provisionalidad de sus verdades constituyen los pilares fundamentales.
9. Una educación en democracia debe basarse en los siguientes puntos:
 - a. Nuestra educación, y una educación humanista sobre todo, deberá motivar en el estudiante una actitud favorable al error, y al aprendizaje a través de la experimentación. Una concepción de la razón como falible, nos lleva a admitir el yerro en nuestras tesis, y otorga libertad para aprender de la experimentación.
 - b. Nuestra educación debe orientarse a permitir que el estudiante vivencie el derecho a ser escuchado en el contexto del aula. Si abandonamos la visión iluminada de la educación, debemos aceptar que el estudiante puede válidamente dar su opinión –que no por menos informada es menos valiosa– y criticar la posición del profesor.
 - c. Nuestra educación debe permitir y estimular en el aula las prácticas de la discusión, el diálogo y la negociación. La búsqueda de la verdad, debe realizarse colectivamente por el grupo de estudiantes de tal forma que puedan llegar a un acuerdo en torno a ciertas tesis provisionales.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez, F. (1988) *La Herencia Filosófica, tomos I y II*. San José: Editorial Euned.
- Bertaux, P. (sin año) *Hölderlin y la Revolución Francesa*. Ediciones del Serbal.
- Grass, G. (1996) *Artículos y opiniones*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Jaeger, W. (1964) *Humanismo y Teología*. Madrid: Ediciones Rialp, S.A.
- Jaeger, W. (1987) *Paideia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Moro, T. (1985) *Utopía*. Madrid: Casa Alianza.
- Popper, K. (1992) *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona: Planeta Agostini.
- Savater, F. (2000) *Política para Amador*. Barcelona: Ariel.
- Savater, F. (1988) *Último Desembarco y Vente a Sinapia*. Madrid: Espasa Calpe.



EL HUMANISMO COMO CRÍTICA DE LA SUBJETIVIDAD TECNOCRÁTICA EN LA EDUCACIÓN SUPERIOR

Gilbert Ulloa Brenes¹³⁸

Resumen

Este trabajo presenta algunas ideas concernientes al tecnocratismo relacionado con la formación profesional en el escenario de la Educación Superior costarricense, y plantea cómo el humanismo, como perspectiva que cuestiona las subjetividades, tendría un papel fundamental en la crítica a la Ley del mercado y los *habitus* promovidos por el tecnocratismo.

Palabras Clave: educación superior, tecnocratismo, formación profesional.

Abstract

This work introduces some ideas about the technocratism in relation to the professional formation in the Costarrican Higher Education field, and suggests the way in which the humanism, as a perspective that questions the subjectivities, has a fundamental role on the critic to the market Law and the promoted *habitus* by the technocratism.

138 Costarricense, Bachiller en Psicología y Magister en Estudios de Cultura Centroamericana por la Universidad Nacional. Actualmente, se desempeña como docente en la Escuela de Psicología de esa misma institución. Tels.: 8373 97 76 / 2245 44 96. Correo electrónico: gilbertodalier@hotmail.com

Keywords: higher education, technocratism, professional formation.

Tengo que enfocar actualmente los problemas desde una perspectiva humanista antes que dedicarle más atención de la debida a vericuetos concernientes a alguna siempre insondable e inaprehensible esencia humana, ubicada allende las condiciones propias de la vida cotidiana, comprende el cuestionamiento de las formas en que, precisamente por la ambición de lo *esencial*, se promueve estructuralmente (según ciertos intereses) al ser humano como siendo un sujeto, con determinadas calidades, aquí y ahora.

Según esto, la presente ponencia en lo que de humanista tiene opta no por lanzar a la arena ontológica una nueva esencialidad, una nueva forma de ser-humanidad cuya encarnación predico, sino más bien prefiere insinuar algunas ideas para el examen de la estructura que lo humano adquiriría en las particulares circunstancias de la Educación Superior actual considerando lo que, en nuestro criterio, opera como Ley para la formación de cierta subjetividad promovida en consonancia con una utopía cuyos ribetes antropológicos nos la hacen censurable: el tecnocratismo.

Quiero pues, para ilustrar lo antedicho y plantear aquí su discusión, llamar la atención sobre una serie



de aspectos cuyo interés recae, precisamente, en el cuestionamiento estructural de la Educación Superior apelando para ello a dos conceptos: uno, el de *habitus*, tomado en préstamo no sin cierta cuota de personal interpretación al trasladarlo, del sociólogo francés Pierre Bourdieu; y el otro, la Ley, en cuanto metáfora paterna, elaborado a su vez siguiendo con una algo elástica licitud algunas ideas de raigambre psicoanalítica (Lacan, 1990, pp. 227-310).

En ambos casos, cuando del *habitus* y de la Ley hablamos en cuanto elementos estructurantes de la subjetividad, se pone en juego la posibilidad humana de ser, al interior de un escenario, el de la Educación Superior, ocupando una posición dentro de una estructura relacional donde al individuo se lo reconoce como parte de la humanidad, tal y como ésta es promocionada por la Ley e inculcada como forma habitualizada de ser (Bourdieu & Passeron, 1977, pp. 72-95).

Pasemos pues a unas notas de aclaración conceptual

Lo tecnocrático, en el sentido que le doy acá, algo cercano ciertamente al sentido ideológico que ya le ha dado antes Herra (1991, pp. 135-161), no es sino una forma de denominar el proyecto más o menos utópico, pues los niveles de credulidad institucional, con que los actuales grupos de poder promueven las delicias que nos aguardan, una vez que el liberalismo postindustrial consiga llevar por las buenas o imponer malignamente a todos y cada uno de los rincones de este mundo su particular idea del progreso, no siempre son parejos. Lejos estaría, pues, según esto, tal tecnocratismo de cualquier relación con la mimesis artística que Aristóteles observaba en la *techné* poética de su época. Si se quiere, por el contrario, la dimensión técnica de tal tecnocracia propende a la supresión, en cuanto sea posible, de cualquier atisbo de *techné* artística, a favor de una tecniquería cuya apariencia coincide mejor con las destrezas de un *ser humano* convertido en mano de obra. Esto es, en utilería laboral.

Tal tecnocratismo, si reporta ganancias pecuniarias y/o simbólicas al interior de algún particular escenario, por ejemplo, el educativo, pasa con ello a ocupar el lugar de proyecto bajo cuya égida se efectúan las interacciones de los sujetos que tal escenario involucre. Este poder de la técnica, la autoridad que el *cratos* le concede desde su nombre mismo, no puede dejarse pasar como una simple coincidencia nominal. La puntada que une la técnica al poder nos anuncia su nudo *esencial*.

Ocupando un lugar axial, es respecto de tal poder de la técnica que los sujetos inscritos en la estructura de la institucionalidad educativa quedarán situados en algún lugar respecto del *Poder Técnico* y, también, respecto de los otros sujetos, es decir, respecto a los competidores. Podríamos decir que se trata entonces de una manera de ordenar los lugares de los sujetos, de establecer los parentescos y las prohibiciones anexas a estos, levantando la tecnocracia ahí donde se le tribute aprecio, en el lugar de la Ley: esto es, en el lugar de metáfora paterna. No solo digamos con esto, sin reserva alguna, que lo tecnocrático es el Padre de nuestros días. Pensemos además en los muchos aún empequeñecidos hijastros siempre dispuestos a rendirse ante la autoridad del redivivo Padre y Tirano que, prometiendo, como Saturno, la heredad de su trono, acaba engullendo a quienes amenazan su poder.

Si bien es parte del sentido común aceptar que el hábito en cuanto atavío no hace al monje, en los términos sociológicos en que Bourdieu lo hacía, si estamos en situación de afirmar que el *habitus* en cuanto estructura incorporada de relaciones, e inculcada desde las más tempranas fases de la socialización, hace al sujeto.

Esa hechura habitualizada provee al sujeto de una serie de disposiciones a la acción que indefectiblemente dicen de aquello que suele ser tomado por esencia suya. En tal caso, entonces, sí podríamos decir: el *habitus* hace al sujeto (Schäfer, 1999, pp. 9-41).

Ahora bien, pensemos desde esta perspectiva en la situación de una "Política Educativa Nacional" cuya idea "academicista" de la formación desde principio de los noventa del pasado siglo (Morales, 1997) ha venido postulando e inculcando, con mejores o peores resultados, un *habitus* configurado por el tecnocratismo vuelto eje transversal del "currículum invisible" (Moncada, 2000, pp. 91-105) que, precisamente de forma velada, es decir, no accesible inmediatamente a la conciencia, guía el derrotero de los diferentes procesos educativos del país. Quizá sin excepción de la Educación Superior.

II

Si entendemos que la educación profesional técnica, siguiendo la *Clasificación Internacional Normalizada* de la UNESCO es aquella...

Enseñanza destinada principalmente a que los participantes adquieran las destrezas y conocimiento prácticos y la comprensión necesaria para que se les pueda emplear en una ocupación u oficio particular, o en un tipo de ocupación u oficio. [Que] una vez terminados con éxito estos programas, las autoridades competentes (Ministerio de Educación, asociaciones de empleadores, etc.) otorgan al participante la correspondiente calificación profesional para el mercado de trabajo (UNESCO, 1997, p. 20)

No deja de llamar nuestra atención el énfasis en el objetivo mercantil del trabajo que ella reviste. En efecto, se trataría de una enseñanza bastante más parecida a un adiestramiento con miras a la obtención de empleo como meta final. Esto sugiere ya el aspecto del ser humano que ella promueve: es, en lo básico, un sujeto-mano-de-obra.

Si frente a esta definición de la educación profesional técnica, y al ser humano que estaría promocionando, consideramos siguiendo a Chaves (2006), en plan de cotejo, que al menos parte del humanismo contemporáneo concentra su atención en el

replanteamiento de las formas, o estructuras como prefiero decir, por las que se concibe al ser humano y su quehacer en una sociedad tecnificada, quehacer urdido en tramas empresariales donde todo es registrado en el orden del *marketing*, no resultará extraño percatarnos de que, según la lógica educativa con que las voces oficiales del estado entienden la formación del sujeto, la Educación en todos sus niveles, pero en el Superior principalmente, se le esté queriendo convertir en una suerte de escenario para la producción tecniciense de mano de obra para el mercado laboral; todo ello en claro detrimento de aspectos curriculares considerados poco productivos (la dimensión humanística quizá...). Dicho de otra manera, siendo la Ley de un mercado tecnocrático la que informa sobre la estructuración de lo educativo y, siendo las necesidades mercantiles de mano de obra tecnificada parte sustancial de dicha Ley, nos hallamos ante un escenario en el cual no nos debe sorprender que la arbitrariedad cultural impuesta en los diferentes procesos educativos oficiales sea proclive a la inculcación de lo que podríamos llamar un *habitus* tecnocrático cuyas disposiciones a la acción configurarían entre los actuales y futuros profesionales, una ética de *utensilio-remunerable* conforme a un espíritu capitalista que lo vuelve todo mercancía: hasta la profesionalidad. Veamos.

Ya se ha vuelto nota común leer palabras de o escuchar a las autoridades educativas y de trabajo gubernamentales de nuestro país que llaman la atención sobre la necesidad económica, bajo pena de acabar empantanados en el fangoso subdesarrollo, de una formación educativa que asegure la continua reproducción de mano de obra "altamente calificada (por los intereses empresariales claro está) y productiva" (Córdoba, 2007) capaz de atraer a cualquier costo a inversionistas extranjeros (Flórez-Estrada, 2007) que, seguramente por esporulación de sus ganancias, acabarían llenando de una inusitada bonanza a todos cuantos habitamos este país.

Según esta lógica, la educación en general debería tener por objetivo último el tiraje de la cantidad de mano de obra que las empresas requieran. Y será



mejor cuanto mayor cantidad de esa mano de obra calificada haya disponible, esto es, desempleada o subempleada, pues ello reportará ingentes beneficios en términos de la flexibilización de las garantías sociales debido al conjunto de trabajadores que compondría tal sector. El mundo ideal del tecnocratismo educativo es, entonces, uno donde para cada puesto haya la mayor cantidad de oferentes calificados disponibles y dispuestos a ver menguados sus derechos a cambio de una siempre necesaria remuneración económica. El *habitus* que podríamos ver informándose según esta lógica nos dice de un sujeto cuya axiología tasa con cifras en dólares la utilidad mercantil de su productividad: ¿cuánto vale lo que sé?, ¿quién está dispuesto a pagarme y qué es lo que se me pide hacer? No más. Los problemas de la crítica social, de la reflexión ociosa quedarían reservados para la bohemia época de los pretilos y cafeterías universitarias.

No parece ser casual, al tenor de esta Ley, que desde 1986 la oferta de formación en Educación Superior privada en el país haya venido creciendo de manera exorbitante. Según datos del CONARE (s.f.) la cantidad de diplomas otorgados por instituciones privadas pasó de 1.625 diplomas otorgados en el año 1990, frente a 5.629 de las instituciones públicas para el mismo año, a 15.203 en el año 2003, año en el que las universidades públicas apenas si duplicaron los diplomas respecto de 1990 con 10.507 otorgados. Tan significativas cifras, que indican un exponencial aumento de la oferta en Educación Superior privada, en nuestro criterio solo puede explicarse tomando en consideración las demandas a las que este sector responde: la necesidad de "... adquirir mayores conocimientos y niveles de formación para desempeñarse en los planos laboral y socioeconómico" (CONARE, 2005, p. 97). Mientras se experimenta este aumento en la participación del sector privado dentro del ámbito de la Educación Superior, el sector público ha visto cómo la inversión estatal en Educación Superior per cápita entre 1990 y el 2003 sufrió una reducción anual promedio del 2% (CONARE, 2005, pp. 97-98).

Aunque tradicionalmente, se ha entendido el quehacer de las instituciones de Educación Superior, al menos así para las universidades públicas (Araya, 1994, pp. 22-28, 44-58), como el de una especie de conciencia crítica, defensora de la justicia social y cuyas funciones medulares son vertebradas por la actividad investigativa, poseedora de una autonomía que debe ser defendida en cuanto garantía del sano cumplimiento de su misión social, sería el escenario menos propicio para una formación del tipo tecnocrático, influida por esa legislación simbólica mercantil, que venimos mencionando. Pero aquel *habitus* tecnocrático, ¿acaso también no se forjó como parte de los procesos de formación propios de la Educación Superior? ¿Cómo ahí donde, pretendidamente, se fomenta la reflexión crítica y se acomete cualquier especie de dominación cultural con las buenas armas del intelecto libre se puede estar inculcando una disposición subjetiva marcada por la Ley del tecnocratismo? Precisamente porque, si tal tecnocratismo es hoy parte de la Ley, inconscientemente, y al nivel de lo que desde el disimulo configura el currículo real, ese que es resultado de las interacciones cotidianas entre los sujetos, campea la promoción de los sujetos llamándoselos a la identificación con la filial mano de obra calificada que la tiránica Ley del mercado empresarial requiere.

¿Qué reconocimiento, pues, aguarda al interior de un campo científico mercantilizado a quienes por inusualidad no son producto de una formación tecnocrática? Siguiendo en esto a Bourdieu (2003, pp. 89-96) cabe preguntarnos si bajo la Ley del tecnocratismo, la capitalización del prestigio institucional y la producción y reproducción científicas se concentran hoy en torno a los requerimientos del mercado tecnocrático que, antes que científicos, requiere mano de obra calificada, ¿qué oportunidad habrá para que la ciencia, en cuanto actividad crítica y ligada indisolublemente a la superación de cuanto por verdaderamente absoluto se tiene, incluídas las verdades del todopoderoso mercado, no quede cada vez más reducida a un mero espacio de entrenamiento preempresarial?

Suele prestarse atención, cuando se evalúan planes de estudio en diferentes unidades académicas universitarias, a detalles curriculares explícitos, plasmados, la mayoría de las veces, en documentos digitalizados o impresos. Quizá, sin embargo, suelen pasarse por alto aspectos relativos al quehacer cotidiano en el salón de clase; a las interacciones que, dentro del escenario de la Educación Superior en su práctica concreta, podrían estar siendo caldo de cultivo para la inculcación disimulada y por ende más efectiva (Bourdieu y Passeron, 1977, pp. 44-51) de un *habitus* acorde con los requerimientos de la Ley tecnocrática que paternalmente, esto es, por la fuerza simbólica de que está revestida, rige la estructuración de los parentescos estatuidos como relaciones de fuerza en nuestra Educación Superior.

III

Siendo válido todavía entender la educación como un constante proceso formativo e interactivo que procura el perfeccionamiento de lo humano individual y socialmente hablando (Sarramona, 1997, pp. 27-32) es esta, entonces, materia siempre susceptible del análisis que el humanismo contemporáneo sea capaz de efectuar, inquiriendo la manera en cómo, según intereses disimulados, ciertas formas de humanidad son promovidas al interior suyo.

No está de más, entonces, que la crítica humanista actual fije su mirada atenta sobre los currículos ocultos o invisibles que, precisamente, por desapercibidos, operan de manera más eficaz que las frecuentemente floridas explicitaciones curriculares llenas más de buenas intenciones que de la efectividad concreta con que opera aquella violencia legal disimulada del mercantilismo laboral, Ley violenta según la cual también, lo que no sin cierto tono eufemístico se llama en nuestros días recurso humano, es promovido, en *esencia*, como una mercancía más.

En este sentido tres son al menos las tareas que, a quienes como científicos sociales y partícipes de los procesos de formación profesional en el ámbito de

la Educación Superior, nos corresponderían si adherimos al humanismo en cuanto crítica de las propuestas que pretenden anquilosar el devenir de lo humano.

Primero, considerando la Educación Superior como parte de la institucionalidad cultural: efectuar una crítica a la Ley simbólica que impera en la estructuración de los procesos concretos se trataría de una crítica humanista en el nivel de la legalidad institucional educativa.

Segundo, considerando la dimensión curricular, el examen humanista debe observar la manera en que, tanto en su parte explícita como en la oculta principalmente, la legalidad tecnocrática estaría siendo disimuladamente impuesta, orquestando de esa forma las disposiciones de los sujetos (encarnados en el lugar del docente, del estudiante, del director de carrera) que, participando en la actuación curricular, estarían reproduciendo *habitus* tecnocráticos. Se trata, en breve, de una crítica humanista en el nivel curricular.

Por último, se debe observar cómo la habitualidad tecnocrática se materializa, por así decirlo, en el cotidiano quehacer del salón de clase; justo ahí en donde casi silenciosamente se fraguan interacciones que en mucho, quizá, y si son vistas con cuidado, nos recordarán aquellas relaciones sociales que por su carácter asimétrico y vertical en la distribución del poder, tanto criticamos. Sería esta una crítica humanista en el nivel pedagógico.

La sugerencia de estos tres niveles requerirá el desarrollo de medios efectivos para su realización como parte de la actividad del humanismo contemporáneo. Las investigaciones que en la línea de estas ideas se puedan llevar a cabo, sin duda enriquecerían el panorama de la Educación Superior con que actualmente contamos, y serán fuente de nuevas inquietudes sobre las cuales continuar discutiendo en torno al ser humano y la vida.



Bibliografía

- Araya, Carlos (1994) *La Universidad Nacional y la Educación Superior estatal en veinte años de historia (1973-1993)*. Heredia, Costa Rica: EUNA.
- Bourdieu, Pierre (2003) *Los usos sociales de la ciencia. Por una sociología clínica del campo científico*. Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión.
- Bourdieu, Pierre & Passeron, Jean-Claude (1977) *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Barcelona, España: Laia.
- Chaves, Iris (2006) Reflexión sobre los Estudios Generales en la Universidad Nacional. A propósito del Congreso de Humanidades, 2007. *Tópicos del Humanismo*. Julio, 131. Heredia, Costa Rica: Centro de Estudios Generales, Universidad Nacional.
- CONARE (2005) *Estado de la Educación Costarricense*. San José, Costa Rica: Programa Estado de la Nación. Consejo Nacional de Rectores.
- CONARE (s.f.) *Diplomas otorgados por las instituciones de Educación Superior Universitaria, por sector y universidad, según año: 1990-2003*. Recuperado el 7 de agosto de 2007 Extraído de http://opes.conare.ac.cr/estadisticas/diplomas/gdip90_2003porinst.pdf
- Córdoba, Javier (2007) Tercer foro de Radio Fides ¿Afecta el TLC a la educación? *Semanario Universidad*. 28 de junio de 2007. p. 7. San José, Costa Rica: Universidad de Costa Rica.
- Flórez-Estrada, María (2007) Propaganda miente sobre creación de empleos. *Semanario Universidad*. 26 de julio de 2007. pp. 8-9. San José, Costa Rica: Universidad de Costa Rica.
- Herra, Rafael (1991) *Violencia, tecnocratismo y vida cotidiana*. San José, Costa Rica: EUCR.
- Lacan, Jacques (1990) *Escritos*. Tomo I. México D.F.: Siglo Veintiuno.
- Moncada, Alberto (2000) *Manipulación mediática. Educar, informar o entretener*. Madrid, España: Libertarias.
- Morales, Carlos (1997) Problemas epistemológicos del academicismo en el "Marco de Referencia para una Política Educativa Nacional". *Praxis*. Núm. 52. Febrero-junio. 1997. Heredia, Costa Rica: Departamento de Filosofía, Universidad Nacional.
- Sarramona, Jaume (1997) *Fundamentos de Educación*. Barcelona, España: CEAC.
- Schäfer, Heinrich (1999) ¿Existe mi mamá porque yo existo? Ensayos sobre el Sujeto, la Ética y la Rebelión. *Cuaderno de Ciencias Sociales*. 111. San José, Costa Rica: FLACSO.
- UNESCO (1997) *Clasificación Internacional Normalizada de la Educación*. Ginebra, Suiza: Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. Versión en línea, recuperada el 9 de agosto de 2007. Extraído de <http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001113/1113875b.pdf>

REPENSAR LOS ESTUDIOS HUMANÍSTICOS: ¿FUENTE DE "CULTURA GENERAL" O DE COMPETENCIAS LABORALES Y PERSONALES?

Willy Soto Acosta¹³⁹

Resumen

El presente estudio parte del reconocimiento de que algunas veces las llamadas "humanidades" se enfocan como cursos de "cultura general" desarticulados de la carrera que cursa el estudiante universitario y de su plan de vida. Aparte de ello son cursos basados fundamentalmente en el aspecto cognitivo, teórico, en lugar de estar centrados en habilidades y destrezas para el desarrollo personal y laboral.

El estudio pone de manifiesto la existencia de un desfase entre la enseñanza de las humanidades y el mundo real que implica la globalización, esto en el sentido de que hoy las organizaciones (públicas o privadas, con o sin fines de lucro) demandan un nuevo perfil de los recursos humanos (entendiendo el recurso humano no solo como el "instrumento" que sirve para cumplir con los objetivos de la empresa, sino también como la persona que se realiza

139 *Magister Scientae* en Sociología (Universidad de Costa Rica) y Doctor en Ciencias Políticas (Universidad de Aix-Marseille III, Francia). Profesor de la Escuela de Relaciones Internacionales y de la Sede Regional Chorotega, Universidad Nacional (Costa Rica). Correo electrónico: willysto@racsa.co.cr; altivohaciaadelante@gmail.com. Teléfono: (506) 8819-9920.

personal y profesionalmente con su trabajo y que lo utiliza para tener una adecuada calidad de vida).

La ponencia sostiene que los estudios humanísticos deberían tener un enfoque centrado en *competencias* capaces de dar una formación integral al futuro graduado: competencias para el trabajo (desempeñar bien su trabajo y realizarse profesionalmente), para su vida personal y competencias para interactuar con sus semejantes y servir a los demás.

Palabras claves: Estudios humanísticos/ Globalización/ Competencias.

Abstract

This study points out the imbalance between humanities studies approaches and the real world and globalization. Nowadays organizations (publics and privates) are demanding a human resources new profile, understanding there not only corporation & organization objectives and goals, personal realization in the work environment and quality of life as well.

Humanities courses have been traditional conceive as a general culture base in cognitive objectives instead of abilities & skills for human development in personal basics.

In Humanistic studies the future graduate student will be able to accomplish a whole integrated life learning



process. The curriculum should be focus in competences, relate to the work professional improvement, personal life interests between the interactions among others and the service to the humanity.

Keys words: Humanities/Globalization/Competentes.

Introducción

Las llamadas humanidades o cursos humanísticos siempre han estado en el centro de la polémica en muchas universidades de América Latina y allende nuestra región. Los juicios acerca de su existencia son variados y contradictorios: fuente de "cultura general" de los futuros profesionales que evitan que estos se conviertan en "especialistas ignorantes"; medio para disminuir el egoísmo en los estudiantes y hacer que estos tomen en cuenta al prójimo en su accionar personal y profesional; marca distintiva de las universidades públicas que brinda a los estudiantes el "gran panorama" (en contraposición de la formación "light" y técnica que tendrían ciertas universidades privadas); repetición de contenidos que los ahora alumnos universitarios ya estudiaron en los últimos años de su enseñanza secundaria; mecanismo de adoctrinamiento ideológico; medio de transición necesario (innecesario para otros) entre la enseñanza secundaria y la superior; fuente de trabajo para un grupo de docentes que teóricamente se autodenominan "constructivistas" pero que en la práctica privilegian las lecciones magistrales y, como pavos reales, hacen gala de su plumaje y arrinconan a los estudiante a simples espectadores de su belleza intelectual.

El peso de lo que en otras latitudes se denominan "estudios liberales" o "artes liberales" varía desde la posición minimalista que pretende reducir estos estudios lo más que se pueda dentro del plan de estudios de la carrera, hasta los que sostienen que su peso no debe ser inferior al cincuenta por ciento de créditos en el nivel de bachillerato universitario.

De manera similar, el cómo deberían impartirse en una carrera universitaria los "estudios generales"

no presenta un consenso: para algunos deben ofrecerse en un conjunto de cursos que explícitamente reciban la nomenclatura de "humanidades"; para otros, las "artes liberales" deberían constituir un eje transversal que permee la formación universitaria y aún más, según este enfoque, la visión humanista se hace más necesaria ahí en donde los cursos se vuelvan más técnicos o especializados.

Las diferencias también se presentan en cuanto al momento adecuado para ofrecer las "humanidades": al inicio de la carrera para que el estudiante tenga el "gran panorama" antes de entrar a su formación especializada; a lo largo del currículo para que articule lo "especializado" con lo "general" (ya sea que se conciban las "artes liberales" como un conjunto de cursos o como un eje transversal); o bien, al final, para que la persona, pronta a incorporarse al mercado laboral, comprenda los fundamentos éticos y sociales de la profesión que va a ejercer.

El presente trabajo no pretende ubicarse en esos dilemas en torno a las humanidades (si se deben ofrecer al principio, a lo largo de la carrera o al final de esta; si deben ser pocos o muchos créditos; etc.), más bien aquí pretendemos reflexionar acerca de la importancia de los "estudios generales" en la educación para la vida y para el trabajo del estudiante. Dividiremos nuestra exposición en cinco apartados:

- I. Los estudios humanísticos: ¿cuerpo extraño o componente indispensable en los planes de estudios de las carreras universitarias?
- II. Una nueva forma de hacer y de pensar: del modelo territorial al modelo de red
- III. El nuevo perfil de los recursos humanos
- IV. Las aptitudes de los nuevos profesionales
- V. Un nuevo perfil de los estudios humanísticos: su contribución al desarrollo de competencias

I. Los estudios humanísticos: ¿cuerpo extraño o componente indispensable en los planes de estudios de las carreras universitarias?

En los inicios del nuevo milenio la humanidad comienza a transitar por los caminos de una nueva época histórica: la globalización.

Esta nueva fase trae consigo cambios fundamentales en las necesidades de recursos humanos para las organizaciones (privadas o públicas, nacionales o transnacionales, con o sin fines de lucro) y, en consecuencia, modificaciones que inevitablemente deben realizar las universidades en los planes de estudio.

En la fase previa a la globalización, las empresas requerían especialistas: contadores, administradores de negocios, abogados, informáticos, médicos, etcétera. Ante esta necesidad, las universidades crearon "carreras" para formar a estos especialistas unidimensionales: el ingeniero era excelente en su campo pero analfabeto en cualquier otra cosa que no fueran estructuras, puentes y carreteras.

Algunas universidades, generalmente las públicas, introdujeron los llamados "estudios generales": cursos aislados de historia, filosofía y castellano, que pretendían dar un barniz de cultura general al futuro profesional. Aunque nacieron con nobles intenciones, estas humanidades eran cursadas por los alumnos a regañadientes y lo que es peor, nunca fueron integrados a la "carrera" que seguía el estudiante: se convirtieron en un anexo, en algo complementario y no en una parte sustancial de la preparación académica del educando. Además de mostrar poca capacidad de adaptación a la cambiante realidad, algunas veces los "estudios generales" cumplían la función latente de asegurar un salario a los profesores más que la función manifiesta de formar a los estudiantes.

La situación comienza a cambiar en la globalización. Ya las principales empresas no requieren especialistas: las ofertas de trabajos no centran su atención

en la búsqueda de un contador, un ingeniero o un sociólogo. Lo que las organizaciones de vanguardia buscan no son personas con títulos sino con habilidades, conocimientos y destrezas, aptitudes y actitudes. Cuando una decisión vital de la empresa —cómo, dónde invertir— debe tomarse en función de lo que pasa en los principales centros geopolíticos, ¿de qué le sirve un doctor en economía o en ingeniería de sistemas que cree que Australia se encuentra en el norte de Europa? Cuando las empresas cambian constantemente de líneas de producción según las tendencias de los mercados internacionales, ¿de qué le sirve el máster en informática, quizás uno de los mejores en su campo, que en la prestigiosa universidad en donde estudió no le inculcaron la aptitud para el cambio y se niega a "reciclarse" para ocupar otro puesto en la misma empresa? ¿De qué le sirve a una organización el nuevo profesional graduado con honores, si es incapaz de evaluar, juzgar y criticar? ¿Para qué contratar un MBA, excelente administrador pero pésimo emprendedor? Lo que se requiere en la época de la globalización no es tanto especialistas como "globalistas". Sin embargo, desfasadas como a menudo están muchas universidades con respecto a la realidad, conservaron el formato de "carrera especializada" no obstante el nuevo rumbo de la sociedad: en efecto, excepto valiosas excepciones, se continuó la tradicional "formación por oficios" a pesar de que hoy se requiere una "formación por competencias".

Politólogos, ingenieros, abogados, administradores, médicos, contadores, tendrán en la nueva época una vida laboral sumamente corta si no son líderes, creativos, pensantes, dispuestos al cambio permanente, capaces de leer y comprender el entorno internacional.

El Papa Juan Pablo II nos dio un magnífico ejemplo de la apertura mental y epistemológica que la globalización demanda en nuestras ocupaciones y vocaciones. En su encíclica "Ratio et Fides" nos explica que lejos de ser elementos opuestos, la fe y la razón son más bien las dos alas de esa ave llamada



conocimiento. De ahí el regaño tanto a los curas de pueblo que no tienen una actitud científica en la prédica y práctica de su fe (y en ese sentido no se diferencian mucho del curandero o del astrólogo) como a los científicos que sacralizan la ciencia y que en su miopía no pueden comprender que el conocimiento la rebasa.

En la globalización una licenciatura, una maestría, un doctorado será valioso en la medida en que certifique un conjunto de conocimientos, habilidades y destrezas. No es un azar si muchas empresas, en el nivel de especialidad –informática, contaduría, etc.– estén reclutando técnicos y diplomados. Están dispuestos a pagar por un bachiller, un licenciado, un máster o un doctor, pero para un trabajo cualitativamente diferente: para que hagan la labor de pensante crítico y no el trabajo mecánico de técnico o de “especialista”.

Si muchos programas informáticos realizan la contabilidad de las empresas es de esperar que los contadores sepan hacer otras cosas y que las universidades hagan los cambios curriculares necesarios para que eso sea así. Si ya comienzan a aparecer computadoras que instruyen al usuario en cómo programar, ello significa que el informático debe ser algo más que un programador. Uno de los principios fundamentales que hay que inculcar a nuestros estudiantes es que, cuando la máquina comienza a hacer lo que tradicionalmente hacía el profesional, este debe redefinir su perfil, realizar cosas nuevas que no hace la máquina. De lo contrario, a la empresa le resultará menos costoso comprar un “software” que contratar a un profesional.

Para que sea capaz de ello, al alumno hay que inculcarle las capacidades de creatividad y de innovación: cuando la máquina alcance al profesional, esas capacidades se volverán más importantes que cualquier cúmulo de conocimientos especializados. Estos, tarde o temprano, se volverán obsoletos, pero de la posesión o no de esas y otras habilidades y destrezas dependerá si el profesional se adapta al nuevo ambiente laboral o si se extingue.

Las nuevas formas de contratación laboral (por tarea realizada y no por jornada) y los cambios en el lugar donde se labora introducidos por la telemática (el trabajo cada vez más se realiza en la casa y no en la sede de la empresa), determinan que hoy más que nunca se requieran ciertas habilidades y destrezas.

Del médico se espera que haga una reingeniería en su ejercicio profesional, que no recete medicamentos a diestra y siniestra, que no disfrute con las cirugías, que no continúe hablándole al paciente el lenguaje especializado que en muchos casos solo sirve para confundirlo y cobrarle altos honorarios. Del galeno ahora esperamos que además de su formación básica en biología humana se adentre en las Ciencias Sociales porque éstas deben ser una parte integrante –ya no solo complementaria– de su formación: ello le permitirá practicar mejor las nuevas tendencias en salud pública y comunitaria, más preventivas que curativas.

Ahora que uno de los temas de moda es el desarrollo sostenible, ello obliga a los biólogos a llevar cursos de Economía y de Relaciones Internacionales y, a la inversa, los graduados en este último campo tienen que seguir estudios de Ecología.

Los “estudios generales” que antes eran considerados y percibidos como un complemento, un anexo, un impedimento para sacar la carrera rápido, en la nueva época se convierten en parte sustancial de la formación profesional: sea que se les conciba como un conjunto de cursos o como un eje transversal de cualquier profesión, ellos constituyen un poderoso instrumento en el desarrollo de *competencias* para la vida laboral y personal de los futuros graduados.

Además de los cambios provocados por la globalización en materia de recursos humanos de las organizaciones, hay otra razón igualmente importante para reinventar los estudios humanísticos en las universidades: la mujer y el hombre.

Max Weber, uno de los padres fundadores de la Sociología, señaló que uno de los rasgos del capitalismo es la secularización, es decir, la tendencia mediante la cual la razón pasa a ocupar el lugar que en la Antigüedad y en la Edad Media ocupaba la religión. Sin embargo, en la globalización –en donde se enfatizan las tendencias del capitalismo– asistimos a un nuevo tipo de sacralización: el dinero y la tecnología son los nuevos dioses. Mujeres y hombres hemos perdido de vista que nuestros semejantes deben ser el centro de nuestra actividad personal y profesional.

La gran paradoja de la época que iniciamos es que al mismo tiempo que esta exige incorporar los estudios humanísticos en los planes de estudio por una necesidad económica (desarrollar ciertas *competencias* en el profesional), atenta contra la naturaleza humana. Ante esta realidad, el desafío de las universidades es reincorporar al hombre y a la mujer como destinatarios de la actividad científico-tecnológica, económica y social. En la enseñanza de la Administración de Empresas, por ejemplo, los profesores deben transmitir a los estudiantes que detrás de categorías frías como “costos”, “depreciación”, “activos”, están el hombre y la mujer. ¿Cuántos economistas saben que de una “neutral” medida de política económica dependerá que miles de familias puedan o no comer? De nada nos sirve graduar excelentes médicos u odontólogos que no estén dispuestos a prestar sus servicios a un pobre debido a su escasa capacidad de pago.

Hoy se hace necesario adoptar y practicar un doble cambio: en la formación de los profesionales y en la concepción que estos tienen del trabajo, de su realización profesional y de la vida. Pero ¿qué es o que está pasando en nuestro planeta que exige esta “reingeniería” de los estudios humanísticos?

II. Una nueva forma de hacer y de pensar: del modelo territorial al modelo de red

Muchos de nosotros hemos crecido bajo un modelo que ha guiado nuestra percepción del mundo, de

la sociedad en la cual vivimos y de lo que nosotros mismos somos. Ese modelo a través del cual hemos percibido lo que consideramos como “la realidad” es el modelo de Estado-nación.

Este “marco de referencia” o modelo tiene una característica: todo lo que hacíamos y lo que creíamos, lo que pensábamos, tenía una base territorial-espacial. Precisamente, la definición clásica de Estado tiene como centro el territorio: un Estado es una nación o grupo étnico, con un gobierno, asentado en un espacio geográfico con fronteras bien definidas.

Pero también, muchos de nosotros vivimos una angustia: la de percibir que el terreno sobre el que estamos se nos está “moviendo”. Y ¿cuál es ese sismo que estamos experimentando? Sencillamente, el paso de una etapa histórica a otra, el paso de algo que conocíamos a algo desconocido. Lo que nos produce desasosiego es que antes teníamos un punto de referencia, el territorio, pero ahora el nuevo punto de referencia es el no-territorio: lo que se conoce como *red*¹⁴⁰.

Hoy vivimos cotidiana y paulatinamente el paso del Estado-nación a la globalización. Estamos pasando del hacer cosas territoriales al hacer cosas “relacionales”. Ahora, en lugar de ir todos los días al colegio o a la universidad, podemos realizar buena parte de nuestros estudios a través de Internet; en lugar de ir a la oficina o a la fábrica, podemos trabajar en la casa con una computadora y una línea telefónica (“tele-trabajo”) como medios de trabajo. Todo comienza a cambiar, incluyendo la manera en la que nos relacionamos con los demás. Los niños de ahora no se socializan tanto jugando con otros niños de su vecindario o de su escuela: se desarrollan con una computadora como mejor amigo. Comenzamos a interactuar más con máquinas que con personas.

140 Guéhenno, Jean-Marie: *El fin de la democracia. La crisis política y las nuevas reglas del juego*, Paidós, España, 1995; Naisbitt, John: “De naciones-estado a redes”, en: *Preparando el futuro* (coordinado por Rowan Gibson), Gestión 2000, España, 1997, pp. 249-263.



En esta fase histórica de la globalización asistimos a un debilitamiento del referente territorial que tenían los Estados-nacionales. Siempre habíamos estado acostumbrados a un espacio geográfico delimitado: éste venía siendo parte de nuestro ser. Nos definíamos a partir de un territorio. De ahí que un dato relevante de todo ser humano sea el de su nacionalidad, es decir, su pertenencia a un grupo humano que radica en un espacio específico.

Ahora, en nuestros días todo cambia. En la actualidad, no nos definimos por el lugar donde tenemos puestos los pies sino por donde tenemos puesta nuestra mirada.

El modelo de organización al que nos encaminamos es el de *telépolis*. Se trata de un estilo de vida y una forma de organización societal que se caracteriza por una expansión constante de la tecnología, una informatización de todos los campos (incluso en las relaciones personales), y el imperio del monitor (de la computadora y del televisor) como interlocutor del ser humano¹⁴¹.

Esta tendencia hacia la *telépolis* se manifiesta en dos fenómenos:

- a) La desaparición de las distancias en el ámbito mundial: el contacto entre los puntos más alejados del planeta se puede hacer casi de forma instantánea.
- b) El sedentarismo: buena parte de las actividades del ser humano se realizan frente a un monitor, desde hacer compras hasta enterarse de los principales sucesos planetarios. Antaño la vida humana transcurría en tres ámbitos: casa, calle y lugar de trabajo. Cada vez más, como tendencia, la casa se convierte al mismo tiempo en centro laboral y de entretenimiento¹⁴².

Dos hechos han contribuido a manifestar esta desterritorialidad de nuestra forma de actuar y de concebir

141 Tezanos, José y López, Antonio (editores): *Ciencia, tecnología y sociedad*, Sistema, España, 1997, p. 153.

142 *Ibid.*, pp. 153-154.

el mundo, a saber, el cambio de paradigma económico y el surgimiento de problemas transnacionales:

- a) Cambio de paradigma económico: la agricultura y la industria comienzan a tener una participación decreciente en las economías de muchos países. Ahora ya no se depende completamente de un territorio delimitado, de un suelo, donde se cultivaban los productos agrícolas y donde se construían fábricas y se desarrollaban industrias. Esas dos actividades "tradicionales" de producción comienzan poco a poco a ser sustituidas por la microelectrónica, el *software* y el *hardware* de computadoras, las telecomunicaciones, la biotecnología, la robótica, etc.¹⁴³. Por supuesto, esto es una tendencia y no una realidad cien por ciento materializada y se encuentra más desarrollada en ciertos países que en otros.

Algunos autores llevan esta tendencia al extremo y nos hablan del "capital intelectual" como un motor de las nuevas actividades económicas: "... básicamente el arma competitiva dominante en el siglo XXI será la educación y las habilidades de los trabajadores"¹⁴⁴. Lo importante de rescatar aquí es que al operar a partir del conocimiento, esas nuevas actividades productivas no necesitan encerrarse en un espacio físico, como sí lo hacen la agricultura o la industria. Si bien es cierto que los sectores económicos ligados al conocimiento y a las tecnologías de la información y de la comunicación no operan en el aire y tienen sedes físicas, lugares donde desarrollarse, no son tan dependientes de un territorio y de hecho constantemente se están movilizándolo y cambiando de lugar. Precisamente la versatilidad es uno de sus atributos, operan a partir de redes distribuidas en varios países y continentes: si se presenta un problema en algún Estado, simplemente empaquetan se trasladan a otro.

143 Guéhenno, Jean-Marie: *Op. Cit.*, p. 23; y Thurow, Lester: "Cambando la naturaleza del capitalismo", en *Preparando el futuro* (coordinado por Rowan Gibson), Gestión 2000, España, 1997, pp. 265-285.

144 Thurow, Lester: *Op. Cit.*, pp. 267-269.

- b) Globalidad: aparte del cambio paulatino de paradigma económico, el otro fenómeno de la globalización que ha tenido como consecuencia un debilitamiento de las bases de los Estados nacionales y por ende de ellos mismos, es la globalidad, es decir, el surgimiento y desarrollo de una serie de hechos y situaciones transnacionales, no reducibles a los Estados nacionales. Ulrich Beck distingue las siguientes manifestaciones de la globalidad¹⁴⁵:

- El creciente poder de los empresarios transnacionales gracias al hecho de que exportan puestos de trabajo a los países con mano de obra barata y desmenuzan la producción distribuyéndola en varios países. Además de ello, las empresas transnacionales eluden el pago de impuestos y los mismos Estados anfitriones les construyen obras de infraestructura.
- Un aumento en el volumen del intercambio internacional así como la dimensión global que adquiere la red de mercados financieros.
- Cambios radicales y mejoras constantes en el campo de la información y las tecnologías de la comunicación. El fenómeno característico de esta dimensión de la globalidad es la Internet.
- El respeto a los derechos humanos deja de ser resorte de los Estados nacionales para convertirse un asunto global. Este es uno de los aspectos más positivos que ha entrañado el nuevo tipo de sociedad por la cual empezamos a transitar.
- De manera similar a los derechos humanos, el problema de la pobreza adquiere un carácter global y esto en dos aspectos. Por un lado, producto de la liberalización de las economías y mercantilización de las relaciones sociales, aumenta la pobreza en muchos países. Por otro, se da una preocupación de carácter global ante tal incremento.

145 Beck, Ulrich: *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Paidós, España, 1988, pp. 29-30.

- Asistimos a un proceso de fabricación de una cultura global, planetaria, por parte de las llamadas "industrias culturales" tales como las grandes cadenas noticiosas. Relacionado con ello, los aspectos culturales de las sociedades locales se mezclan –y en otros casos, son sustituidos por– con los elementos de la cultura transnacional.
- Además de las empresas multinacionales, otros entes comienzan a convertirse en actores que operan a escala mundial: la Organización de Naciones Unidas, la Organización Mundial del Comercio, Amnistía Internacional, la Unión Europea, las llamadas "organizaciones no-gubernamentales", etc.
- Uno de los aspectos más importantes y positivos de la globalidad es el hecho de que se ha tomado conciencia de que los daños ecológicos escapan a la soberanía y capacidad de respuesta de los Estados-nacionales para convertirse en asuntos que son resorte de toda la humanidad. Un país puede deforestar sus bosques o contaminar sus ríos, pero no solo él sufrirá la consecuencia de sus negligencias, sino que ello afectará a toda una región o a todo el mundo. Fenómenos como el de la capa de ozono, el calentamiento de la Tierra y la extinción de especies de animales afectan todo el planeta.
- Una de las manifestaciones de la globalización es el resurgimiento de lo étnico, de localismos, del sentido de comunidad. Pero ¿no será esto más bien contradictorio?, ¿cómo se puede hablar de una sociedad global al mismo tiempo que grupos humanos buscan refugio en un acervo cultural que le es propio? En realidad, globalidad y localismos son dos caras de la misma moneda: más se avanza en la primera dirección, más aparece la segunda ante el temor de pérdida de identidad.

Pero, ¿qué consecuencias provoca ese cambio de paradigma en la manera de gestionar las organizaciones? y ¿qué repercusiones tiene la globalización en el



tipo de trabajador que contratan hoy las empresas? Dar respuesta a estas interrogantes es indispensable para abordar otra cuestión: ¿qué tiene que ver este cambio de modelo, qué tiene que ver la globalización con la formación universitaria y el (nuevo) papel que los estudios humanísticos deben desempeñar en esa formación?

III. El nuevo perfil de los recursos humanos

Uno de los autores más representativos en el campo de la Administración de Recursos Humanos, Idalberto Chiavenato, ha puesto de manifiesto los cambios que se están produciendo en el campo de la economía y del trabajo que conllevan a:

- una nueva manera de administrar los recursos humanos, y a
- un nuevo perfil del recurso humano que buscan las empresas.

¿Cuáles son esos cambios en la economía y en el trabajo que según Chiavenato inciden en una nueva forma de administrar el capital humano y que exige, en consecuencia, un nuevo profesional? Estas variables son¹⁴⁶:

- De la era industrial a la era de la información: la antigua fábrica está siendo desplazada por organizaciones que operan a partir de información y conocimiento, en donde las personas, más que empleados operadores de máquinas, constituyen un verdadero "capital humano".
- De los mercados restringidos hacia la globalización: asistimos a la globalización de los mercados; en efecto, gracias a las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación, una empresa, por más pequeña que sea, puede tener una proyección mundial.

¹⁴⁶ Chiavenato, Idalberto: "Avances y desafíos en la administración de recursos humanos en el nuevo milenio", en: *Congreso Internacional: Avances y Desafíos en la Administración de Recursos Humanos al Inicio del Tercer Milenio*, Editorial Universidad de Costa Rica, 2000, pp. 205-207.

- De la burocracia a la adhocracia: el modelo de una empresa jerarquizada, rígida, burocrática está siendo sustituida por organizaciones orgánicas y flexibles.
- De la estabilidad hacia el cambio: uno de los principales rasgos de la globalización son los cambios. Esto constituye una pared ante la cual choca el antiguo modelo de empresa "diseñada para siempre". Hoy, las organizaciones deben transformarse permanentemente, transmutar ante el cambio incesante, y si no están preparadas para ello, desaparecen.
- Del mando a la orientación: el tradicional modelo autoritario de gerencia, basado en los poderes formales, está cambiando hacia un modelo basado en el liderazgo democrático, en donde el gerente orienta a los miembros de los equipos de trabajo.
- Del trabajo muscular al trabajo cerebral: la economía basada en la agricultura y la industria está dando lugar a una economía en la que, si bien las actividades agrícolas e industriales no desaparecen, la información y el conocimiento ocupan un puesto de primera línea. Es por ello que la inteligencia y el talento personal se convierten en el principal capital de las empresas.
- De la actividad solitaria a la actividad solidaria: el énfasis antaño puesto en el trabajo individual, hoy en día es depositado en el trabajo de equipos de alto desempeño. La sociedad del conocimiento no funciona a partir de trabajos individuales aislados.
- De la especialización a la multifuncionalidad: el modelo de organización tradicional ha sido la división del trabajo: cada empleado se especializa en una función o en una tarea determinada, y desconoce la totalidad del proceso de elaboración del producto o de la prestación del servicio. Hoy la multifuncionalidad es un requisito de los nuevos profesionales y, por ello, deben tener una visión sistémica.
- Del enfoque en el producto/servicio al enfoque en el cliente: durante mucho tiempo reinó la práctica de que el producto/servicio era el objetivo primordial de la empresa. Ahora las cosas

comienzan a cambiar pues el producto/servicio se enfoca como un medio para satisfacer las necesidades de los clientes, sean estos internos o externos.

- De tiempo integral a tiempo parcial: el modelo tradicional de empleado a tiempo completo, inmerso dentro de la empresa durante toda su jornada laboral, está cediendo ante un modelo flexible en donde el "empleado" es más bien un proveedor que presta sus servicios simultáneamente a varias empresas y que muchas veces realiza su trabajo fuera de las instalaciones físicas de las empresas ("tele-trabajo").
- De seguidores de reglas a emprendedores: en el pasado el desempeño del empleado era medido por su puntualidad, su asistencia, el número de horas que se quedaba en la empresa. Hoy, más que el tiempo que el empleado permanece en el lugar de trabajo, se privilegia su aporte efectivo, su contribución en valor agregado que hace al producto o servicio de la empresa. Lo que se espera de él es que sea un emprendedor interno.
- De recursos humanos a socios de negocios: la concepción de los empleados como "activos" de la empresa, como "cosas" de las que se podía disponer según los caprichos de las gerencias, comienza a cambiar ante una concepción que ve en los empleados talento, creatividad, personas con potencialidades, capacidades y también necesidades.
- De gerentes a líderes: tradicionalmente, el gerente se ha limitado a mandar, a usufructuar de su poder derivado de la autoridad formal que ostenta. Hoy en día esa imagen del gerente debe ser reemplazada por otra, en donde en lugar de "mandador" sea una fuente de liderazgo y de motivación para todo el personal de la empresa.
- Del capital financiero al capital intelectual: corolario de todo lo anterior emerge una nueva concepción de la empresa en donde las capacidades y potencialidades de las personas son concebidas como "capital intelectual" y capital humano: sin este las máquinas, los procesos y las finanzas no funcionarán adecuadamente.

La pregunta que inevitablemente hay que plantearse es la siguiente: ¿los graduados de nuestras universidades pueden hacer frente a esos cambios con la formación "tradicional" (correspondiente al modelo anterior) que reciben?, o planteada en otros términos: ¿el profesional que se incorpora al mercado laboral está dotado de las nuevas competencias que hoy se requieren?

IV. Las aptitudes de los nuevos profesionales

Estos cambios sustanciales en la economía y en el trabajo que señala Chiavenato nos conducen a un "nuevo" trabajador, un portador de capital humano dotado de características cualitativamente distintas al del "viejo" empleado burócrata. Jeanne Meister¹⁴⁷ apunta que el perfil del nuevo trabajador está compuesto por las siguientes aptitudes:

- **Aprender a aprender:** los conocimientos adquiridos en una formación técnica o universitaria tienen una vida útil limitada, máxime en la era de la globalización caracterizada por el cambio permanente. De ahí que la capacidad de aprender a aprender sea una de las principales características que las empresas buscan en el personal.
- **Comunicación y colaboración:** las aptitudes de comunicación y colaboración van desde el saber escuchar y comunicarse en forma efectiva con los demás miembros de la empresa, hasta destrezas tales como el trabajo en equipo, compartir los conocimientos y experiencias con los colegas, saber trabajar en red con los proveedores y consumidores, etc. En síntesis, el nuevo profesional debe poseer destrezas propias de la "inteligencia inter-personal" (Gardner).
- **Pensamiento creativo y solución de problemas:** hoy se espera que los trabajadores, independientemente del nivel de la organización donde se sitúen, sean capaces de pensar en forma crítica y creativa para poder resolver

¹⁴⁷ Meister, Jeanne: *Universidades empresariales. Cómo crear una fuerza laboral de clase mundial*, McGraw Hill, Colombia, 2000, pp. 12-18.



problemas, sin estar constantemente preguntando y dependiendo de sus superiores. Esto implica, por supuesto, que a los trabajadores, independientemente de su nivel y puesto, se les dé márgenes de autonomía para actuar.

- **Cultura tecnológica:** esto implica el uso del computador y de herramientas como Internet y correo electrónico más allá de la simple digitación y de la realización de tareas sencillas como hacer gráficos o cálculos. Cultura tecnológica es la habilidad de trabajar en red con los clientes internos y externos de la organización, con colegas profesionales que se encuentran en otros países, para compartir conocimientos y experiencias.
- **Cultura global de los negocios:** esto significa comprender el entorno global de la organización, entender el "gran panorama mundial" en que están insertas las empresas globalizadas. Esto implica conocimiento de culturas extranjeras, de comunicación intercultural, de mercadeo internacional, etc.
- **Desarrollo del liderazgo:** antes se suponía que quienes tenían que mostrar rasgos de liderazgo eran los cuadros superiores de la organización. Hoy no se establece la relación entre puesto ocupado y liderazgo, sino que se espera que todo trabajador, independientemente de su cargo, sea líder. Este liderazgo se manifiesta en su capacidad de proponer, innovar, crear, imaginar nuevos procesos, productos, servicios, nuevas formas de hacer las cosas y de resolver problemas.
- **Autogestión de la carrera profesional:** los conocimientos, habilidades, destrezas, actitudes y aptitudes que posee un trabajador es un capital humano y como tal debe incrementarse y puede invertirse. El empleado debe capacitarse en permanencia para enriquecer su capital y poder colocarlo en varias carteras de inversión, es decir, en varias empresas.

Si partimos de la premisa de que esas aptitudes o competencias no están siendo desarrolladas plenamente en la preparación universitaria, ¿qué tipo de

formación profesional se necesita para incorporarlas completamente?, y en este desafío, ¿qué papel juegan los estudios humanísticos?

V. Un nuevo perfil de los estudios humanísticos: su contribución al desarrollo de competencias

Hemos visto en los apartados anteriores los cambios que la globalización provoca en la economía y en el trabajo, los cuales a su vez repercuten en que las organizaciones demanden un nuevo tipo de trabajador que demuestre su profesionalismo en la práctica, en el hacer cotidiano, en lugar de escudarse solamente en títulos y diplomas.

Ello implica que el nuevo trabajador debe tener una formación por competencias, algunas adquiridas en los centros educativos y otras adquiridas en los centros de trabajo¹⁴⁸.

Primero que todo, debemos definir lo que es una competencia laboral:

*"La competencia laboral es la "capacidad real de lograr un objetivo o resultado ocupacional en un contexto dado", es decir, una capacidad comprobada para llevar a cabo una tarea en el ámbito operacional de la ocupación respectiva"*¹⁴⁹.

La competencia supone cuatro tipos diferentes de formación:

- Las competencias laborales genéricas: saberes y destrezas generales, que se requieren para ejercer una buena parte de las profesiones y ocupaciones. Podemos citar el tener iniciativa, la creatividad, la capacidad de trabajar en equipo, el liderazgo, etc.

¹⁴⁸ Aquellas personas que en el campo de la educación técnica o universitaria combinan los estudios formales con un trabajo tienen la oportunidad de articular las competencias desarrolladas en el centro educativo con las competencias adquiridas en el ambiente laboral.

¹⁴⁹ Comisión de Alto Nivel del Proyecto RLA/96/001: *Los retos educativos del futuro. Estado de la educación en América Latina y el Caribe*, PNUD, Costa Rica, 1999, p. 199.

- Las competencias específicas, o saberes y destrezas propias de una profesión u ocupación específica. Por ejemplo, la inteligencia espacial (Gardner) en ingenieros, arquitectos; la inteligencia kinestética (Gardner) en bailarines y atletas; el dominio de idiomas y conocimientos de culturas diferentes a la propia en un diplomático; la oratoria en un abogado litigante; las relaciones públicas en un recepcionista; la capacidad didáctica en un educador.
- Las competencias básicas: son las habilidades mínimas para desempeñarse en cualquier puesto y ambiente laboral, aunque sea un una posición laboral que no demande mucha calificación. Ejemplos de este tipo de competencias son: saber leer y escribir, realizar las operaciones básicas matemáticas, expresarse con claridad de manera escrita y oral, trato respetuoso hacia los demás, etc.
- Competencias sociales: aquí podemos citar valores como honestidad, solidaridad y compañerismo; hábitos de trabajo tales como responsabilidad, disciplina, puntualidad, capacidad de trabajar en equipo, etc. y actitudes tales como identificación con el puesto y con la empresa; motivación, positivismo, etc.¹⁵⁰.

Entonces queda claro que las competencias son capacidades de hacer, de realizar, son conocimientos traducidos en prácticas reales.

¿Estamos en América Latina formando el recurso humano de acuerdo con los cambios que en la economía y en el trabajo está provocando la globalización? ¿Estamos formando capital humano capaz de demostrar en la práctica –más allá de la titulación– de lo que es capaz? La respuesta la da el minucioso estudio ya citado acerca de la realidad educativa en América Latina y el Caribe:

"Cualquier que sea el peso de los varios factores, hay una brecha grande entre las expectativas o requerimientos de formación

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 189.

ocupacional específica y los saberes o destrezas que en su conjunto inculcan las instituciones educativas...

*"La formación no responde a las nuevas necesidades del sector productivo. A medida que la competencia internacional se intensifica, aumenta la necesidad de trabajadores capacitados y crecen las expectativas empresariales sobre los sistemas de formación. También cambia el contenido de las expectativas, para superar "la baja capacidad de concentración" del operario o empleado tradicional y sus "dificultades para tomar iniciativas y asumir nuevas responsabilidades". Así las empresas demandan un nuevo tipo de trabajador, con menos habilidades específicas pero con más capacidad para plantear un problema y proponerle soluciones, más creativo, más abierto a la comunicación, más participativo y más dispuesto a innovar. Las preferencias al contratar personal se están desplazando, del saber concreto a la amplitud, del récord acumulado al potencial, del trabajador de un puesto de trabajo a la polifuncionalidad, del "especialista" al "generalista", y de las credenciales a las actitudes y las aptitudes ostensibles"*¹⁵¹.

En general, la preparación de cuadros técnicos y profesionales en América Latina continúa siendo una formación por oficios, propia de la sociedad industrial. Dicho en otras palabras, todo sigue como si no hubiéramos entrado en la era de la globalización.

Existe una diferencia cualitativa en cuanto a capacidades del recurso humano entre esos dos tipos de formaciones, tal como lo sintetiza el siguiente cuadro:

¹⁵¹ *Ibid.*, pp. 197-198.



Cuadro #1
Diferencias entre la formación por competencias y la formación por oficios

Formación por competencias	Formación por oficios
El trabajador es capaz de aprender por sí mismo	El trabajador sabe lo que le enseñaron en un centro educativo
El trabajador conoce una "familia tecnológica" que puede aplicar en varios campos y cargos	El trabajador conoce el oficio para el que fue formado
El trabajador comprende su trabajo y el entorno de este	El trabajador sólo hace lo que se le pide que haga
El trabajador decide, es capaz de tomar decisiones por sí mismo	El trabajador obedece las instrucciones de sus superiores
El trabajador se concentra en los resultados	El trabajador se concentra en los procesos

Fuente: Basado en: Comisión de Alto Nivel del Proyecto RLA/96/001: *Los retos educativos del futuro. Estado de la educación en América Latina y el Caribe*. PNUD, Costa Rica, 1999, p. xxiii.

En el corazón mismo del concepto de competencia existe un elemento clave: la comprensión:

*"...la comprensión es el elemento que diferencia al trabajador competente de hoy, del trabajador calificado del pasado. Comprender su trabajo y el contexto laboral del medio donde se desempeña, es la clave para que contribuya a la solución de problemas, tenga iniciativa y criterio para resolver situaciones inesperadas y cuente con capacidad de aprender constantemente"*¹⁵².

En efecto, el trabajador con competencias no es un autómata, un ente mecánico sino una persona inteligente, que sabe lo que hace, por qué lo hace, en qué contexto se inscribe la tarea que realiza y es capaz de mejorar los procedimientos para cumplir con esa tarea. Desgraciadamente, en muchos centros educativos no estamos desarrollando en el trabajador esta capacidad de la comprensión.

Si en el ámbito individual el trabajador no reúne el perfil ya descrito, difícilmente en el grupal una sociedad puede entrenarse en la "alta inteligencia",

es decir, "...en la creación de saber científico-tecnológico y en su aplicación al progreso social"¹⁵³.

Hay que insistir en este punto: *existe un ligamen entre el tipo de preparación que reciben los educandos y el tipo de capital humano con que cuenta una sociedad*. Como lo menciona acertadamente el trabajo ya citado:

*"...¿No son esas competencias las dimensiones del pensamiento crítico, que sirve de base a la apropiación, la creación y la aplicación de saberes complejos, sea en el mundo del trabajo, sea en la investigación científico-tecnológica, sea en la toma de decisiones nacionales? ¿No son ellas el núcleo de la denominada "educación liberal", o preparación para ejercer la "alta inteligencia"? ¿No son las competencias que el sistema educativo habría de ir desarrollando en forma secuencial, si en realidad pretendemos que las nuestras lleguen a ser "sociedades del conocimiento"?"*¹⁵⁴.

¹⁵³ *Ibid.*, p. xix.

¹⁵⁴ *Ibid.*, pp. 221-222.

¹⁵² *Ibid.*, p. 199.

Para que la persona llegué al nivel de "profesional integral" debe adquirir un conjunto de destrezas, de saberes, de actitudes y de valores que, adelantemos nuestra posición, deben ser desarrollados principalmente mediante los estudios humanísticos. ¿Cuáles?:

- Los que se requieren para ejercer la aptitud anteriormente mencionada de "aprender a aprender", es decir: gusto por adquirir nuevos conocimientos de su profesión pero también de otros campos; capacidad de lectura; fluida comunicación oral y escrita; capacidad de realizar operaciones matemáticas básicas; razonamiento lógico y espacial; apreciación estética; capacidad de interpretar y criticar audiovisuales.
- Los que se necesitan para convivir con los semejantes, tanto en el trabajo como en el estudio, en la familia, etc.: no agredir a los demás ni física ni psicológicamente; saber interactuar; trabajar y decidir en grupo; cuidar de sí mismo, lo que implica –entre otras cosas– una adecuada autoestima; cuidar del ambiente.
- Los que se requieren para laborar en empresas en la era de la globalización: manejo de otros idiomas; dominio de conocimientos matemáticos y de lectura por lo menos en un nivel intermedio; habilidad para identificar y solucionar problemas y no depender constantemente de los otros para ello; habilidad para trabajar en equipo y de ejercer funciones de liderazgo; las actitudes que implica el poseer un pensamiento crítico: que implica el poseer un pensamiento crítico: capacidad de evaluar –y no aceptar a ciegas– las ideas de los demás; habilidad y disposición de autoevaluarse, de examinar sus propias ideas y de rectificar si es del caso; capacidad de comprender nuestras propias estructuras de pensamiento y la manera en que aprendemos¹⁵⁵.

Precisamente, y para concluir este trabajo, nuestra propuesta es que la "educación liberal", cristalizada en los estudios humanísticos (sean éstos un eje transversal de la carrera universitaria y/o un

¹⁵⁵ *Ibid.*, pp. xxi-xxii.

conjunto particular de cursos) es la que permite formar en el educando la "alta inteligencia", la capacidad de ubicar su especialización profesional en un puesto de trabajo y en un puesto en la sociedad, puestos o desempeños laborales y sociales que demandan competencias que sobrepasan con creces la especialidad profesional del individuo. Esas competencias para desempeñarse exitosamente en la empresa, en la familia, en la comunidad; esas competencias para ser líder y emprendedor, para tomar decisiones personales y laborales; esas competencias para ayudar a sus semejantes; esas competencias para ser ciudadano nacional y esas competencias para ser ciudadano de mundo, no las proporciona el "núcleo duro" de cursos propios de la formación especializada (Química, Ingeniería Industrial, Microbiología, etcétera). Esas competencias propias de una "formación integral" (que va más allá de la formación especializada) las deben proporcionar principalmente los "estudios humanísticos". El gran reto curricular de la educación superior es el de saber integrar (y no solo yuxtaponer) el "núcleo duro" de cada carrera con la formación humanística: esta no es una simple "cultura general", es un componente indispensable para ejercer la profesión y vivir en sociedad.

BIBLIOGRAFÍA

- Beck, Ulrich: *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Paidós, España, 1988.
- Chiavenato, Idalberto: "Avances y desafíos en la administración de recursos humanos en el nuevo milenio", en: *Congreso Internacional: Avances y Desafíos en la Administración de Recursos Humanos al Inicio del Tercer Milenio*, Editorial Universidad de Costa Rica, 2000.
- Comisión de Alto Nivel del Proyecto RLA/96/001: *Los retos educativos del futuro. Estado de la educación en América Latina y el Caribe*, PNUD, Costa Rica, 1999.
- Guéhenno, Jean-Marie: *El fin de la democracia. La crisis política y las nuevas reglas del juego*, Paidós, España, 1995.



Meister, Jeanne: *Universidades empresariales. Cómo crear una fuerza laboral de clase mundial*, McGraw Hill, Colombia, 2000.

Naisbitt, John: "De naciones-estado a redes", en *Preparando el futuro* (coordinado por Rowan Gibson), Gestión 2000, España, 1997.

Tezanos, José y López, Antonio (editores): *Ciencia, tecnología y sociedad*, Sistema, España, 1997.

Thurrow, Lester: "Cambiando la naturaleza del capitalismo", en *Preparando el futuro* (coordinado por Rowan Gibson), Gestión 2000, España, 1997.

PLANIFICACIÓN HOLÍSTICA EN UNA ECONOMÍA, SOCIEDAD Y EDUCACIÓN PARA LA VIDA

"Me quitan la vida al quitarme los medios que me permiten vivir"
(W. Shakespeare)

Gloria Suárez López¹⁵⁶

Palabras clave: Planificación holística/Redes/Educación.

INTRODUCCIÓN

En el transcurso del doctorado en Educación en la Universidad de La Salle he venido construyendo mentalmente y luego físicamente (por medio de la escritura y la práctica cotidiana de mi trabajo y mi vida) algunas ideas sobre la planificación, bajo un enfoque holístico, que sean capaces de estructurar una visión de naturaleza y sociedad estrechamente interrelacionada bajo la perspectiva de una transformación sustantiva del universo, del mundo, de la vida, capaz de impulsar procesos de desarrollo de los seres humanos, en armonía con la naturaleza.

He podido visualizar en las organizaciones e instituciones que trabajo y participo una práctica bajo unas visiones cartesianas y fragmentadas, confundidas y

alienadas con las formas que toman. Organizaciones no entendidas como una creación humana como lo indica Roberto Serra en su libro *El nuevo juego de los negocios* (Serra, R. 2000)

Con base en Roberto Serra, Antonia Nemeth Baumgartner, Fritjof Capra, Fernando Flores y muy especialmente Frank Hinkelammert y Henry Mora, estoy logrando observar con mayor claridad el movimiento, caos y orden en las organizaciones y lo que para mí es muy importante: comprender que la complejidad de las interrelaciones, bifurcaciones y fractales de la organización donde la causa y el efecto cartesiano ya no me explican nada, sino que su existencia, contexto, objetivos, visiones, misiones tienen correlación con sus múltiples formas, tamaños y relaciones. De esta manera, dichos movimientos pueden expresarse en la planificación como disciplina.

Ahora, al abordar el tema económico puedo entender y compartir con Franz Hinkelammert y Henry Mora la concepción de que la economía debe estructurarse a partir de la exigencia de la satisfacción de las necesidades humanas, como de sujetos necesitados y solo en dicho sentido se puede entender el circuito natural de la vida humana como punto de partida. (Hinkelammert, F. y Mora, H. 2005)

¹⁵⁶ Subdirectora de la Escuela de Planificación y Promoción Social, Universidad Nacional. Máster en Administración Pública de la Universidad de Costa Rica. Especialista en coordinación y conciliación de planes y proyectos.



Siendo el ser humano un ser natural que sólo puede realizar un proyecto de vida a partir de la satisfacción de sus necesidades, la consideración de dicha satisfacción y desarrollo de las necesidades resulta ser una exigencia, que se debe traducir en el proceso de planificación desde los Estados hasta las organizaciones económicas, sociales y culturales más simples.

Lo anterior significa un nuevo tipo de economía y sociedad que no esté regido por los conceptos de rentabilidad privada expresadas por el automatismo del mercado, la publicidad, la cultura consumista y la concentración de la riqueza y el poder en la cual la educación cumple un rol de suministro de seres humanos como factores de producción. Es una economía para la vida, capaz de suministrar los medios de vida sin exclusiones y de crear las condiciones para la libertad y la felicidad de todos los seres humanos en una estrecha relación con la naturaleza. Y, en consecuencia, una educación como práctica de la libertad y el conocimiento como base de esta misma libertad.

Lo anterior significa una planificación diferente como fruto de la evolución del mundo material, del mundo biológico y su expresión en el mundo cultural como la capacidad de anticipación de la que habla Wagensberg en *La Rebelión de las Formas*. "Si la materia inerte resiste la incertidumbre y la materia viva la modifica, ahora se puede decir que la materia culta ¡la anticipa! Anticipar significa aquí atender expresamente a la incertidumbre para reducirla; es el sentido más directo y menos metafórico de la palabra". (Wagensberg, J. 2004. Pág. 71)

Entendiendo la planificación, entonces como una acción capaz de prever, de anticiparse a acontecimientos que atenten contra la preservación y desarrollo de la vida y por el contrario estructurar acciones humanas bajo manifestaciones organizacionales propias que fortalezcan la vida y la satisfacción de las necesidades humanas con mayores expresiones de libertad y felicidad en armonía con la naturaleza.

Esta tendencia a la planificación la estoy concibiendo como una manifestación profunda de los seres humanos en naturaleza y sociedad, producto de su independencia consciente y de su necesidad y capacidad de mirar hacia adelante. Pero es una acción no burocratizada, abierta, flexible, coherente con una realidad regida por la incertidumbre e inmersa en los movimientos caóticos de la realidad material, biológica y cultural.

Es una planificación que implica muchos niveles, desde una perspectiva global que exige la progresiva globalidad hasta las localidades, pasando por la acción de los estados nacionales que anticipan acciones frente a los mercados nacionales y la corriente internacional de bienes y servicios, pero también de conocimiento y de cultura.

LA PLANIFICACIÓN EN UNA ECONOMÍA Y SOCIEDAD PARA LA VIDA

"Nuestra capacidad para generar imágenes mentales y proyectarlas en el futuro no nos permite tan sólo identificar objetivos y propósitos, o desarrollar diseños y estrategias, sino también elegir entre diversas alternativas y, por ende, formular valores y normas sociales de comportamiento"
(Fritjof Capra, *Las Conexiones Ocultas*. Pág. 121)

La satisfacción de las necesidades humanas es un tema fundamental de la economía concebida como la provisión de los medios necesarios para el sostenimiento de la vida, lo que necesariamente implica una relación estrecha entre economía-sociedad-naturaleza. Dicha satisfacción de las necesidades humanas supera y trasciende el tema de la satisfacción de la demanda sostenida por la economía neoclásica que sostiene todo su andamiaje conceptual en el mercado como manifestación de valores de cambio. (Hinkelammert, F. y Mora, H. 2005)

La definición de las necesidades es un acto complejo que supone la intervención de sujetos sociales, pues estas necesidades no son las mismas para todos los

grupos sociales, ni están exentas de intereses particulares que distorsionan soluciones para la vida, para el bien común. En tal sentido, no existe una racionalidad que guíe en forma absoluta el tema de las necesidades humanas, ya que estas son relativas, determinadas social e históricamente.

Como producto de la interrelación de grupos sociales y de diferentes perspectivas conceptuales y paradigmáticas, la planificación de una economía para la vida asciende al ámbito de lo político, pues la inclusión de las necesidades en las decisiones económicas (acto de planificación) implica una razón que incluye "la sobrevivencia y el trabajo de todos" (Hinkelammert, F. y Mora, H. 2005. Pág. 372) y esta inclusión es un proceso de interrelación, de conflicto, de negociación, de interrelación de fuerzas sociales expresado bajo mecanismos de participación democrática. De esta manera, la definición de los planes económicos para la preservación de la vida requiere una amplia participación de las fuerzas de la vida. Lo que implica que las inversiones no respondan a la rentabilidad privada, sino a la satisfacción de las necesidades sociales, al bien común.¹⁵⁷

Por tal razón, la planificación cumple un rol de movilización de voluntades, de creación de utopías y de organización de instituciones para la sobrevivencia humana pero, a su vez, es capaz de establecer el medio para que fluya la acción libre de discernimiento

¹⁵⁷ "De tal forma que únicamente una adecuada planificación económica (un control consciente de la ley del valor) puede asegurar la racionalidad y una tendencia al equilibrio económico, en términos de una distribución de los ingresos que permita la satisfacción de las necesidades, de una estructura económica que garantice la posibilidad de empleo de todos, y de una relación con el medio ambiente que haga sostenible la vida en el planeta."
"No se trata entonces de planificar por planificar, ni menos aun de una planificación totalizante, sino de que exista al menos un mínimo de racionalidad económica en la *distribución de los ingresos*, en la *estructura del empleo* y en la *relación con el medio ambiente*. Luego, la planificación económica se presenta como necesaria en la medida en que se requiera asegurar una autonomía humana de decisión con respecto a la distribución, el empleo y el medio ambiente, dado que solamente esta autonomía puede asegurar que las decisiones correspondientes estén vinculadas del cálculo compulsivo de la rentabilidad y en función de la vida humana." (H. Mora. Comunicación personal. Material inédito).

de las personas e instituciones sobre la naturaleza, circunstancias y condiciones de las necesidades humanas.

Significa, además el establecimiento de acciones que giran en torno a una sociedad incluyente. Que va más allá de lo económico, implicando lo social y organizativo como manifestación social, lo cultural y lo político.

Pero la planificación además exige la habilidad de fundar un proyecto alternativo sustentado en la vida y creando los espacios de discusión, análisis y de aprendizaje que lo hagan posible.

Planificación para una interpelación sistemática del mercado en el presente, de tal manera que no implique el sacrificio del presente por un futuro. Una interpelación que sea capaz de articular la producción, el consumo y la distribución sobre la base del equilibrio ecológico, económico y social de la distribución de ingresos y del empleo.

La planificación como una guía para la recuperación y ampliación del Estado de derecho a partir de los derechos humanos. Esta ampliación hace posible que las luchas diarias por los derechos de las personas y los grupos se expresen con fuerza y eficacia. Con ello la planificación, como proceso, está muy lejos de la teoría y práctica actual distanciada de la vida, de los medios de vida y de la riqueza, complejidad, incertidumbre y movimiento de la realidad económica y social.

Esa ampliación es la lucha por la vida, lo que implica el respeto por ella, no como fin sino como medio. Para decirlo con mayor claridad con las palabras de Kofi Annan, ex Secretario General de las Naciones Unidas:

"Un genocidio empieza con el asesinato de un solo hombre: no por lo que él ha hecho, sino por ser quien es. Una campaña de limpieza étnica empieza con una sola pelea entre vecinos. La pobreza empieza cuando a un



solo niño o niña se le niega el derecho fundamental a la educación. Lo que comienza con el fracaso por mantener la dignidad de la vida, con mucha frecuencia termina en una catástrofe para naciones enteras”.

EDUCACIÓN, REDES Y PLANIFICACIÓN HOLÍSTICA

He señalado que la educación en una economía y sociedad para la vida no puede cumplir el papel de suministrar “recursos humanos” a los sistemas de producción de bienes y prestación de servicios, como fundamentalmente sucede en esta sociedad capitalista, estructurada principalmente para la muerte, en la cual los medios de guerra y la privación de los medios de vida ocupan un lugar prioritario en los planes económicos del mundo capitalista “desarrollado”. La educación es un acto de libertad en tanto que es un proceso de conocimiento y de conciencia capaz de transformación en la medida que puede percibir las conexiones ocultas entre los fenómenos.

Es además un acto de libertad si está concebida, organizada y practicada como un estado interior y profundo en los seres humanos para abordar el sentido de la vida: el mismo acto de vivir. Por tal motivo, la educación tiene función en la economía siempre que esta esté estructurada para la vida y en una relación directa, dialéctica y creativa con la naturaleza, lo que vale decir en la vida. La concepción de la educación en los términos anteriores significa la construcción de un nuevo paradigma educativo, sustentado en el nuevo pensamiento científico, en principios y valores, con procesos biopedagógicos, con un enfoque de género, una perspectiva holística, una mediación y pedagogía de aprendizaje, creativa y ecológica.

La creación, difusión, puesta en práctica de este nuevo paradigma educativo llevará a procesos de cambio conducentes a una economía y sociedad para la vida, no solamente sustentada en determinada organización institucional sino principalmente

en cambios profundos en los seres humanos que componen esta organización institucional.

Nuevas formas organizativas para la educación, así como una nueva modalidad de planificación, como sistema vivo, se requieren para impulsar este proceso. Desde un punto de vista organizacional, y en respuesta a los cambios tecnológicos en la computación y la información, así como a la importancia de la comunicación y el lenguaje, surgen las redes de grupos sociales con interés y disposición en un nuevo paradigma educativo.

Dichas iniciativas pueden estructurarse como organismos vivos autogenéticos en los cuales la comunicación entre ellas construye pensamiento y significado, dando lugar a nuevas comunicaciones. Con este contexto común de significado, conocimientos y normas de conducta compartidas se establece una identidad colectiva, aspecto central de procesos organizativos pero, a su vez, puntos de partida para procesos de planificación abiertos, flexibles, dinámicos, orientadores y con capacidad auténtica de anticipación. Esta capacidad de anticipación responde a la constitución de un marco estratégico formado por la visión, el posicionamiento y la estrategia (Serra, R. 2000). El posicionamiento guía las acciones de la organización-red y llega así a una visión enfocada que permite elaborar la estrategia, la cual estará compuesta por los objetivos estratégicos, las trayectorias y las habilidades esenciales.

Todos los anteriores elementos actúan como atractores, relaciones y sistemas de acuerdos en torno al proceso de comunicación y de pensamiento compartido. Es una planificación en medio del movimiento, de la incertidumbre, del caos, de las relaciones e intereses, creando espacios de reflexión, de diseño de acciones estratégicas, mecanismos de seguimiento y evaluación sobre el impacto de las nuevas propuestas educativas, desprendidas del nuevo paradigma en la creación de condiciones para la formación de una economía y sociedad para la vida.

BIBLIOGRAFÍA

- Capra, F. 2002. Las Conexiones Ocultas. Implicaciones sociales, medioambientales, económicas y biológicas de una nueva visión del mundo. Anagrama. Colección Argumentos. Barcelona, España. 389 págs.
- Chaves, J. A. 1999. De la Utopía a la Política Económica. Para una ética de las políticas económicas. San Esteban-Edibesa. Salamanca, España. 279 págs.
- Flores, F. y otros. 1997. Abrir Nuevos Mundos. Iniciativa Empresarial, Acción Democrática y Solidaridad. Tauros. Pensamiento. Bogotá, Colombia. 334 págs.
- Hinkelammert, F. y Mora, H. 2005. Hacia una Economía para la Vida. Editorial DEI. San José, Costa Rica. 427 págs.
- Hopenhayn, M. y Ottone, E. 2000. El Gran Eslabón. Educación y desarrollo en el umbral del siglo XXI. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires, Argentina. 138 págs.

- Nemeth-Baumgartner, A. 1993. Macrometanoia. Un nuevo orden, una nueva civilización. El cambio de paradigma científico en las Ciencias Políticas, Jurídicas y Económicas. Editorial Suramericana. Santiago de Chile. 414 págs.
- Rifkin, J. 2002. La Economía del Hidrógeno. La creación de la red energética mundial y la redistribución del poder en la tierra. La próxima gran revolución económica. Editorial Paidós. Barcelona, España. 424 págs.
- Rifkin, J. 2000. La Era del Acceso. La revolución de la nueva economía. Editorial Paidós. Barcelona, España. 366 págs.
- Serra, R. 2000. El Nuevo Juego de los Negocios. Los ganadores no son los mejores sino los que dominan el juego. Editorial Norma. Bogotá, Colombia. 312 págs.
- Wagensberg, J. 2005. La Rebelión de las Formas. Cómo perseverar cuando la incertidumbre aprieta. METATEMAS. TusQuets, Editores. Barcelona, España. 318 págs.



LA FORMACIÓN HUMANÍSTICA: UNA ACTITUD Y UN SABER: EL CASO DE LA HISTORIA

Idalia Alpizar Jiménez¹⁵⁸

Descriptor

Humanismo, formación integral, historia, metodología, imágenes, información.

El replantearnos el concepto de humanidades es replantearnos un concepto que implica la idea de formar para la vida. Formar para la vida ante un mundo tan saturado de información y sobre todo de imágenes pues como dice la comunicadora Eulalia Fuentes: "En periodismo una imagen vale más que muchas palabras" (Fuentes, E., 2003). Ante un imperio del mundo de las imágenes cargado de gran cantidad de información, si se carece de capacidad de abstracción, de reflexión, de crítica y de elección por sí solas las imágenes solo podrán ser instrumentos de alienación.

No podemos concebir un mundo donde no se disponga de una sólida formación humanística, la cual es requisito fundamental para la formación integral

¹⁵⁸ Licenciada en Historia, egresada de Licenciatura en periodismo. Docente universitaria, fundadora y conductora del proyecto generación dorada del PAIPAM. Fundadora de la Cátedra de Estudios Humanísticos, UNA, Costa Rica.

de todo profesional. Entendemos en este contexto por formación humanística no solo el estudio de determinadas materias clásicas, de la acumulación de saberes universales o de la adquisición de conocimientos sino el cultivo del ser interior humano, de esa capacidad crítica, reflexiva y moral.

El mismo Banco Mundial en un estudio realizado destacó la necesidad de una formación humanística orientada al desarrollo integral de la persona, independientemente de su formación profesional. (Banco Mundial, 2000, p. 95)

No es que nuestra labor como profesionales humanísticos deba de limitarse a transferir contenidos; una formación humanística debe de estar orientada a formar más que informar. La información en los tiempos en que vivimos sobreabunda, pero escasea la formación. ¿De qué vale estar bombardeados de grandes cantidades de informaciones si no sabemos comprenderlas ni analizarlas? En otras palabras, si se carece de esa formación humanística.

La formación humanística debe de dotar a los estudiantes de una formación básica, no relacionada con la carrera elegida sino formación que les permita entender e interpretar los principales aspectos que conforman la realidad social, cultural y científica del mundo contemporáneo.



Los cursos de una formación humanística deben de estar constituidos por contenidos básicos y generales de algunos de los grandes campos del saber actual, donde haya la transmisión de conocimientos intelectuales de naturaleza científica, tecnológica y humanista dentro de un marco de interdisciplinariedad, con un alto nivel de rigor y exigencia.

Pero también es fundamental que la formación humanística ofrezca elementos de reflexión para entender al ser humano, su dignidad, su naturaleza, su trato con los demás, su entorno y proporcionar el buen desarrollo de la sociedad.

Esto implica que la formación humanística no solo es un asunto de saber sino que también contempla una actitud, de ahí que es fundamental quién esté a cargo de esa formación. Se requiere no solo de un personal de planta sino que este también tenga una amplia trayectoria universitaria y una debida solvencia moral. Dejar en manos de profesionales que carezcan de esa cualidad es restarle efectividad a un momento tan significativo en la formación de los futuros profesionales.

La formación humanística debe contribuir con la formación del estudiante, iniciarlo y/o continuar con el trabajo de profundización en la comprensión, análisis y reflexión crítica.

La formación de un profesional universitario no puede agotarse en la apropiación específica de conocimientos, técnicas y herramientas del quehacer de su saber específico, sino que debe de tener una dimensión pluri e interdisciplinaria que se hace necesaria a la hora de la acción personal, profesional y social.

Al respecto, uno de los más destacados historiadores españoles y miembro de la Real Academia de Historia, Miguel Artola, expresa que en la enseñanza ha habido ciertamente una evolución de las humanidades hacia los conocimientos científicos y técnicos como más necesarios para el desarrollo. Pero para el citado profesor sin el capítulo de las

ideas no parece que vaya a existir el suelo sobre el cual se pueda desarrollar indefinidamente una ciencia o una tecnología. De ahí que él enfatiza en la importancia de cómo se enseña. (Artola, 2000)

Y esto es fundamental sobre todo para evitar caer en la aceptación pasiva de información, puesto que uno de los lemas del humanismo ha de ser el de "formar más que informar".

En esta "sociedad del conocimiento" una de las disyuntivas que hay que enfrentar es la de la competencia entre especialización y humanismo. Se cuenta con demasiada información, sin embargo, no siempre tenemos las herramientas para elaborar esa información, procesarla y convertirla en conocimiento. (Cubides, 2006: 23)

El conocimiento es una de las características definitorias de la sociedad contemporánea, por tanto se tendrá que ver cómo lograr una formación integral de la persona en medio de un mar de información. Y esto es uno de los retos a los que se enfrenta hoy día la educación universitaria.

Un documento de la Comisión Humanista Europea de Educación asegura: "Queremos una educación humanista e integral: un nuevo modelo educativo que contemple la formación integral (social y personal) del ser humano. La comunicación consigo mismo y con los demás, el manejo corporal armónico, el pensar coherente y crítico, el desenvolvimiento emotivo y la expresión creativa, serán pilares esenciales de este nuevo paradigma que llamamos: "educación integral humanista", cuyo sentido y labor fundamental ha de ser habilitar al alumno a transformarse a sí mismo y transformar el mundo al ir construyendo una sociedad más justa, equitativa y no-violenta." ¹⁵⁹

La formación integral exige el cultivo de la persona, no solo de la inteligencia, sino de la afectividad, de

¹⁵⁹ Extraído de <http://www.humanisteurope.org/en/secretaries/education-secretary>.

las emociones y del propio cuerpo. El investigador Gonzalo Gutiérrez habla del "cultivo del silencio, de la observación, de la individualidad y de la afectividad, cultivo de la veracidad, del pensar y del comunicar, del conocer y de la incertidumbre, cultivo del buscar, del decidir y del cambiar".

También en saborear una buena música, en leer una obra clásica hay trozos de felicidad. "Es necesario aprender poesía, escribirla. ¿Cuántas poesías somos capaces de recordar? Aquellas poesías que me sé de memoria son mi verdadero sustrato cultural, porque la cultura es aquello que no se olvida", decía Jaume Aymar, decano de la Facultad de Filosofía de Cataluña, en las Jornadas Aprender a pensar, realizadas por el Ámbito de Investigación y Difusión. (Cubides, 2006: 26)

Y qué decir de la Historia, la cual se debe abordar en una formación humanista. Una historia planteada con una nueva perspectiva reconciliadora que permita que "ésta deje de ser considerada una ciencia muerta limitada a fechas y nombres y se convierta en una herramienta para el análisis, en el fundamento de unos valores bien asentados en la paz, la convivencia y la solidaridad; y lo que es mejor, que éstos se encarnen en la vida cotidiana de las personas" ¹⁶⁰ (Burguet y Aymar).

Los contenidos según se planteen pueden conducir más bien a formar en los estudiantes un *conocimiento* reproductivo mecánico de la Historia, lo que puede llevar a una *enseñanza*, no desarrolladora e irreflexiva. De ahí que es fundamental quién lo trabaje y cómo lo trabaje.

Sobre este tema, Clara Inés Stramiello apunta: "Ante la excesiva ruptura de puentes con el pasado, que caracteriza a nuestro mundo contemporáneo, aparece la importancia de recuperar la tradición para no perdernos en lo meramente instrumental" ¹⁶¹. Y

¹⁶⁰ Extraído de <http://www.observatoriodigital.net/bol278.htm> y <http://www.observatoriodigital.net/bol279.htm>

¹⁶¹ Extraído de (<http://www.campus-oei.org/revista/1031Stramiello.htm>)

Gonzalo Gutiérrez dice que el instrumento por excelencia de la educación humanista es la historia de la humanidad y el manejo cabal y creativo de la lengua y de los distintos lenguajes en que nos expresamos y nos hemos expresado a través de todo nuestro camino humano: oral, escrito, matemático, corporal, musical, plástico. (Cubides, 2006: 28)

Sobre este particular cabe mencionar que la formación humanística de los alumnos españoles se inicia con la asignatura de Geografía e Historia. Sin lugar a dudas la Historia juega un papel decisivo en la formación de la cultura en la que nos hallamos insertos. Conocerla constituye un requisito para comprender el presente y proyectarse al futuro. Precisamente, por eso los estudios históricos se han convertido en una herramienta fundamental en los ámbitos más variados del quehacer profesional.

Una formación humanística de modo que se pueda evitar toda deformación del pensamiento o del entendimiento, como bien lo decía Kant: "no se debe enseñar pensamiento sino enseñar a pensar". De este modo se podrá formar un profesional que se abra a la conquista de los más variados campos. (Idem)

BIBLIOGRAFÍA

- Artola, Miguel (2000) "La historia es un gran instrumento político. Entrevista. Extraído de www.elpais.com/articulo/pais/vasco/historia/gran/instrumento/politico/elpepuesppvs/20000618elpvas
- Banco Mundial (2000) La educación superior en los países en desarrollo: peligros y promesas. Washington, D.C. USA. En: <http://www.tfhe.net/report/downloads/report/bm.pdf>.
- Benedetti, M. (s.f.) La cultura del hombre de acción y la creación intelectual. En: Cultura y creación intelectual en América Latina. Pablo González Casanova (coordinador) Ed. Ciencias Sociales. Cuba.
- Cubides, O. (2006) Sin conocimiento en la sociedad del conocimiento. Comisión Humanista Europea. Alianza editorial, España. Revista académica edición Nº 11. En: www.observatoriodigital.net/bol336.htm



- Fuentes, E. (2003) En periodismo también una imagen vale más que miles de palabras. Núm. 1, mayo 2003. En: <http://www.hipertext.net/web/pag249.htm-81k>
- Lledó, E. (1997) La formación humanística hoy. Un humanismo para vivir. Conferencia. Córdoba, Argentina.
- Molinuelo, J. (2004) Humanismo y nuevas tecnologías. Madrid. Alianza Editorial.
- Ramos, G. (2005) La formación humanística como componente de la formación integral del profesional universitario. En Revista Pedagogía universitaria. Vol. X, Nº 4, 2005. La Habana, Cuba.

LA VIGENCIA DE LA FORMACIÓN HUMANÍSTICA Y LOS ESTUDIOS GENERALES EN EL SIGLO XXI¹⁶²

Francisco San Lee Campos¹⁶³

Ana Luz Monge Barrantes¹⁶⁴

Maribel León Fernández¹⁶⁵

Enrique Mata Rivera¹⁶⁶

Marcos Ramírez Cordero¹⁶⁷

Mayela Cascante Fonseca¹⁶⁸

RESUMEN

Se tiene como objetivo fundamental destacar la vigencia y trascendencia que adquiere la formación humanística en la Educación Superior en el siglo XXI. Se hace referencia al caso concreto de Costa Rica con la Universidad Nacional y en particular al Centro de Estudios Generales, entidad responsable de profundizar en la formación humanística de la población universitaria. De tal manera, en el presente documento se desarrolla, en un primer momento, un breve recorrido por las experiencias desarrolladas tanto

en Costa Rica como en América Latina y otras partes del mundo en cuanto a la formación humanística. En un segundo momento se aborda en esta misma línea el caso de la Universidad Nacional de Costa Rica y posteriormente se cierra con una reflexión acerca del Plan de Estudios de Formación Humanística del Centro de Estudios Generales, concretamente en lo referente a la fundamentación del objeto de estudio.

Con esto último se pretende entrelazar el posicionamiento filosófico en el cual se asienta la formación humanística, la cual, evidentemente, se desprende de la urgencia de responder a los retos y desafíos de los actuales escenarios sociopolíticos y económicos de nuestro tiempo.

Abstract

This presentation emphasizes on offering a humanistic formation to UNA students by briefly reviewing similar academic experiences in experiences in Latin America, other parts of the world and Costa Rica, Broad reference to the current experiences at National University expects to provoke a reflexion about the role of the Humanities Department in students' lives when facing the great challenges of 21st Century.

Palabras claves: Humanismo, formación humanística, holismo, transdisciplinariedad.

- 162 Integrantes de la Comisión para el Fortalecimiento Académico y Cultural del Centro de Estudios Generales, UNA.
- 163 Licenciado en Ciencias Ambientales de la Universidad Nacional, Costa Rica.
- 164 Máster en Educación con especialidad en Docencia Universitaria. Licenciada en Sociología de la Universidad Nacional.
- 165 Licenciada en Lingüística y Egresada de la Maestría Interdisciplinaria en Gerontología de la Universidad de Costa Rica. Fundadora y Coordinadora del Programa de Atención Integral de la Persona Adulta Mayor (PAIPAM), del cual también es docente, extensionista e investigadora. Centro de Estudios Generales, Universidad Nacional.
- 166 Licenciado en Historia de la Universidad Nacional. Investigador y Académico de la Universidad Nacional.
- 167 Licenciado en Teatrología. Académico del Centro de Estudios Generales de la Universidad Nacional.
- 168 Licenciada en Educación de la Universidad Nacional, Costa Rica.



A. PRESENTACIÓN

En una mirada retrospectiva podemos visualizar los procesos de transición que han permitido el paso de un "Paradigma Tradicional" a un "Paradigma Holístico", integrador, multi y transdisciplinario relacionado con la formación humanística en la Universidad Nacional. El primero, concebía los Estudios Generales como una triada compuesta por las tres disciplinas clásicas: Historia, Literatura y Filosofía, centradas en una visión eurocéntrica; el segundo, se caracteriza por su visión integradora, multi y transdisciplinaria, que comprende cuatro grandes áreas: Ciencias Sociales, Ciencia y la Tecnología, Artes y Letras.

Este enfoque último ha permitido generar una oferta académica amplia, variada, en constante renovación y permeada por ejes transversales vinculantes con el hacer y quehacer social actual, como son el ambiente, la ética y los valores, los derechos humanos, la visión de género, la diversidad cultural y la equidad.

Este posicionamiento, en materia de educación humanística (a propósito de este proceso de transición) implicó una ardua labor valorativa y reflexiva acerca de las realidades de nuestro tiempo en cuanto a la vigencia de los enfoques y paradigmas que sostienen los temas y áreas de conocimiento y en cuanto a la visión pedagógica que debe caracterizar este tipo de enseñanza-aprendizaje.

Es indiscutible, que en materia de educación superior universitaria, se busca la excelencia en la formación profesional pero, hoy más que nunca, son obligantes sus vínculos con una formación humanística que permita generar y recrear conocimiento, conocer la realidad y sus vínculos con las teorías, formar pensamiento para accionarse en los valores más excelsos que permitan la convivencia social, el respeto y el reconocimiento del otro, la búsqueda incesante del bien común, la armonía y el equilibrio ambiental como un legado y un patrimonio para las futuras generaciones. Es decir, la posibilidad de

hacernos y recrearnos como seres humanos en convivencia armónica y pacífica con nuestro entorno.

En este marco de acción es donde existe un posicionamiento que tiene en mente la relevancia de gestionar, de manera operativa pero real, los quehaceres de la docencia, la extensión, la investigación y la producción, en términos de realimentación que redunde en beneficio de esta formación humanística.

En otras palabras, se trata de desencasillar estos campos y permitir estrategias que posibiliten el máximo provecho de cada uno de ellos. De tal manera, la docencia se nutre de la extensión, la investigación y la producción y estas últimas son fortalecidas desde la docencia en la que participan activamente los estudiantes y las comunidades urbanas y rurales (lo que se puede observar con algunas experiencias ya desarrolladas en diversos cursos, en el CEG). Es importante mencionar que desde la docencia se generan, en colectivo con los estudiantes, nuevas vetas de investigación y de inserción de la Universidad en la comunidad nacional, lo cual redundará en fortalecimiento y continuación de tal labor, lo cual es sin duda, uno de los grandes retos universitarios desde el punto de vista metodológico del Plan de Estudios.

Para que se pudiera dar lo anteriormente planteado hubo que democratizar la relación entre estudiantes y docentes, donde todos los integrantes desempeñan un rol de aprendientes. Esta modalidad de oferta académica nos identifica, diferencia y justifica desde la fundación, en 1973, de la "Facultad de Estudios Generales y Graduados", hasta hoy con la madurez y la experiencia acumulada cuando seguimos dando vida a la Universidad Nacional que surgió de las entrañas mismas de la Normal Superior, como una "Universidad Necesaria" y en cuyas instalaciones se asienta hoy el Centro de Estudios Generales (CEG).

Como unidad académica, los Estudios Generales en la Universidad Nacional tienen una amplia trayectoria

histórica, pues ya nacen con la Universidad misma y forman parte de la identidad que la ha caracterizado. Los estudios humanísticos se constituyen en un espacio distintivo y particular del resto de las unidades académicas de la universidad, pues su misión se origina directamente en los mandatos que se establecen en el Estatuto Orgánico en cuanto a la formación humanística para promover y contribuir con el desarrollo de proyectos personales de vida de sus graduandos y crear las condiciones que les permitan realizarse como individuos y como profesionales que forman parte de una sociedad cambiante.

Hoy más que nunca es necesario profundizar en este tipo de formación universitaria que permita responder a los retos y desafíos de las sociedades actuales caracterizadas por la violencia, la opresión en todas sus formas, la inequidad y desigualdad, la intolerancia étnica y política, las carencias espirituales y existenciales, el deterioro ambiental, entre otras manifestaciones no menos importantes de una profunda crisis del modelo actual.

B) BREVE RECORRIDO POR LA VISIÓN DE LAS TENDENCIAS REGIONALES, MUNDIALES Y EN COSTA RICA EN RELACIÓN CON EL DESARROLLO Y LA NECESIDAD DE UNA FORMACIÓN HUMANÍSTICA EN LA EDUCACIÓN SUPERIOR UNIVERSITARIA

1. Tendencias regionales y mundiales del desarrollo

La gestión del CEG en lo referente al Plan de Estudios responde a una serie de tendencias actuales en la formación humanística. En primer lugar hay que destacar que, al igual que en Europa, esta formación en América Latina, desde sus inicios, se fundamentó en la literatura, la filosofía, la historia y las artes (*humanitas*), reconociendo el poder formador de lo humano. Así se refleja, por ejemplo, en la estructura curricular de la mayoría de las universidades de América Latina y particularmente en Costa Rica.

En nuestro contexto institucional se incorporaron además al plan de estudios la Ciencia y los Métodos y Técnicas de Investigación con el fin de brindar al estudiantado los instrumentos para indagar acerca de su realidad y acercarse a ella. El cambio constante de nuestro tiempo valida este revisar permanente, sin lo cual estaríamos en complicidad con un ahistoricismo y un academicismo, incoherentes con la misión que le ha sido asignada a la Universidad y al CEG.

Cuando visualizamos la situación en América Latina en lo referente a esta formación humanística encontramos que se encuentra vinculada a la gestión de las diversas Facultades de Humanidades como Educación, Ciencias o Filosofía, que brindan carreras específicas en donde el componente humanístico forma parte del currículo de las carreras que ofrecen (ver Anexo 1). En Costa Rica hay Centros o Escuelas de Estudios Generales que se dedican a profundizar en esta formación humanista sin estar ligados directamente a una facultad en específico, sino que tienen autonomía académica en tanto se supone deben existir vínculos directos con las Facultades, Escuelas, Centros y Sedes Regionales, propiciándose y fortaleciéndose la cooperación conjunta. Sin embargo, en este punto, se puede decir que como reto debe fortalecerse una cultura de cooperación y de comunicación interuniversitaria que permita avanzar eficazmente en este sentido.

Precisamente, al revisar los grandes retos de la educación superior en lo relativo a la formación de competencias en el siglo XXI, se evidencia que en el establecimiento de vínculos entre facultades, escuelas y centros ya no solo es suficiente formular y ejecutar un plan de estudios especializados en un solo campo disciplinario, sino que colateralmente el profesional de este siglo requiere otras fuentes de conocimiento necesarias en su formación. De manera que la cooperación y las actividades conjuntas y vinculantes entre instancias universitarias deben ser el norte cuando se mira el futuro.



2. Ofertas de formación humanística existentes en el país y las particularidades de la oferta del Centro de Estudios Generales en la UNA

2.1 Las Humanidades en la Universidad de Costa Rica (UCR)

**PLAN DE ESTUDIOS
ESCUELA DE ESTUDIOS GENERALES (EEG) UCR**

I Semestre ASIGNATURA: Curso Integrado de Humanidades I (6 créditos)
Comunicación y Lenguaje I
Filosofía y Pensamiento I
Historia de la Cultura I
Curso de Guía Académica (Introducción a la Investigación)

**PLAN DE ESTUDIOS
ESCUELA DE ESTUDIOS GENERALES (EEG) UCR**

II Semestre ASIGNATURA: Curso Integrado de Humanidades II (6 créditos)
Comunicación y Lenguaje II
Filosofía y Pensamiento II
Historia de la Cultura II
Curso de Guía Académica (Introducción a la Investigación)

Seminarios, Repertorios, Artísticas y Deportiva

Seminarios Realidad Nacional	2
Repertorios	3
Artística (Cine, Teatro o Música)	2
Deportiva	0

El Curso Integrado de Humanidades ofrece dos opciones metodológicas: opción Regular y opción Seminario participativo. Se trata de un curso semestral que es llevado por estudiantes de primer ingreso.

a. Opción Regular: está formada por las tres materias comunes del curso integrado de humanidades (Filosofía y Pensamiento, Historia de la Cultura, Comunicación y Lenguaje más la Guía Académica). La Guía Académica es un espacio interdisciplinario cuyo objetivo es el de que el estudiante conozca y ponga en práctica el proceso de investigación. Esta Guía es impartida por los tres profesores de las materias mencionadas. La evaluación se hace por aparte en las tres materias y al final se realiza una presentación final en grupos de la Guía Académica, en la cual se define esquemáticamente el diseño de un tema a investigar. La nota final del curso es la nota ponderada de las tres materias más la nota de la Guía Académica. En esta opción la o el estudiante aprueba seis créditos y debe matricular independientemente el Repertorio y el curso de arte. La suma total es de seis asignaturas anuales.

b. Opción Seminario Participativo: estos seminarios están organizados por temáticas: América Latina en los albores del nuevo milenio, Investigación crítica de nuestra cultura, Condición humana y ambiente, Facetas de América Latina, América Latina: producciones culturales e identidad, Teorías políticas: pensamiento político costarricense y latinoamericano, Teorías políticas, América Latina de cara al siglo XXI, Humanismo y globalización y Ciudadanos de un mundo sin fronteras

Esta opción incluye cuatro materias: las tres del curso integrado de Humanidades y otra que puede ser un Repertorio (Problemas Ecológicos o Fundamentos de Sociología) o un Curso de arte (Cine, Teatro o Música). La o el estudiante aprueba nueve créditos si el Seminario incluye un Repertorio u ocho si incluye un curso de arte. El Repertorio o curso de arte (correquisito) será matriculado automáticamente con el grupo de Humanidades (opción Seminario participativo). Las y los estudiantes tienen libertad

total para escoger las opciones entre el Semestre I y el Semestre II. Es decir, pueden escoger opción REGULAR en el Semestre I y SEMINARIO PARTICIPATIVO en el Semestre II (y viceversa).

c. Seminarios de Realidad Nacional: estos no pueden ser llevados por estudiantes de primer ingreso a la Universidad. Para matricular el Seminario de Realidad Nacional el estudiante debe haber aprobado el Curso Integrado de Humanidades. Los temas de los Seminarios ya están establecidos y las y los estudiantes solo los escogen de acuerdo con su interés. Cada Seminario tiene un valor de 2 créditos, para un total de cuatro 4 créditos. Las y los estudiantes tienen que llevar dos (2) Seminarios de Realidad Nacional (I y II) durante su carrera. Existen ocho áreas temáticas. Los Seminarios de Realidad Nacional son: Derechos humanos y seguridad ciudadana, Producción y desarrollo, Patrimonio cultural, Ambiente, Educación, Salud comunitaria, Agroalimentaria y Desarrollo comunal. Estos seminarios forman parte del bloque de Humanidades y están coordinados por la Escuela de Estudios Generales, pero muchos se llevan en otras facultades.

d. Repertorios: los Repertorios son cursos obligatorios que integran la Formación General y Humanista. Deben elegirse de áreas diferentes a la que pertenece la carrera que eligió la o el estudiante. Los cursos de Repertorio ubicados aquí en una misma área son equivalentes entre sí, pero no hay equivalencia entre Repertorios de áreas diferentes (ver Anexo 2). Cada Repertorio tiene un valor de 3 créditos.

e. Materia artística: se compone de un (1) Curso de Arte, un (1) Curso de Música y un (1) Curso de Teatro, cada uno con un valor de 2 créditos.

f. Deportiva: la o el estudiante debe llevar una opción deportiva durante su carrera. No tiene créditos, pero es obligatoria.

Las y los estudiantes deben cursar seis asignaturas de las humanidades (modalidad Regular o Seminario

participativo) para cumplir con los 12 créditos de los Estudios Generales. Además cursar 2 Seminarios de Realidad Nacional, 1 Repertorio, 1 Artística y la Deportiva, en total 12 asignaturas. Estas diferentes asignaturas constituyen el "pensum humanista" de la UCR. La Escuela de Estudios Generales es la rectora de todo este corpus de materias.

2.2 Las Humanidades en la Universidad Estatal a Distancia (UNED)

La Escuela de Ciencias Sociales y Humanidades es la encargada de los Estudios Generales en la UNED, los cuales desde sus inicios se configuraron con base en la línea tradicional de las "humanitas". A continuación se puede observar en forma detallada:

CURSOS ESTUDIOS GENERALES Y PLAN DE ESTUDIOS UNED

ASIGNATURAS CICLO BÁSICO	Cred.
Técnicas de Estudio a Distancia y de Investigación	3
Historia de la Cultura	3
Lenqua y Literatura	3
Perspectivas Filosóficas del Hombre	3
ASIGNATURA CICLO COMPLEMENTARIO	Cred.
Informática y Sociedad	3
Historia de Costa Rica I	3
Historia de Costa Rica II	3
Fundamentos de Matemática	3
Fundamentos de Sociología	3
Introducción al Estudio de la Naturaleza	3

Fuente: Ulate, C. 2007. Entrevista vía correo electrónico.

Cada estudiante debe aprobar las cuatro asignaturas del Ciclo Básico y dos del Ciclo Complementario. Los y las estudiantes con nivel de bachillerato universitario que provienen de una universidad privada deben aprobar los Estudios Generales para tener derecho a obtener una Licenciatura en la UNED.



Es importante señalar que la UNED entró desde el año 2004 en un proceso de revisión de la oferta de los Estudios Generales y en el Folleto de Información General 2007 de los Estudios Generales aparece una nueva propuesta que contempla un Plan de Transición de las asignaturas indicadas anteriormente, las cuales desaparecen y se constituyen seis grandes áreas disciplinarias, cada una compuesta por distintas asignaturas.

En la nueva propuesta ya no existirá el Ciclo Básico ni el Ciclo Complementario e iniciará a partir del III Cuatrimestre del 2007 con el curso: El ser humano en su entorno. Cada asignatura tiene un valor de tres (3) créditos.

NUEVO PLAN DE ESTUDIOS GENERALES UNED A PARTIR DEL III CUATRIMESTRE DEL 2007

ASIGNATURAS	
Área: Métodos de Estudio a Distancia e Investigación	
Métodos de Estudio a Distancia e Investigación	
Área: Lenguaje y Comunicación	
Lenguaje y Comunicación	
Literatura e Identidad Latinoamericana	
Literatura Mundial e Identidad Cosmogónica	
Literatura Costarricense Identidad Nacional	
Lenguaje y Realidad Social	
Área: Filosofía	
Ética y Sociedad	
Fundamentos Filosóficos e Historia de los Derechos Humanos	
Historia del Pensamiento Occidental	
Filosofías y Visiones de Mundo	
Historia de la Ciencia p/ EE. GG.	
Área: Ciencias Sociales	
Historia de la Cultura Humana	
Género, Salud y Sociedad	
Fundamentos de la Sociología p/ EE. GG.	
Historia de Costa Rica p/ EE. GG.	
Informática y Sociedad p/ EE. GG.	
Área: Arte	
Historia del Arte p/ EE. GG.	
Apreciación del Arte	
Área: Ciencias Exactas y Naturales	
El Ser Humano en su Entorno	
Fundamentos de Matemática p/ EE. GG.	
Globalización y Ambiente	

Fuente: UNED. 2007. Página Web: <http://www.uned.ac.cr/socialesfinal/estgenerales/nueva.html>

El estudiante debe llevar seis cursos. Tanto para Diplomado como para Bachillerato es condición *sine qua non* haber cursado y ganado el curso de Métodos de Estudio a Distancia e Investigación (MEDI). Para obtener un Diplomado el estudiante debe llevar un curso (MEDI incluido) en cuatro áreas de su interés. No puede matricular asignaturas que pertenezcan a una sola área para cumplir así con los 12 créditos de los Estudios Generales, es decir, debe llevar cuatro cursos en diferentes áreas: para el Bachillerato debe cursar dos asignaturas, una de cada área que no matriculó en el diplomado, es decir, tendría un curso por cada una de las seis áreas y los 18 créditos que la UNED solicita a sus graduados.

La nueva estructura hace un intento por replantearse las *humanitas por medio de seis* áreas del saber que tienen como fundamento las antiguas disciplinas, así: Ciencias Sociales vino a ser el marco general de la Historia y otras disciplinas relacionadas; Filosofía, la Filosofía y la Literatura; Arte, las Artes y las Ciencias Exactas y Naturales y las Ciencias duras.

2.3 Las Humanidades en el Instituto Tecnológico de Costa Rica (TEC)

En el Instituto Tecnológico de Costa Rica no existe la figura de los Estudios Generales o Humanidades, sino una Escuela de Ciencias Sociales y Ciencias del Lenguaje que brinda a las carreras cursos de servicio, tales como:

CURSOS CON ORIENTACIÓN HUMANISTA INSTITUTO TECNOLÓGICO DE COSTA RICA

Ciencias Sociales*	Ciencias del Lenguaje*
Derecho Comercial y Tributario	Comunicación Oral
Introducción a la Técnica, Ciencia y Tecnología	Comunicación Escrita
Ambiente Humano	
Derecho Ambiental y Laboral	
Sociología Rural	
Derecho Ambiental y Biotecnológico	
Legislación	
Seminario de Estudios, Filosóficos e Históricos	

Desarrollo Pensamiento Científico	
Seminario de Estudios Costarricenses	
Desarrollo Tecnológico y Sostenibilidad	* Estos cursos se dan para todas las carreras.

Fuente: Mata, E. 2008.

Cada carrera incluye, de acuerdo con sus intereses de formación, los cursos de Ciencias Sociales en su respectiva malla curricular. La mayoría de las carreras obligan a llevar tres actividades culturales o deportivas y tres Centros de Formación Humanística (ver Anexo 2). El valor de los créditos de cada asignatura es de 1 a 4 créditos y las horas asignadas son de dos a cuatro horas. Es importante mencionar que el Seminario de Estudios Filosóficos e Históricos es reconocido por las diferentes universidades estatales, convalidándose por los Estudios Generales como se detallan a continuación:

- Universidad de Costa Rica por: Humanidades I y II o los Seminarios Participativos.
- Universidad Nacional por: Filosofía, Investigación, Historia, y Literatura.
- UNED por: Historia de la Cultura, Lengua y Literatura, Técnicas de Estudio a Distancia, Perspectivas Filosóficas del Hombre e Informática y Sociedad.

La oferta de los cursos guarda un ligamen originario con las *humanitas* clásicas, pero también se evidencia la búsqueda de un enfoque disciplinario variado: sociología, derecho y ambiente. Sin embargo, es de resaltar que todas las universidades estatales consideran pertinente los estudios humanísticos de una u otra manera.

2.4 Las Humanidades en las Universidades Privadas de Costa Rica

En su gran mayoría, por no decir la totalidad, las universidades privadas de Costa Rica no contemplan dentro de su plan de estudios la enseñanza de las humanidades, sin embargo se manifiesta una

preocupación de estas instituciones de Educación Superior Privada por ofrecer una oferta académica de tinte humanista. Si bien no se analizó la totalidad de universidades privadas del país, sí se estudiaron los planes de estudio de las más reconocidas de mayor difusión publicitaria y las que concentran la mayor cantidad de población estudiantil costarricense (Ulacit, Ucimed, ULatina, Americana, Interamericana, Creativa, Católica, Hispanoamericana, UACA, Florencio del Castillo y Veritas).

Del análisis que se hizo del currículo de cada carrera de las universidades privadas, se pueden derivar las siguientes conclusiones.

- Pese a que no hay en las universidades privadas del país ninguna estructura académica de las humanidades, ni en su concepción más clásica: las *humanitas*, se nota un esfuerzo por incorporar temáticas humanistas en la formación de sus estudiantes.
- Se observa en las universidades en las que se analizó el plan de estudios de cada carrera ausencia de políticas que uniformen algún curso que se refiera a las humanidades para todas las carreras que ofrecen. Sin embargo, es notorio que algunas carreras ofrecen un curso, v.gr., Historia de la Cultura, Ecología y Medio Ambiente, Cultura Universal, Historia del Pensamiento, Humanística, Historia de las Instituciones de Costa Rica, Ética Empresarial, Análisis del Pensamiento de la Iglesia, Actividad Artística y Cultural, Realidad Económica de Costa Rica, empero no para todas las carreras, en otras palabras, el agregar algún curso como los señalados depende del Director de la Carrera.
- Otras universidades señalan dentro de la descripción de la Universidad así como de los planes de estudio, la formación desde una visión integral y humanista, sin embargo, tal sentimiento no se expresa en los planes de estudio, en los cuales se pone más énfasis en educar al alumno dentro al ámbito profesional de la carrera.



- En otros centros privados de enseñanza superior, los cursos de cultura general, aparecen como optativos o electivos, este último término se refiere a que se puede llevar el curso que más convenga y tomar otro curso de otra carrera que complemente la formación profesional.

2.5. Diferencias entre el Plan de Estudios Generales de la UNA y las ofertas curriculares de las otras universidades públicas y privadas costarricenses

Como se mencionó al principio, nuestro quehacer en sus inicios se fundamentó en las disciplinas clásicas y posteriormente se incorporaron cursos que propiciaran la adquisición de ciertas habilidades y destrezas para la incursión en el campo de la investigación científica. Aunado a esto se planteó como estrategia de gestión la inter, multi y transdisciplinariedad operativizando así un plan de trabajo que permitiera la conexión intrínseca entre disciplinas profesionales, proyectos de investigación y producción que redundaran en la excelencia y eficiencia de recursos profesionales y logísticos para fortalecer el Plan de Estudios y promover la realimentación constantemente.

En la década de los ochenta en el CEG se dio una orientación hacia el estudio de la problemática de América Latina, siempre desde las *humanitas*.

Una vez más en la década de los noventa se evalúa lo que se ha hecho hasta entonces, se analiza su realidad y se proyecta su futuro. Se plantea una nueva estructura que tomará en cuenta una mayor confluencia de saberes, por lo que se replantean estas *humanitas* y nacen así cuatro áreas disciplinarias del saber que tuvieron como fundamento las antiguas disciplinas, así, el área de Ciencias Sociales fue el marco general de la Historia y otras disciplinas relacionadas; el área de Filosofía y Letras rigió la Filosofía y la Literatura; Arte, las Artes y el área Científico-Tecnológica, las Ciencias Naturales y Exactas y se pretendió que desde cada una de estas áreas el estudiantado tuviera una amplia gama de cursos

que le permitiera satisfacer sus necesidades de conocimiento y complementar su formación integral. Desde cada una de estas áreas el estudiantado ha tenido una amplia gama de cursos para matricular, lo que le permitió satisfacer sus necesidades de conocimiento y complementar su formación integral. Se pueden matricular dos cursos de una misma área, pero los otros dos cursos deben ser elegidos de otras diferentes.

Producto de esa reflexión profunda y crítica de los escenarios actuales y la vigencia de los enfoques y contenidos curriculares, las y los académicos del Centro junto con otras y otros académicos, pares externos y autoridades universitarias se dieron a la tarea de repensar la formación humanística, tomando en cuenta las grandes transformaciones en nuestras sociedades, por ejemplo, el desarrollo acelerado en el campo de las tecnologías de la información y la comunicación, la conformación de bloques económicos y políticos, los conflictos armados alrededor del mundo, la situación del deterioro acelerado del ambiente, entre otros. Coherentes con las características que presenta el entorno social, cultural, político, ambiental y económico actual, era necesario, entonces, repensar la formulación curricular, los contenidos curriculares y la metodología que sostienen la visión y misión del Centro de Estudios Generales y de la Universidad Nacional.

Es así que, respondiendo a las tendencias socioprofesionales, y atentos a una lectura crítica de la realidad, el CEG asume un empoderamiento teórico y filosófico de la formación humanística universitaria, acorde con estos cambios, la cual se ve reflejada en su oferta académica y posibilita introducir al estudiantado en temas relevantes que tienen que ver con los escenarios del siglo XXI, además se posiciona de un enfoque más participativo, dinámico y solidario de enseñar y de aprender.

Esta tarea ha sido asumida de igual forma como uno de los principales retos: disponer de cuadros profesionales calificados pero humanistas, es decir, hablar de Formación Humanística con Humanistas

y también el compromiso de asumir una pedagogía coherente con este tipo de formación.

Este proceso iniciado a finales de la década de los noventa, y, del que ha sido pionera la Universidad Nacional en la Educación Superior Estatal, se ha fortalecido en los últimos años y, precisamente hoy nuevamente, en este hacerse y renovarse se revisa y se profundiza en las áreas disciplinarias y sus contenidos.

La diferencia con la oferta de las universidades estatales y privadas es tanto cuantitativa como cualitativa, debido a la diversidad de cursos que se ofrecen hoy en el Centro de Estudios Generales al redefinir las *humanitas* antiguas y proponer desde su interconexión nuevas áreas disciplinarias para analizar la realidad, los problemas del mundo, en América Latina y en Costa Rica.

En el Área de Historia: el Área de Ciencias Sociales, en la UNA, ofrece 39 cursos; la UNED, cinco cursos; en la UCR, un curso de Historia de la Cultura; en el ITCR un Seminario de Realidad Nacional, un repertorio y seis cursos: Derecho Comercial y Tributario, Derecho Ambiental y Laboral, Sociología Rural, Derecho Ambiental y Biotecnológico, Legislación y Seminario de Estudios Costarricenses.

En el Área de Filosofía y Letras: **Filosofía** ofrece catorce cursos, en el Área: Filosofía en la UNED cinco cursos, un curso de Filosofía y Pensamiento en la UCR y un Curso de Seminario de Estudios, Filosóficos e Históricos en el ITCR. **En literatura:** el área de letras las Letras en la UNA ofrecen trece cursos, mientras que en el Área de Lenguaje y Comunicación en la UNED son cinco cursos, un Curso de Comunicación y Lenguajes en la UCR y dos cursos: uno de Comunicación Oral y uno de Comunicación Escrita, en el ITCR.

En el Área de Arte: en la UNA se ofrecen veintisiete cursos; en la UNED dos cursos; un curso de Arte en la UCR y tres actividades culturales o deportivas, en el ITCR.

En el Área de Ciencia y Tecnología se brindan veintinueve cursos en la UNA; en relación con el Área: Ciencias Exactas y Naturales de la UNED tres cursos y cuatro cursos: uno Introducción a la Técnica, Ciencia y Tecnología, uno de Desarrollo Tecnológico y Sostenibilidad, uno de Ambiente Humano y uno de Desarrollo Pensamiento Científico (aunque los ubican en la Escuela de Ciencias Sociales son del área de las Ciencias Exactas y Naturales por su temática) en el ITCR.

Así mismo se han desarrollado cursos relacionados con la investigación: Métodos y Técnicas de Investigación en la UNA; Métodos de Estudio a Distancia e Investigación con el curso de Técnicas de Estudio a Distancia e Investigación en la UNED y en la UCR se brinda un curso de Guía Académica (Introducción a la investigación) de forma integrada en los seis cursos de las *humanitas*. Estos cursos guardan relación con las ciencias.

En el caso de la UNA se desligó al CEG de los procesos de aprendizaje para la formación de habilidades de investigación de las y los estudiantes y los cursos sobre el tema se trasladaron a las diferentes unidades académicas, las cuales los deben incluir en su oferta curricular y son cursos de métodos y técnicas de investigación o de introducción a la investigación.

3. FUNDAMENTACIÓN DE LA VIGENCIA DE LA FORMACIÓN HUMANÍSTICA Y LOS ESTUDIOS GENERALES EN EL SIGLO XXI

De acuerdo con el Preámbulo del Estatuto Orgánico, la misión histórica de la Universidad Nacional "es la búsqueda de nuevos horizontes para el conocimiento y la formación de profesionales que contribuyan con su quehacer a la transformación de la sociedad costarricense hacia planos superiores de bienestar social y libertad". Esto implica que la Universidad "...se constituye en conciencia crítica y creativa de la sociedad y promueve el desarrollo integral, autónomo, sostenible y equilibrado, dentro del marco del respeto a los Derechos Humanos



y la búsqueda del bienestar general...". (Estatuto Orgánico. 1993: 1)

Lo anterior lleva consigo "...la investigación sistemática de la realidad costarricense, dentro de un marco de solidaridad y armonía entre el ser humano y la naturaleza; también le *compromete a fortalecer una cultura humanista y a contribuir en la creación de una sociedad más solidaria, próspera, justa y libre*" (el destacado es nuestro).

Así la investigación, la docencia, la extensión y otras formas de producción académica, constituyen los pilares básicos de la actividad universitaria. Mediante la acción conjunta de estas áreas, la Universidad Nacional devela los problemas fundamentales de la sociedad, propone alternativas y forma profesionales conscientes de las necesidades de la sociedad y del mundo en que vive.

En el CAPÍTULO I DE LOS PRINCIPIOS, en el Artículo 1 el Centro también encuentra bases para promover una formación integral humanística al resaltarse la necesidad de "el compromiso con la solidaridad, la igualdad, la libertad y la justicia, con el desarrollo integral del ser humano en armonía con la naturaleza" ... "el derecho de los miembros de la comunidad universitaria a la libre discusión, en un marco de respeto mutuo" ... "el respeto a las distintas posiciones teóricas, metodológicas, ideológicas, religiosas y filosóficas de los miembros de la comunidad universitaria..." y "...la excelencia académica que exija y facilite a sus integrantes adquirir, perfeccionar y enriquecer la cultura". (Estatuto Orgánico. 1993: 2)

Pero además en el CAPÍTULO II, DE LOS FINES Y DE LAS FUNCIONES, el Artículo 3 nos señala la importancia de: "...Contribuir al fortalecimiento de la identidad nacional y al desarrollo de una cultura propia al servicio de la paz y de la libertad; crear, cultivar y difundir el conocimiento en las ciencias, las letras, las artes y todas las manifestaciones de la cultura que le sean asequibles"; "...lograr el desarrollo integral de los miembros de la comunidad universita-

ria y promover una formación humanística;..." "...promover y generar propuestas de transformación social y de desarrollo integral para el logro de una sociedad próspera, justa y libre;..." y "...contribuir al perfeccionamiento de la democracia plenamente participativa". (Estatuto Orgánico. 1993: 2)

En el CEG se identifica con la interacción y diálogo permanente entre las disciplinas, el enfoque integral y la búsqueda de la complementariedad hacia una acción inter, multi y transdisciplinar. Lo anterior es posible mediante acciones caracterizadas por la integración de actividades de extensión, investigación y docencia tal y como se mencionara anteriormente y, consecuentemente, esto significa una gestión integradora de equipos y metodologías de análisis de la realidad. En este enfoque se incluyen los vínculos estratégicos con organizaciones de la sociedad civil y política y con una coordinación estratégica del CEG con las diversas facultades, escuelas, Centros y Sedes Regionales de la Universidad.

Sin embargo, para nadie es un secreto que existen algunas posiciones o visiones del mundo que intentan poner en entredicho la importancia de los estudios humanísticos en el mundo y Costa Rica no ha escapado a esas corrientes. Es por ello que en esta ponencia se busca resaltar la vigencia y necesidad de fortalecer la formación humanística en la UNA y en Costa Rica.

Nuevamente en el siglo que inicia, después de varios años de desarrollar aquella estructura y dado el momento histórico actual en el que vivimos: "...desencantados con el mundo, desencantados con la política... Vivimos en la era del desencanto y ¿cómo reencantar a la humanidad?" (Boff, L. 2007). Consideramos que precisamente el humanismo es la vía para esta labor de reencantamiento. Pero no se trata simplemente de responder a una época dada, sino de construir un mundo y una humanidad renovados. Si bien es cierto es importante conocer las grandes civilizaciones que nos influyeron profundamente, hoy se requiere un humanismo que no solo vea ese pasado, sino que se instale en el presente y

se proyecte al futuro tomando en cuenta los múltiples aportes de una gran diversidad cultural.

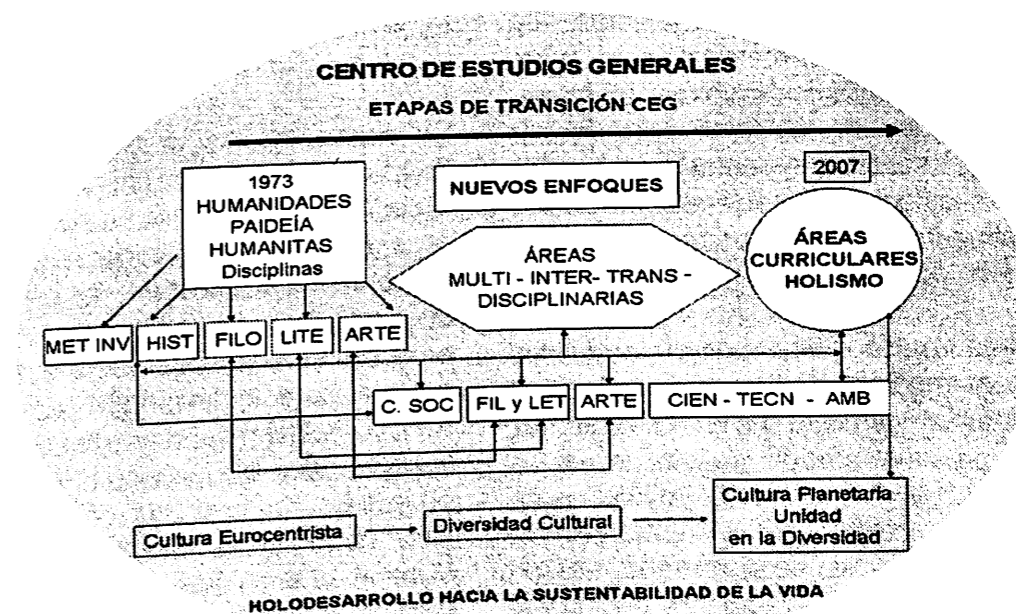
Del humanismo centrado en los grandes ejemplos de la antigüedad retomamos la manera de enseñar basada en los más altos valores, pues se quiere renovar verdaderamente la sociedad con personas y profesionales conscientes de sí mismos, de las y los demás y de su entorno.

Para lograr todo lo anterior, se hace necesario un humanismo que contribuya a la promoción de una visión holística que permita tener una claridad de la realidad compleja, a la vez que le permita a las personas contribuir al mejoramiento de la calidad de vida, que hagan frente a la discriminación, a la violencia y a la competencia (desleal, en la que el ser humano se ve como un objeto al servicio del mercado, en donde el fin justifica los medios) y fomente la igualdad, la equidad, la paz, la cooperación, el respeto por la conservación, recuperación y protección del patrimonio natural y cultural latinoamericano, centroamericano, costarricense y planetario.

El humanismo constituye la forma más viable para la educación de la persona humana, para el desarrollo de la libertad y la creatividad y de todas aquellas cualidades que sirven para vivir felizmente y con dignidad en la sociedad. Así las personas humanistas somos las actrices de un maravilloso proyecto pro vida en el planeta y en el universo.

La persona humana no está sobre la Tierra como una simple habitante, forma parte de un todo que la hace recrearse a cada momento y todo lo que hace afecta a su entorno, así como lo que suceda en su entorno la afecta a ella. Reconocemos que las nuevas y los nuevos humanistas son aquellas personas que en este siglo reconocen los antecedentes del humanismo histórico y se inspiran en los aportes de todas las distintas culturas y se nutren de las diferentes disciplinas logrando la transdisciplinariedad, creciendo como personas, afectando positivamente su entorno y logrando el cambio en las personas y por ende en todo el universo.

FIGURA Nº 1



Fuente: León F., M., San Lee C., F., Monge B., A. 2007.



Dicho saber implica "ir más allá de una lógica dual y segregadora, planteada históricamente en la lucha entre saberes científicos y populares" elevando la noción de ambiente como elemento articulador, no solo de distintas disciplinas académicas (historia, literatura, filosofía, matemática, química, biología, geografía, sociología, antropología, etcétera) sino también de la incorporación de diferentes campos del conocimiento popular, tamizados por variables como: diversidad étnica, género, etariedad, creencias, nivel educativo, procedencia, territorio, topografía, bosque, aire, agua, cultura y también las condiciones del ambiente como riesgo, degradación, manejo de recursos, patrones de consumo y otros. Tales variables inciden en la construcción, en el entramado social de la cosmovisión, significación, valoración, jerarquización, priorización, prácticas sociales, entre otras, de la relación sociedad-naturaleza (López, N.: 2002).

El saber se nutre de la sistematización de experiencias, entendida no como la suma de partes dosificadas disciplinariamente, sino como el aporte crítico, reflexivo, abarcador e integrador en un núcleo común interdisciplinario y transdisciplinario del conocimiento científico y popular de cotidianidades y sentido común. Requiere, por tanto, la inclusión y no exclusión de elementos metodológicos, teóricos y prácticos que apoyen la sensibilización humanística, la concienciación ambiental, dotando a la persona de herramientas que permitan un cambio de actitud ante los grandes problemas nacionales, regionales, latinoamericanos y mundiales que se reflejen por medio de actitudes y acciones concretas.

Se trata de intervenir positivamente en la realidad cercana fortaleciendo al CEG como un modelo "de aprendizaje contextualizado", donde la solidaridad, la cooperación, la participación y la apertura al exterior sean la base en la que se construya el entramado de relaciones para mejorar el Centro y su calidad de vida. Al mismo tiempo se contribuye desde la dimensión social y sociabilizadora de la Universidad, propiciando un aprendizaje significativo, imprescindible para el fomento de competencias que

permitan la intervención futura del estudiantado y el cuerpo docente (todas y todos aprendientes) en ámbitos de mayor amplitud (lo local, lo provincial, lo nacional y lo planetario). Un aprendizaje para afrontar los grandes retos de la vida, de forma individual y colectiva.

La dinámica de cambio ha de contemplar conjuntamente el conocimiento de la realidad y su incidencia, interesando al estudiantado y al profesorado en un proceso activo. El solo hecho de conocer no implica transformación, es, precisamente, mediante la transformación como se enriquece el conocimiento. El mismo proceso transformador es una manera de conocer. Realidad, conocimiento, espiritualidad, saber ambiental y cultural para la acción transformadora forman el motor de la dinámica de cambio (San Lee C., F., 2002b).

El Centro, en sí mismo, se concibe como un ambiente que puede ser formador o deformador (atendiendo al currículo oculto). Este puede ejercer una influencia positiva reforzadora de una cultura o, por el contrario, despreocupada, negativa, ambigua o contradictoria a lo que se pretende enseñar, apeándose solo a lo que establece el programa vigente, sin atender o tomar en cuenta lo cotidiano en el desempeño del proceso de enseñanza-aprendizaje.

No menos importante es el hecho de que a partir de estos cursos humanísticos también las y los estudiantes pueden tener un panorama amplio acerca de las nuevas tendencias en la construcción del pensamiento que sustenta los campos disciplinarios en las ciencias, las letras y las artes en momentos en que existen replanteos teóricos, metodológicos y rupturas paradigmáticas. De tal manera que los Estudios Generales se convierten en un potencial para la Universidad Nacional en la formación humanista de sus futuras y futuros profesionales, ya que su labor de docencia, investigación, extensión y producción se encuentra sustentada en los principios institucionales de disciplinariedad, interdisciplinariedad, mutidisciplinariedad y transdisciplinariedad que le permiten alcanzar los fines y propósitos para

dar contenido y significado a la misión encomendada al Centro.

Además de lo señalado en el Preámbulo, los Principios y Fines de acuerdo con el acta # 2039 del Consejo Universitario en su sesión celebrada el 18 de junio del 1998, los estudios humanísticos constituyen entonces un espacio inter, multi y transdisciplinario e integrador que desarrolla y del que se ocupa la Universidad Nacional entendida ésta en su integralidad, de ahí que la dimensión humanística debe estar presente en su oferta académica, en los planes y contenidos curriculares de las carreras y en los Estudios Generales.

Desde esta perspectiva la dimensión humanística se fundamenta en los siguientes principios:

1. *"Tiene como norte de toda su actividad al ser humano, su dignidad, sus derechos y responsabilidades, su valor y su realización personal."*
2. *Promueve el desarrollo armónico de las múltiples potencialidades del ser humano tanto en lo cognitivo como en lo afectivo, lo ético, lo estético y lo espiritual.*
3. *Forma personas independientes, autónomas, creativas, emprendedoras e innovadoras capaces de desarrollarse profesionalmente en armonía con su entorno social y natural.*
4. *Promueve, en aras del bienestar y la felicidad del ser humano, los valores de la solidaridad y el respeto a las diferencias personales y culturales.*
5. *Desde una perspectiva de género incorpora una cultura de equidad entre géneros y ética que expresa valores fundamentales de respeto y solidaridad entre mujeres y hombres.*
6. *Desarrolla capacidades interpretativas necesarias para descifrar los diversos órdenes simbólicos que estructuran sus relaciones, tanto en el plano individual como en el colectivo.*
7. *Concibe el desarrollo como un proceso que se sustenta, y a la vez enriquece, en una cultura y una identidad propias.*

8. *Pone en práctica mecanismos que permiten percibir e interpretar críticamente las necesidades y los cambios sociales.*
9. *Promueve un liderazgo en la construcción de oportunidades que conduzcan a la sociedad hacia una transformación con vocación democrática.*
10. *Desarrolla capacidades y actitudes críticas y constructivas que permiten a los diversos actores desempeñar un papel activo en el enriquecimiento de la relación dialógica, individuo-sociedad civil-Estado".* (Consejo Universitario. Universidad Nacional: 1998)

"Bajo estos supuestos el estudiantado de la Universidad Nacional profundiza su formación humanística en el Centro de Estudios Generales mediante su Programa de Estudios y la vinculación intrínseca y de realimentación con los programas, proyectos y actividades de investigación, extensión y producción. Así, lo que hoy denominamos Programa de Estudios de Formación Humanística Universitaria se concibe desde una visión inter, multi y transdisciplinaria que busca favorecer el desarrollo de una actitud crítica y creativa, acerca del papel del ser humano en la sociedad y su relación armónica con la naturaleza. Además, a esto se añade que se debe procurar inculcar en la población estudiantil, una cosmovisión amplia, libre que les permita compartir con diferentes personas, culturas, instituciones, organizaciones (públicas o privadas) así como comprender aquellas creencias y valores fundamentales del respeto mutuo y la dignidad humana". (Consejo Universitario: 1998).

También se afirma que "el humanismo es ante todo una manera de entender, valorar y enfrentar el mundo real, y una forma de trabajar por su transformación teniendo como aspiración constante un mundo mejor para todos los seres humanos" (Consejo Universitario. 1997: artículo VI, acta # 1956). Con este referente, entonces, el CEG según la normativa institucional, coordina, desarrolla y ofrece una oferta académica variada, rica y flexible, mediante un repertorio de opciones de



cursos de elección libre estructurados y ubicados de manera coherente en las cuatro áreas disciplinarias que sustentan el objeto de estudio y con una vinculación directa a los fines y propósitos de la formación humanística que la Universidad busca brindar a su población estudiantil.

El propósito fundamental de los Estudios Generales en el ámbito docente es promover en el estudiantado un conocimiento integral desde una perspectiva humanística para que responda adecuadamente a las necesidades y exigencias de la época y de su sociedad. Creemos que es propósito del Centro desarrollar las capacidades crítica y de análisis, la curiosidad que no respeta dogmas ni ocultamientos, el sentido de razonamiento lógico, la sensibilidad para apreciar las más altas realizaciones del espíritu humano, la visión de conjunto ante el panorama del saber, fomentando e ilustrando el uso de la razón, así como esa capacidad que observa, abstrae, deduce, argumenta y concluye lógicamente pero respetando otras formas de conocimiento que no resultan de la aplicación directa del método científico. Es decir, la ciencia es un tipo de conocimiento, pero lo es también el arte, la música, la filosofía, la espiritualidad de donde se nutre el pensamiento humanístico para explicar la compleja realidad de nuestro mundo.

Lo anterior permite la proyección del CEG también como un espacio multidisciplinar y transdisciplinar, no solo porque integra ciencias para lograr un conocimiento común, sino porque establece relaciones de orden sistémico entre ellas, permitiendo una visión de conjunto de la realidad para su intervención. Esto es posible por medio de la investigación, la extensión, la producción artística y la docencia, basadas todas en una gestión académica sustentada en el trabajo coordinado y propiciando espacios académicos para el debate y análisis de temas que se encuentran de manera obligante en las agendas nacionales e internacionales y la visualización de propuestas alternativas, pero que a su vez se incorporan en los contenidos temáticos de los cursos.

Nos recuerda Fonseca que el CEG fue fundado en 1973 y su objetivo fundamental fue transformar a la Normal Superior en Universidad. En su fundación se cifraban las esperanzas para la existencia de la nueva casa de estudios superiores que con el nombre de Universidad Necesaria estaba surgiendo para "crear carreras que acogieran a gente de zonas rurales para tener acceso a un trabajo superior, ya que el país necesitaba en esa coyuntura histórica gente para el trabajo, no sólo para la academia". (Fonseca, H.: 2005).

Se apuntan los vínculos históricos de la Universidad con el CEG como respuesta a las demandas y necesidades del país tanto sociales, económicas, ambientales, como políticas. En este contexto sociopolítico se indica que las gestiones tanto académica como de investigación, extensión y producción enfocadas desde el hacer y quehacer humanístico se constituyen en un elemento catalizador de conflictividades sociales, así como en un elemento que ha permitido y facilitado procesos de sensibilización social, promoviendo y gestando iniciativas de intervención y participación ciudadana.

En lo relacionado con la construcción y gestión académicas formativas universitarias se da un empoderamiento con la ayuda de nuevos enfoques y paradigmas que permiten comprender para su análisis los actuales escenarios sociales y políticos que caracterizan el siglo XXI colocando la formación humanística en una visión y misión coherentes con el cambio en los tiempos, con las nuevas necesidades y de cara a las más altas aspiraciones de desarrollo de los pueblos con sentido profundo de equidad, cooperación y solidaridad.

A partir de elementos teóricos metodológicos actualizados es posible incursionar en la comprensión y análisis de los escenarios actuales, propiciando el cambio hacia una nueva espiritualidad que sensibilice y humanice mentalidades colectivas.

Actualmente, se está en un proceso de fortalecimiento, actualización y dinamización de las humanidades

que se desarrollan por medio de cuatro (4) áreas curriculares con sus respectivos componentes, programas y proyectos de docencia, investigación, extensión y producción y esperamos que el Congreso Internacional de Humanidades nos permita obtener insumos significativos para continuar ese vital proceso.

Hoy buscamos fortalecer la transdisciplinariedad como espacio vital de realimentación académica, ya que permite y trasciende el área disciplinar para dar campo a la apertura de pensamiento, a la comprensión e integración de conocimientos y saberes más amplios y dando la oportunidad de considerar otros enfoques que posibiliten procesos de aprendizajes significativos para el accionar del Centro de Estudios Generales como generador de una cultura planetaria de unidad en la diversidad para contribuir al logro de un holodesarrollo hacia la sustentabilidad de la vida.

En nuestras sociedades actuales, caracterizadas por la violencia, la opresión, la inequidad, la xenofobia, la intolerancia étnica y política, así como por las carencias espirituales y existenciales, es necesario, hoy más que nunca, profundizar en ese tipo de formación universitaria para responder a ese reto y desafío.

Una de las urgencias más sentidas en los diversos escenarios de las sociedades modernas es la de la presencia e intervención de profesionales con una formación sólida, analítica, creativa y propositivo, pero con una clara visión humanística que posibilite la construcción de sociedades más sensibles, equitativas, solidarias y cooperantes.

Consideramos que el ser humano no es un producto terminado. La incertidumbre que nos provoca el hecho de hacernos estimula la creatividad tanto para imaginarnos a nosotros mismos como personas, como para pensarnos como colectividad. El primer proceso consta de un camino interno en la búsqueda de armonía, esta construcción permite a la persona mirar al mundo dentro de un horizonte de participación y reconocerse como parte de él.

La formación humanística como objeto de estudio tiene a la persona humana como horizonte y busca potenciar de manera armónica en la población estudiantil las competencias cognitivas, socioafectivas, así como la sensibilidad estética, espiritual, ética y ambiental para que se reconozca en su condición de persona humana histórica y actúe de forma independiente, creativa, emprendedora e innovadora en armonía con la sociedad y la naturaleza. Esta visión reposa en una ética y valores de solidaridad, respeto y cooperación frente a la diversidad de culturas, personas y del entorno que le permiten como persona un desempeño satisfactorio, autónomo y a la vez conjunto ante situaciones concretas de la vida individual, social y ambiental.

De esta forma el proceso de formación humanista en el CEG se concibe como una profundización en el conocimiento de lo humano que le permita hacer un análisis crítico, reflexivo, propositivo, creativo y de acción de las diversas corrientes de pensamiento de forma que le permita recrearse constantemente en un proceso de realimentación entre la teoría y la práctica para que pueda construir y reconstruir el conocimiento, ampliándolo y empoderándose frente a los retos y cambios de su realidad y visión de mundo. Esto es potencializado mediante la vinculación intrínseca de la docencia, la investigación, la extensión y la producción. Estas actividades académicas permiten reconocer los principios que promueven el desarrollo integral, autónomo, sustentable, armónico y equilibrado de las personas en un marco de respeto a los derechos humanos, pilares fundamentales para el reconocimiento de la unidad en la diversidad como eje central de su accionar.

Es entonces a partir del desarrollo de procesos inter, multi y transdisciplinarios que se construye un enfoque integral de formación de una persona humana consciente, éticamente responsable y respetuosa del ambiente. Se integra en este sentido una postura que toma en cuenta, valora y determina, por lo tanto, las necesidades individuales y colectivas, que impulsan un verdadero cambio social, en un marco de participación ciudadana. Es por eso que la formación



humanista como objeto de estudio busca potenciar en las personas sus habilidades cognitivas, éticas, afectivas, artísticas, estéticas y espirituales con visión holista, de manera que se constituyan en personas humanas, independientes, autónomas, creativas, emprendedoras, innovadoras, en armonía con su ambiente social y natural, con respeto a la diversidad y, que como líder humanista, enriquezca la cultura y su identidad y que como agente de cambio coadyuve a la construcción de una sociedad, justa, solidaria y comunicativa de unidad en la diversidad para la construcción de un holodesarrollo hacia la sustentabilidad de la vida.

“...la sabiduría de los Vedas, llamada *tat twam asi*, “este tu arte”, que habla de la vinculación existente entre todas las cosas y de la actitud no violenta que resulta del darse cuenta de ello...” (Doczi, G., 1999:128).

FUENTES CITADAS Y CONSULTADAS

ALTAREJOS, M. (2003). La equidad fundamento ético para una educación intercultural. Comunicación presentada a este Taller 1: Educación, diversidad e integración. IX CONGRESO INTERUNIVERSITARIO DE TEORÍA DE LA EDUCACIÓN CALIDAD, EQUIDAD, EDUCACIÓN. España, San Sebastián. Universidad de Valencia. Agosto.

ASSMANN, H. 2002. Placer y ternura en educación. Hacia una sociedad aprendiente. NARCEA, S.A., DE EDICIONES, Madrid, España.

BOFF, L. y MURARO, ROSA M. 2004. Femenino y Masculino. Una nueva conciencia para el encuentro de las diferencias. Trad. de M^a José Gavito Milano. Ed. Trotta, Madrid, 209 págs.

CAPRA, F. 1996. La Trama de la Vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos. Editorial Anagrama. Barcelona, España.

CLARK, EDWARD T., DÁMIAN JUÁREZ, VIRGINIA, KRISHNA PADMANABHAN, LEE, MARK B., THOMAS, ROBERTS, SNOW GANG, PHILIP. 1997. “El destino indivisible de la educación”. Editorial Pax-México, S. A.

Compendio de lecturas. Feminismo. 2005. Grupo 13. Doctorado en Educación. Universidad La Salle, San José, Costa Rica.

Compendio de lecturas. 2006. Género, Teoría Feminista y Nuevos Paradigmas. Doctorado en Educación. Universidad La Salle, San José, Costa Rica.

DINAMARCA, H. 2004. Epitafio a la Modernidad. Desafío para una crítica posmoderna. Editorial Universidad Bolivariana. Santiago, Chile.

EISLER, R. 1990. El Cáliz y la Espada. Editorial Cuatro Vientos. Santiago, Chile.

EISLER, R. 1998. Placer Sagrado. Nuevos caminos hacia el Empoderamiento y el Amor. Vol. 2. Editorial Cuatro Vientos. Santiago, Chile.

Estatuto Orgánico. Universidad Nacional. 1993. Publicado en las Gaceta 71 del 15 de abril de 1993 y 101 del 27 de mayo. P. 1.

GALLEGOS NAVA, RAMÓN. 1998. “Educación Holística”. Pedagogía del Amor Universal. Editorial Pax-México. México, D. F.

GALLEGOS N., R. (Compilador). “Una Sola Conciencia”. Enfoque holístico sobre el futuro de la humanidad. I Edición. Pedagogía del Amor Universal. Editorial Pax-México. México, D. F.

GALLEGOS, R. 2001. La educación del Corazón. Fundación Internacional para la educación holista. Guadalajara, México. 143 p.

GARCÍA, J. et al. 2000. Ambiente, problemática y opciones de solución (énfasis en Costa Rica). Editorial EUNED, San José, Costa Rica.

GUTIÉRREZ, F. (s.f.). Biopedagogía. Doctorado en Educación. Universidad La Salle, San José, Costa Rica.

HUXLEY, JUNG, WATTS, MASLOW, FROMM, CASTANEDA, AUROBINDO, GRAVES, SCHUMACHER, KRISHNAMURTI, KÜBLER-ROSS, ROSZAK, ROGERS, HENDERSON, CAPRA, BOHM, WILBER, SHELDRAKE, GROF, LOVELOCK. 1990. Nueva Conciencia. Plenitud personal y equilibrio planetario para el siglo XXI. Integral.

MAGENDZO, A. 2002. Los Transversales en el Trabajo del Aula. Ministerio de Educación Pública, Fondo de Población de las Naciones Unidas (FNUAP). Editorial Mundo Creativo. San José, Costa Rica.

MARÍN, E., E. R. CIURANA y R. D. MOTTA. 2003. Educar en la Era Planetaria. Editorial Gedisa, S. A., Barcelona, España. Pp. 140.

MATURAMA, H. y VARELA, F. 2006. El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del conocimiento humano. 18ª edición. Editorial Universitaria. Santiago, Chile.

SAN LEE, C. F. 2002a. Conferencia: “Agenda Local 21: Hacia un Desarrollo Humano Sustentable”. GTZ,

ICELI, IFAM, UNGL, CONADECO, REDAL21 para América Latina y el Caribe, Nodo Costarricense. Municipalidad de Abangares, 9 de abril.

SAN LEE, C. F. et al. 2002b. Charla: El Centro Educativo como Recurso para la Educación Ambiental. Universidad Nacional. Heredia, Costa Rica.

SAN LEE, C. F., GÓMEZ, V. O., CASCANTE, F. M., MONGE B., A. 2004. Educación y Cultura para el Desarrollo Sostenible (Tema Transversal). *Unidad Didáctica*. San José, Costa Rica. Universidad Nacional, Centro de Estudios Generales, Ministerio de Educación Pública. Mayo.

SEDUE. 1988. Talleres de ecología y educación para maestros rurales. Paquete didáctico. SEI, S. A. México. Pp. 47, 67.

SEDEU. 1989. Recomendaciones para la incorporación de la dimensión ambiental en el sistema educativo formal. Dirección General de Promoción Ambiental y Participación Comunitaria. SEI, S. A. México. P. 28.

ULATE U., C. 2007. Entrevista electrónica. Encargado Programa de Estudios Generales. Escuela de Ciencias Sociales y Humanidades. Universidad Estatal a Distancia. 16 de agosto.

UNED. 2007. Programa de Estudios Generales. Escuela de Ciencias Sociales y Humanidades. Universidad Estatal a Distancia. 16 de agosto. Extraído de <http://www.uned.ac.cr/socialesfinal/estgenerales/nueva.html>.

VARELA, F. 2002. El Fenómeno de la Vida. Segunda Edición. Dolmen Ediciones. Santiago, Chile.

ANEXOS

ANEXO N° 1				
EXPERIENCIAS UNIVERSITARIAS EN AMÉRICA LATINA Y EL MUNDO EN LA FORMACIÓN HUMANÍSTICA				
Universidad	Carrera	Facultad	Escuelas que la integran	Materias
Rosario, Argentina		Facultad de Humanidades y Artes	Antropología, Bellas Artes, Ciencias de la Educación, Filosofía, Historia, Lenguas, Letras, Música y Posgrado	



De la República de Uruguay		Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación		
Montevideo, Uruguay		Facultad de Humanidades	Historia, Filosofía, Literatura, Inglés y Matemáticas	Comunes: Antropología, Ética, Historia Contemporánea, Arte, Sociología
UNAM, México		Facultad de Humanidades		
Monterrey, México	Estudios Humanísticos y Sociales (LEHS)			
UNAM, México	Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH) Colegio de Ciencias y Humanidades			
Chile	Bachiller, mención en Humanidades y Ciencias Sociales Magíster en Estudios de Género y Cultura con mención en Humanidades	Facultad de Filosofía y Humanidades		Psicología Sociología Matemática Biología Química Economía Filosofía Historia Electivo Bachillerato Arte Electivo Formación General ¹⁶⁹ Física (9 cursos electivos)
Alcalá de Henares, España	Humanidades (Grado)	Facultad de Filosofía y Letras		
Córdoba, España	Licenciatura en Humanidades (5 cursos)	Facultad de Filosofía y Letras		

¹⁶⁹ Álgebra y Geometría, Antropología, Biología Celular (Introducción), Bioquímica, Cálculo 1, Cálculo 2, Ciencias Política, Computación, Estadística, Evolución, Filosofía 2, Física 1, Física 2, Historia Social de América Latina, Inglés 1, Inglés 2, Matemática 1, Matemática 2, Mecánica 1, Mecánica 2, Métodos Experimentales, Neurociencia, Psicología 2, Psicología 3, Química 1, Química 2, Química Orgánica y Relaciones Internacionales.

Università della Ricerca, Italia	Letras Filosofía Lenguas y culturas modernas Ciencias de la mediación lingüística Ciencias de los bienes culturales Ciencias de la educación y de la formación Artes figurativas, música, espectáculo y moda Ciencias geográficas Ciencias históricas También existen programas de postgrado específicos, como por ejemplo el "Máster humanístico" de la Universidad de Bologna (para graduados en Jurisprudencia, Economía, Ingeniería, Ciencias Políticas, Ciencias de la Comunicación, Ciencias de la Formación, Lengua y literatura extranjera, Letras y Filosofía, Conservación de Bienes Culturales, Arquitectura y Bellas Artes), el "Doctorado en Estudios Humanísticos" de la Universidad del Sagrado Corazón, de la Universidad de Verona y de la Universidad de Florencia, entre otras Además hay programas de postgrado de las carreras mencionadas, organizados por Escuelas de Doctorados en Estudios Humanísticos, existentes en gran cantidad de universidades	En cada universidad existe un Departamento, un Centro o Instituto de Estudios Humanísticos que organiza las carreras y cursos correspondientes a esta temática		
----------------------------------	--	--	--	--



Universidad Jagiellonian		Centros, Departamentos, Institutos y Facultades especializados		
Universidad Nicolaus Copernicus, Polonia				
Alemania	Magíster: título de grado sobre todo en las Humanidades			
Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Breisgau	Humanidades			
Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg	Humanidades			
Universität Konstanz	Humanidades			
Universität Mannheim	Humanidades			
Universität zu Witten-Herdecke	Estudios fundamentales			Curso interdisciplinario con humanidades, ciencias de la cultura y artes –sobre todo historia, ciencias del arte, filosofía y teatro– obligatorios para todos los estudiantes.

**ANEXO N° 2
LISTA DE REPERTORIOS UNIVERSIDAD DE COSTA RICA**

Area de Artes y Letras - Escuela de Estudios Generales <ul style="list-style-type: none"> • La pintura del siglo XX en América Latina • El hombre y la cultura en el Renacimiento • Arte precolombino 	Area de Ciencias Básicas <ul style="list-style-type: none"> • Fundamentos de física • Fundamentos de biología • Problemas ecológicos • Introducción al pensamiento lógico matemático • Reproducción, sexualidad y humanismo
Escuela de Artes Plásticas - Facultad de Bellas Artes <ul style="list-style-type: none"> • Introducción historia del arte • Arte costarricense • Arte del siglo XIX • Arte del siglo XX 	Escuela de Física - Facultad de Ciencias <ul style="list-style-type: none"> • Fundamentos de astronomía • Fenómenos atmosféricos • Fundamentos de oceanografía
Escuela de Filología - Facultad de Letras <ul style="list-style-type: none"> • Introducción a la mitología 	Escuela de Estudios Generales <ul style="list-style-type: none"> • Fundamentos de sociología
Escuela de Filosofía <ul style="list-style-type: none"> • Introducción a la filosofía • Introducción a la lógica • Teoría del método • Lógica simbólica básica • Historia de la ciencia • Ética y ambiente • Introducción a la ética • Ética social • Introducción a la mística hindú y budista • Estética general • Introducción al pensamiento político • Ideas políticas en Iberoamérica 	Escuela de Formación Docente- Facultad de Educación <ul style="list-style-type: none"> • Educación sexual • Educación ambiental • La comunicación y los procesos de enseñanza-aprendizaje
Escuela de Ciencias Políticas - Facultad de Ciencias Sociales <ul style="list-style-type: none"> • Política actual costarricense • Principios de ciencias políticas • Introducción a la política 	Escuela de Lenguas Modernas - Facultad de Letras <ul style="list-style-type: none"> • Introducción a la literatura francesa (en español)
Escuela de Economía - Facultad de Ciencias Económicas <ul style="list-style-type: none"> • Introducción a la economía 	Escuela de Bibliotecología <ul style="list-style-type: none"> • Técnicas de investigación documental
Escuela de Historia - Facultad de Ciencias Sociales <ul style="list-style-type: none"> • Seminario Historia de Costa Rica • Historia general de África • Historia de Inglaterra (en inglés) • Historia de Estados Unidos • Historia General de Centroamérica con énfasis en Costa Rica • Historia del movimiento obrero de 1940 a nuestros días 	Area de Salud - Facultad de Farmacia <ul style="list-style-type: none"> • Fundamentos de farmacodependencia
	Escuela de Geografía - Facultad de Ciencias Sociales <ul style="list-style-type: none"> • Análisis geográfico • Geografía mundial • Geografía de América Latina • Geografía de América Central • Geografía regional de Costa Rica

Fuente: E. Mata. 2007. Comisión de Desarrollo Académica y Cultural, CEG-UNA.



ANEXO Nº 3

ASIGNATURAS DEL PLAN DE ESTUDIOS (MALLA CURRICULAR) CEG, UNA

Área Ciencias Sociales

1. América Latina en el siglo XX
2. Comunicación.
3. Conflicto, negociación y humanismo.
4. Construcción de la identidad.
5. Construcción del conocimiento.
6. Cultura posmoderna y adulto mayor: retos para el nuevo milenio.
7. Cultura y adulto mayor: retos para el nuevo milenio.
8. Cultura y globalización.
9. Derechos humanos en el nuevo milenio.
10. Derechos humanos en el siglo XX.
11. Derechos humanos y derechos de los pacientes.
12. Derechos humanos y género.
13. Derechos humanos: verdades y mentiras.
14. Ecología e identidad cultural.
15. Ecumenismo y globalización.
16. El Islam en el Medio Oriente.
17. El trabajo infantil: realidad actual y perspectivas.
18. Forjadores de la cultura humanística en Costa Rica.
19. Fundamentación social de la literatura latinoamericana: novela, cuento y poesía.
20. Globalización, ciencia y tecnología.
21. Identidad y el cuento tradicional.
22. Indianidad y negritud en América.
23. La imagen de la persona adulta mayor en los distintos textos.
24. La juventud en América Latina: su protagonismo histórico.
25. La propiedad intelectual: componentes e implicaciones para el país.
26. Lectura del mundo, lectura del ser I.
27. Lectura del mundo, lectura del ser II.
28. Los costarricenses: su identidad cultural.
29. Los estudiantes y sus derechos.
30. Mitos y realidades de los derechos humanos.
31. Relación sociedad-naturaleza.
32. Seminario hombre-ambiente.
33. Sociología de la vida.
34. Teología ecológica.
35. Teoría y práctica de las inteligencias múltiples.
36. Tópicos de una cultura de paz.
37. Valores, desarrollo moral y trabajo en el aula.
38. Vulnerabilidad socioambiental y gestión de riesgo en Costa Rica.

Área Ciencia y Tecnología

1. Agricultura y ambiente.
2. Ambiente y expresión artística.
3. Ambiente y salud.
4. Bioética: perspectiva para el ser humano.
5. Ciencia y tecnología en la gestión ambiental.
6. Ciencia, técnica y sociedad.
7. Ciencia, tecnología y sociedad en los umbrales del siglo XXI.
8. Ecología indígena.
9. Educación, sociedad y ambiente.
10. El ejercicio aeróbico: como alternativa para la salud humana.
11. Enfoque contemporáneo para la salud: perspectivas para el ser humano.
12. Ética ambiental.
13. Física en la historia del hombre.
14. Física y sociedad.
15. Fundamentos de naturopatía: prevención de enfermedades.
16. Globalización, ciencia, tecnología e impacto social.
17. Humanismo ecológico.
18. Introducción a la naturopatía: a la salud por la ciencia vital.
19. La astronomía en la historia de la humanidad.
20. La ciencia, el humanismo, el ambiente y la sustentabilidad de la vida.
21. Medicina alternativa: plantas medicinales.
22. Modernidad y debate ecológico.
23. Recursos naturales, cultura y sustentabilidad.
24. Regionalización y globalización.
25. Riesgos naturales: impacto social.
26. Salud individual y colectiva.
27. Sociedades sustentables: reto humano para el milenio.
28. Sustentabilidad socioambiental.
29. Terapias alternativas, naturales, tradicionales y complementarias.

Área Filosofía y Letras

1. Ética y filosofía.
2. Concepciones filosóficas acerca del hombre.
3. Cultura popular.
4. De la Grecia clásica al siglo XX.
5. El amor y la literatura.
6. El pensamiento de la India.
7. El ser humano y su entorno en la narrativa latinoamericana.
8. El ser humano y su entorno social en la narrativa.
9. El tema de Dios y otros temas existenciales a través del tiempo.
10. Escritoras centroamericanas siglo XXI.
11. Fundamentos filosóficos del aprendizaje.
12. Género, ecología y teología.
13. Género, literatura e identidad.
14. Historia desde una perspectiva artística: literatura-historia.
15. La corrupción como fenómeno ético-político.
16. La mujer en la literatura centroamericana.
17. La narrativa de Juan Rulfo.
18. Literatura indígena.
19. Los valores, el ambiente y la sustentabilidad de la vida.
20. Medio siglo de la novela costarricense.
21. Medio siglo del cuento costarricense.
22. Mitología maya.
23. Mitos, creencias y religiones.
24. Novela y sociedad.
25. Pensamiento de la India.
26. Reescritura de la memoria y la denuncia: visiones oníricas de la literatura y la sociedad en América Latina.
27. Voces femeninas cultivando el silencio: mujeres latinoamericanas entre los barrotes y lo aterrador.

Área de arte

1. Apreciación artística.
2. Arte en el cine.
3. Arte y culturas populares.
4. Arte y humanismo del siglo XX en América Latina.
5. Arte: fin de siglo.
6. Arte: Principio de milenio.
7. Caricatura e historietas.
8. Cine Latinoamericano entre el arte y la urgencia.
9. Cultura musical y América Latina.
10. Danza.
11. El hombre en la historia del arte.
12. Filosofía de la música popular.
13. Filosofía de la música popular: América Latina, el bolero y el tango.
14. Historia del arte del siglo XX.
15. Historia del arte.
16. Historia y literatura desde una perspectiva artística.
17. La expresión humana: el teatro, mitología y poesía.
18. La imagen periodística en Costa Rica.
19. La música latinoamericana en los años 60.
20. Los significados de la música.
21. Poesía hispanoamericana.
22. Práctica de la creación literaria.
23. Teatro, humanismo y sociedad.
24. Teatro.
25. Teoría y práctica de la creatividad.
26. Una mirada al cine contemporáneo.
27. Visión humanística del séptimo arte.

CENTRO DE ESTUDIOS GENERALES Y LA FORMACIÓN HUMANÍSTICA EN LA UNIVERSIDAD NACIONAL: EL CEG COMO PUERTA DE ENTRADA A LA UNIVERSIDAD NACIONAL

Oscar Barboza Lizano¹⁷⁰
Elena Vargas Fonseca¹⁷¹

Resumen

Esta ponencia está dirigida al fortalecimiento del Centro de Estudios Generales y al proceso de interiorización de las humanidades por parte de los estudiantes de la Universidad Nacional. Además busca proponer soluciones a los problemas de deserción y bajo nivel de educación secundaria así como brindar una adecuada orientación vocacional a los estudiantes que opten por realizar sus estudios superiores en la Universidad Nacional.

Por lo tanto, proponemos dicciones que se deben tomar tanto por parte del Congreso de Humanidades como por parte de las autoridades universitarias para el año 2008.

Abstract

This presentation proposes the reinforcement of the Humanities Department on the humanistic internalization process of students at National University in

- 170 Bachiller en Biología Tropical y estudiante de la Maestría de Estudios Latinoamericanos con énfasis en Cultura y Desarrollo. Miembro del Consejo Universitario de la Universidad Nacional.
- 171 Estudiante de Biología Tropical. Miembro del Consejo Académico de la Universidad Nacional.

order to become an alternative for solving academic problems as desertion, deficiencies in their high school background, and lack of assertive vocational direction. UNA authorities are given with a pragmatic proposal to start such reinforcement by the year 2008.

Palabras clave: Estudios Generales/ Formación humanística/ Deserción.

Introducción

Durante los últimos siete años el movimiento estudiantil, académicos y administrativos han reflexionado y externado la preocupación sobre la formación que se imparte en la educación secundaria y la necesidad de buscar una solución para con los estudiantes que ingresan a la Universidad.

Muchos universitarios y universitarias nos hemos abocado a la tarea de rescatar el funcionamiento adecuado del Centro de Estudios Generales (CEG), además hemos exigido durante siete años a todas las autoridades universitarias la necesidad de fortalecer dicho Centro, así como de desverticalizar los Estudios Generales en la Universidad Nacional.

Por tal motivo, presentamos en esta ponencia algunas consideraciones que buscan recoger y proponer



acciones importantes y su operacionalidad para que el CEG las tome en cuenta en los próximos años. Se pretende también rescatar la misión histórica con que fue creada la Universidad Necesaria.

CONSIDERANDO QUE:

1. El Centro de Estudios Generales con apoyo de la Vicerrectoría Académica y otras instancias ha desarrollado un plan de trabajo para reflexionar sobre la formación humanística en la Universidad Nacional.
2. El Informe del Pre-Congreso de Humanidades "Hacia un nuevo humanismo: La diversidad como eje de la vida" realizado en los meses de octubre y noviembre 2006, que señala las actividades preparatorias y complementarias, incluyendo la participación de los señores Decanos y dos invitados internacionales.
3. La propuesta del Congreso Internacional de Humanidades 2007 programado para los días 2, 3, 4 y 5 de octubre de 2007.
4. El estudio realizado por la Comisión de Asuntos Académicos y Estudiantiles del Consejo Universitario, basado en los documentos antes citados y otros anexos al expediente.
5. Los "Estudios Generales: es la parte común de la formación humanística de todos los estudiantes de la Universidad Nacional... la familiarización con los contenidos humanísticos y la lógica de los logros científicos contribuirá a dar al estudiante una formación intelectual que le permita desarrollar su sentido crítico y su relación con la sociedad" (Presbítero Benjamín Núñez Vargas).
6. La estructura dicotómica de cada facultad comprende dos sectores: el saber básico y el saber aplicado, tomando como ciclo básico la iniciación universitaria, la cual asume las siguientes tareas: a) ofrecer los estudios generales en forma más efectiva y más directamente relacionada con las vivencias del país dentro del esquema fundamentalmente común para todas las facultades; b) proveer al estudiante el adiestramiento indispensable para su tarea académica; c) poner al estudiante en contacto con las materias básicas de su futura orientación profesional (Presbítero Benjamín Núñez Vargas).
7. El estudiante necesita orientación en su elección, el paso por el CEG se convierte en un período importante para madurar, conocer su elección y ambientación en la universidad: "Los métodos y técnicas de habilitación académica por las que se logre la superación de actitudes negativas y de conductas limitantes para el proceso cognoscitivo objetivo y para la acción racional y solidaria en el desarrollo de la personalidad y de la sociedad. Estas deficiencias de formación y escolaridad deben ser superadas para vivir plenamente la experiencia universitaria... La formación básica que se desea impartir no se lograra solamente mediante las disciplinas de la ciencia. Su realización dependerá también del ejercicio del arte, en sus manifestaciones fundamentales de autoconocimiento y autoexpresión del ser humano... Ciclo básico tiende a configurarse como la principal matriz generadora de la comunidad universitaria, en el sentido de definición de la misión asignada a la Universidad y de la convivencia socializadora del estudiantado" (Benjamín Núñez Vargas).
8. "Ciclo básico debe ser un proyecto que sustraiga de los cánones tradicionales de escolarización para construir un ambiente rico en oportunidades en el que el estudiante vive... adquirirá su dimensión más profunda pues cuestionará y orientará sistemáticamente, al universitario, como humano a su realidad y dilucidará la validez del camino profesional o creará que este estudiante vislumbra como el más apto para la realización hacia los demás. Le dará las bases sólidas para un compromiso profesional, entendido este como acción concreta a esa realidad y transformación en busca de un orden social de mayor justicia y libertad" (Presbítero Benjamín Núñez V.).

POR LO TANTO, SE RECOMIENDA AL CEG QUE:

- A. Coordine las alianzas estratégicas, mediante una Oficina de Vinculación de Unidades Académicas y el CEG, para lo cual la Universidad Nacional (a través de la oficina apropiada) debe asignar los recursos necesarios al CEG para la creación de la mencionada oficina.
- B. Realice el ingreso de los estudiantes a la Universidad mediante un proceso de admisión por el Centro de Estudios Generales para que así se le permita una formación humanista, de adaptación, conocimiento de la realidad y socialización. Además el estudiante, de esta manera, podrá lograr una nivelación en las prácticas y métodos del estudio universitario. Esto busca lograr el fortalecimiento de los Estudios Generales.
- C. Realice las pruebas de aptitud y actitud para la admisión a carrera, y la correspondiente orientación vocacional mediante diferentes talleres y métodos que mejor se adecuen a la selección adecuada por los y las estudiantes, ayudándolos así a garantizar la permanencia en la universidad.
- D. Se aboque a la creación de cursos introductorios básicos de las diferentes carreras, por ejemplo, Matemática básica, Cálculo, Química, Biología, Inglés, Informática, etc., lo cual beneficia tanto al estudiante como a la

universidad en la nivelación de la calidad académica, lo que se convertirá en un proceso de discernimiento y ubicación del estudiante para lograr una adecuada selección de carrera. De esta manera la universidad puede influir en el factor deserción.

- E. Durante el año 2008 se adecuen los planes de estudio, donde se prevea que durante el primer año los estudiantes deben llevar los Estudios Generales como requisito para el ingreso a carrera, además de los cursos básicos que el estudiante desee.

BIBLIOGRAFÍA

- Consejo Universitario. (s. f.). *Análisis y Discusión en la Comisión de Asuntos Académicos y Estudiantiles de la Universidad Nacional*. Heredia: Universidad Nacional.
- Federación de Estudiantes. (2001). *Propuesta del Movimiento Estudiantil: Para el rescate de la Misión y Visión de la Universidad Nacional, Hacia una revaloración de la Universidad Necesaria*. Heredia, Costa Rica.
- Núñez, Benjamín. (1975). *Hacia la Universidad Necesaria*. Heredia: Universidad Nacional.



HUMANISMO: CON LAS BOTAS PUESTAS POR SIEMPRE

"Nos hemos despojado del cetro del monarca pero no nos hemos podido despojar del espíritu español"
Andrés Bello

.....
*Esteban Campos Méndez*¹⁷²
.....

Palabras clave: Educación superior/ Privatización/ Ambiente.

Introducción

Las políticas de privatización en la Educación Superior estatal y el surgimiento desmedido de universidades de corte privado han sido consecuencia de un modelo ideológico que pretende uniformizar al mundo e implantarle una especie de determinismo en el cual hay sociedades desarrolladas habitadas por seres humanos arquetípicos y sociedades subdesarrolladas (¿habitadas por seres subhumanos?) que producen seres humanos al servicio de y con la mirada puesta en la consecución del estatus de ser humano sin más.

En el caso de las sociedades latinoamericanas, les ha tocado vivir, padecer, sufrir en el segundo

grupo, por lo tanto, su mirada está puesta en la posibilidad de ser empleados de foráneos, en una lucha desenfrenada, por encima de la posibilidad de pensar y construir su propio destino, o sea, en una libertad impuesta en la democracia.

En esta lógica se circunscribe la última Reforma Académica en la Universidad Nacional, por lo tanto, nuestra institución abandona sistemáticamente el papel de una universidad latinoamericana cuna de alternativas en constante revisión pero siempre crítica del modelo económico imperante y lo cambia por uno en el que la formación universitaria se apega a formar profesionales, que tecnocráticamente respondan a la necesidad de maquiladores bien formados en sus áreas de trabajo sin más (con empleos de bajo costo para las compañías contratantes).

El Centro de Estudios Generales (CEG) como víctima de ese plan ha padecido una desmovilización sin precedentes en su historia, convirtiéndose en un cómplice a ese sistema de formación.

Debido al fracaso de esta Reforma en el seno de la comunidad universitaria entramos en la discusión sobre el objeto de estudio de las Humanidades: el

172 Bachiller en Planificación Económica y Social. Universidad Nacional. Ex Presidente de la Asociación de Estudiantes del Centro de Estudios Generales, 2000. Estudiante de la última población que ingresaba por el CEG. Presidente de la FEUNA 2004-2006.



ser humano. Es en este ámbito en el que versará esta ponencia en el marco de I Congreso Internacional de Humanidades: "La diversidad como eje de la Vida".

La propuesta presentada gira en torno a las cualidades que posibilitarán el perfil del estudiante que ingrese a la Universidad Nacional, por medio del Centro de Estudios Generales y que entrará a su respectiva carrera con una visión de mundo que le permita al final de esta, ejercer su profesión con una sensibilidad propia, como sello de estudiante UNA, un profesional con valores que dignifiquen la vida humana, privilegiando la solidaridad y la cooperación sobre la competencia –"darwinismo universitario"– que deforma la esencia humana; por el contrario se debe promover desde el interés común sobre el egoísmo *in extremis*... y por supuesto, que no confunda conceptualmente democracia como poder de todos con capitalismo, cuya única libertad que otorga es la de elegir entre un producto u otro.

Ser humano dentro de la visión capitalista-neoliberal (como engranaje del libre mercado) vs.

la posibilidad de un ser humano sensible al ambiente, a la política, a su propia humanidad y la de los demás

El ser humano nuevo (el del siglo XXI) debe asumir la responsabilidad de cuestionarse los diferentes conceptos cuyo contenido le ha sido inculcado, tanto en la educación formal y la informal, como estáticos, ya dados.

Uno de esos conceptos es el de libertad. La libertad consiste en "ponerse encima de la ley, la libertad es un más allá de la ley y no en su cumplimiento en cuanto norma: Libertad es someter la ley –cualquier ley– a la afirmación de la vida del ser humano"¹⁷³, analiza Franz Hinkelammert.

¹⁷³ Hinkelammert, Franz. "La fe de Abraham y el Edipo occidental". San José, Costa Rica, DEI, 2000. P. 27.

Esto quiere decir que hay leyes que como normas en sentido estructural, están por encima de la vida del ser humano, por ejemplo el caso latinoamericano, a quienes tanto nos afectan las decisiones del FMI, se puede ver en el siguiente texto:

"El efecto de las medidas en la base tributaria, por ejemplo las medidas relativas al impuesto a la renta que aumentan las deducciones tributarias para los grupos de bajo ingreso pero las reducen para los grupos de ingreso más alto, beneficiarían a los sectores pobres (Estudio del Fondo: Adjustment Programs for Poverty: Experiences in Selected Countries. No. 58, Ocasional Papers. Boletín del FMI, 6.6. 1988, pág. 164)", continúa Hinkelammert: "En nombre de la ley que se cumple se quita al pobre una parte de los ingresos que tiene para pasárselos a los ricos"¹⁷⁴.

En palabras de miembros del mismo Fondo, que rige, junto con el Banco Mundial y otros regionales, la política de empréstitos para los países latinoamericanos, la única libertad que se adjudica a nuestros países consiste en la forma de pago. Es aquí donde entra en funcionamiento la capacidad crítica del profesional UNA para desnudar un sistema caduco e inhumano con la ayuda del instrumento de la formación humanista, la cual le permita brindar a su entorno un sinfín de propuestas alternativas de convivencia humana y sus principios de solidaridad y cooperación, como parte de su conciencia comunitaria y regional como un latinoamericano emancipado.

El mundo se convierte desde la visión capitalista-neoliberal en una parodia, que de no ser real sería una farsa digna de verse en cualquier teatro, pero eso no queda allí, si alguien contara la historia del mundo ante un auditorio, a este no le quedaría más que reír a más no poder, sin embargo cuanto más inconcebible es alguna idea de injusticia, nos la ilumina algún hecho: el África negra por ejemplo, aunque en 1995 padecía el 75% de los casos de

¹⁷⁴ *Idem*, p. 34.

SIDA en el mundo, recibía el 3% de los fondos distribuidos por los organismos internacionales para su prevención (Galeano: 1998).

En el ámbito individual existen los ricos riquísimos y los pobres paupérrimos, así, según el Programa de la Naciones Unidas para el Desarrollo, "Diez personas tienen una riqueza equivalente a la producción total de cincuenta países y cuatrocientos cuarenta y siete multimillonarios suman una fortuna superior al ingreso anual de la mitad de la humanidad" (PNUD: 1995).

Pero este modelo es muy lucrativo, pues incentivando la cultura del miedo se ha convertido en un gran negocio a través de la alimentación de los estereotipos y que ha desembocado en una psicosis y una paranoia colectivas. "En los espacios de privilegio, los ricos viven en arresto domiciliario. En un barrio privado de San Isidro en Buenos Aires, opina el repartidor de diarios: *¿Vivir aquí? Yo ni loco. Si no tengo nada que ocultar ¿por qué voy a vivir encerrado?*" (Galeano: 1998). O bien, la paranoia típica del estadounidense que gasta miles de millones de dólares en su ejército de autodefensa y donde lo paródico radica en que no han sido invadidos en dos siglos.

Así, en la misión que tiene el Centro de Estudios Humanísticos, no solo debe plantearse una lectura del ser humano individual, sino la dimensión intrínseca de lo que significa vivir dentro de una comunidad. La negación de esto, propia de la sociedad actual, ha producido un ser humano cada vez más aislado, con un contacto raquítico con las otras personas, hacia las cuales siente un miedo tan paralizante que tarde o temprano lo lleva a un desconocimiento total de la humanidad de los otros y a su consabida destrucción que se convierte en autodestrucción, a saber, por ejemplo la Reforma Académica en la Universidad Nacional y su competencia, incrementó la aceptación de los cursos humanísticos como una mera visión de requisito.

Al pasar el tiempo y, debido a las políticas implementadas en la Universidad, el perfil de estudiante de primer ingreso ha variado radicalmente. Si retomamos el concepto de Universidad Necesaria y la hacemos la Universidad Nacional más inclusiva para zonas rurales y urbanomarginales, entonces esta universidad debe variar notablemente su actitud para recibir a las y los estudiantes de la mejor manera no permitiendo un ingreso traumático entre esa población a la vida universitaria. Si el proceso de formación humanista parte de una sensibilización, la Universidad Nacional como proponente, tiene la obligación de garantizar al estudiante de primer ingreso una acogida que lejos de ahuyentarlo, lo enamore de la institución. A partir de aquí es cuando entraría en acción el Centro de Estudios Generales. Para hacer posible esto, ahora incorporamos la dimensión práctica.

El Centro de Estudios Generales de la Universidad Nacional: un proceso de ambientación y concienciación en los más altos valores del ser humano

Desde la creación de la Universidad Nacional, el Centro de Estudios Generales fue la puerta de entrada de las estudiantes y los estudiantes a la vida universitaria. El estudiantado en su primer año cursaba los cuatro cursos de Generales y los dos cursos de Taller de aula libre (conocidos como COCERP). De esta manera se garantizaba un proceso de ambientación de las nuevas y los nuevos estudiantes en el complejo proceso que implica ser estudiante universitario, además este sistema de ingreso permitía interiorizar en el estudiantado la identidad de los principios y los fines de la UNA.

Este sistema de ingreso articulado entre la política universitaria y los principios humanistas del Centro de Estudios Generales tenía como objetivo primordial que las y los estudiantes se enfrentaran a los cursos de sus carreras con una visión humanista que les permitiera tener un mayor criterio de los retos académicos y personales, desde una perspectiva crítica-reflexiva y propositiva ante los retos de la realidad nacional, regional y planetaria.



Posteriormente, se eliminaron los cursos de CO-CERP, pero a su vez se modificó y diversificó la oferta de los cuatro cursos de Generales a saber: Filosofía, Historia, Literatura y Métodos y Técnicas de Investigación, para ofrecer una gran variedad de cursos en cuatro áreas (Arte, Filosofía y Letras, Ciencia y Tecnología y Ciencias Sociales).

La situación se torna más compleja a partir de la Reforma Académica que incide en la forma de concebir de manera ideológica y práctica el accionar del Centro al aprobarse la trimestralización, la verticalización de los cursos y el ingreso a carrera de forma directa, ya que la estudiante y el estudiante puede matricular los cursos de Estudios Generales en cualquier momento de su carrera o bien antes de graduarse como bachiller; todo eso implica que la o el estudiante cuenta con un promedio de entre tres o cuatro años para llevar dichos cursos. Al inicio esta propuesta tenía el espíritu de resolver el problema de estudiantes que se encontraban en el estatus de "población flotante", (lograron ingresar al Centro de Estudios Generales, pero que no implicaba asegurar su ingreso a una carrera de la Universidad Nacional).

Sin embargo, según lo antes mencionado, podríamos asegurar que por diferentes factores, el ansiado beneficio por medio del sistema de ingreso directo, que suponía la erradicación de la población flotante y lo más importante una formación integral y humanista (razón de ser de la UNA) se ha visto afectado en su desarrollo y puesta en práctica.

Para justificar lo expuesto en el párrafo anterior debemos tener en cuenta que:

Un factor crítico es que con el ingreso directo a carrera algunas (os) estudiantes perciben los cursos del Centro de Estudios Generales como requisitos para obtener derecho a su graduación y no como cursos que tienen el objetivo de estimular los valores fundamentales del humanismo: abrir espacios de reflexión acerca de los temas más relevantes de nuestra época, servir como medio para el fortalecimiento de la identidad nacional,

el desarrollo de una cultura propia al servicio de la paz, la libertad y el holodesarrollo hacia la sustentabilidad de la vida, inspirada en los valores universales y por ende interiorizar los principios y los fines de nuestra Alma Máter para garantizar a largo plazo la práctica de una o un profesional sello UNA.

Otro de los factores es que el ingreso directo a carrera no contempló la manera de equilibrar la carga académica del estudiante con la formación integral, humanista y, lo más importante, con un proceso de ambientación del estudiantado de nuevo ingreso a la universidad. ¿Qué queremos demostrar con esto? Que la o el estudiante puede matricular los cursos del Centro de Estudios Generales y de acuerdo con la carga académica de su carrera puede o no decidir abandonar o posponer el curso y llegar a la conclusión de que es un simple requisito para graduarse que puede llevarse después, generando una problemática en la que los y las estudiantes llegan a la última etapa de su carrera sin tener concluidas las materias de humanidades, generando una problemática compleja de definir, que ha sido poco abordada y que genera interrogantes iniciales para un análisis mucho mayor. ¿Es beneficioso el curso de los estudios humanísticos a través de la carrera? ¿Cómo se debe ingresar al CEG? ¿Qué tipo de cursos se deben dar en el CEG?

Un factor al cual hay que dar un tratamiento de fondo es el hecho de que pareciera haber disociaciones entre la política de admisión y sus diferentes procesos, por ejemplo, la política de admisión sugería en su inicio una estandarización en el proceso mediante la aplicación de una prueba única, para eliminar algunos cuestionamientos del ingreso a carrera ejecutados por las diversas escuelas o facultades (para recordar, el cobrar los procesos de admisión en las escuelas, el choque de pruebas entre carreras, que se cuestionara cómo un estudiante ingresó a determinada carrera o el hacer venir a estudiantes de zonas alejadas varias veces para realizar pruebas de admisión en diferentes escuelas). Esto último, esperamos sea solucionado por el sistema de matrícula en línea.

Pero el examen o prueba única tiene deficiencias abismales que ponen en peligro una política de admisión que garantice justicia, equidad e igualdad y sea proporcional entre dicha política y los principios y fines para los cuales fue creada la UNA. Podríamos preguntarnos si existe un indicador socioeconómico que establezca un equilibrio entre la enseñanza privada y pública o entre la educación pública urbana y la rural, en el momento de enfrentarse a la prueba de admisión de la UNA. Mencionemos un ejemplo: un estudiante "x" proviene de un colegio urbano en donde las condiciones económicas, tecnológicas, bibliográficas, académicas, entre otras, permiten que éste maneje un vocablo de 1.500 palabras, mientras que un estudiante "y" que proviene de un colegio rural y unidocente podría a lo sumo, manejar 600 palabras en su vocablo. ¿Quién se encuentra en ventaja a la hora de enfrentarse a la parte de analogías contemplada en la prueba única de admisión? La respuesta no requiere mayor análisis, el estudiante "x". Esto demuestra como se ignoran conceptos que la misma UNA ha tratado de rescatar, tal como el de inteligencias múltiples.

Además, de las deficiencias con que cuenta el examen de admisión, el proceso de ingreso directo a carrera tenía como objetivo de la política de admisión el eliminar la población flotante que se generaba cuando el ingreso se hacía por el Centro de Estudios Generales (se admitían 3000 estudiantes y la universidad tenía solo 1500 cupos para ingresar a carrera). Aún más, las llamadas "curvas" en la nota para ser admitidos en la UNA, que bajan la nota a por lo menos de 7, pues no se llenan los cupos en los periodos ordinarios, es un indicador contundente de que la prueba única de admisión no es un mecanismo viable o efectivo. En el presente año la universidad se abre a toda la población que hizo prueba de admisión y que tuvo al menos nota 5 y se recalcularon las notas de la anterior población para todas las opciones de carreras con cupos disponibles.

Pero muy lejos de haber alcanzado este objetivo, nos enfrentamos hoy a una población estudiantil flotante mucho más compleja, ya que el ingreso di-

recto genera una población flotante no solo en los cursos de humanidades, sino también en los cursos optativos y en los requisitos instrumentales que cubren la totalidad de nuestra casa de estudios. Lamentablemente, no se cuenta con una estimación real de las y los estudiantes que no han cumplido con estos requisitos. Por otra parte, no hay un estimado del tiempo real que la universidad tardaría para que la cobertura sea total en la población estudiantil.

Otro problema evidenciado con el sistema de matrícula en línea, es la falta de mecanismos de control para evitar que las estudiantes y los estudiantes matriculen cursos de Generales en más de tres áreas iguales. Es decir, un estudiante puede matricular dos cursos en una misma área y los otros dos cursos debe llevarlos en dos áreas diferentes. Por tal motivo, el ingreso por el CEG como inducción y orientación en la UNA es fundamental.

Habría que determinar también si el fenómeno de interinazgo en el sector académico y la inestabilidad de nombramientos entre un ciclo y otro repercuten de manera negativa en la oferta de cursos, ya sea en las humanidades, optativos o instrumentales que ponen a disposición las diferentes escuelas de la UNA o si, por el contrario, las escuelas planifican y proyectan de manera efectiva la demanda estimada para la población que ingresa y que quedó rezagada en el año anterior.

Por lo tanto proponemos:

1. Mantener el ingreso directo a carrera, variando la metodología empleada en los cursos de primer año. Por lo que se propone que las y los estudiantes de primer ingreso durante su primer año en la universidad, lleven exclusivamente los siguientes cursos:



I CICLO	CANTIDAD DE CURSOS	II CICLO	CANTIDAD DE CURSOS
Centro de Estudios Generales	2	Centro de Estudios Generales	2
Básicos de Carrera ^a	1	Básicos de Carrera	1
Instrumentales o Idiomas ^{aa}	1	Instrumentales o Idiomas	1
Introdutorio a la Informática	1	Introdutorio a la Investigación ^{aaa}	1
TOTAL I CICLO	5	TOTAL II CICLO	5

^a Adecuar a las necesidades de las diferentes Facultades de la UNA como lo podrían ser Cursos Introdutorios a la carrera.

^{aa} Adecuar a los requerimientos de las diferentes Facultades de la UNA (si es instrumental o conversacional).

^{aaa} Curso de Carrera impartido por el CEG: profesores de servicios, otros modos.

La anterior propuesta tiene como objetivo brindar al estudiante un tiempo prudencial para que se adapte a la vida universitaria, valore sus preferencias de carrera y dotarlo de las herramientas básicas desde el inicio hasta el fin para que obtenga mayores posibilidades de éxito en su desarrollo académico desde un punto de vista humanista, que permee las áreas técnica y metodológica.

2. Solicitar a las diferentes Facultades adecuar el plan de estudios de cada carrera incluyendo la propuesta en el numerando anterior y contemplar la conclusión del bachillerato en un máximo de cuatro años.
3. Solicitar al Departamento de Registro que en el plazo de un mes pida a las diferentes Unidades Académicas la cantidad de estudiantes que aún no cumplen con la totalidad de cursos, sean estos del Centro de Estudios Generales, optativos o los idiomas, con el fin de buscar alternativas de solución para estudiantes y poder así planificar la eliminación de la población flotante.
4. Incrementar significativamente los cupos de admisión de las carreras, según la demanda.
5. Garantizar la interiorización y la importancia del primer año universitario mediante la ejecución de un programa coordinado por INNOVARE, la Vicerrectoría de Vida Estudiantil,

la Federación de Estudiantes, el Departamento de Registro y las diferentes Unidades Académicas.

6. Solicitar que en el presupuesto universitario se le asignen al Centro de Estudios Generales mayores recursos de acuerdo con el plan estratégico, para poder ofrecer más cursos a las estudiantes y los estudiantes que no han logrado concluirlos y hacer extensiva esta idea para las facultades que ofrecen los cursos optativos e instrumentales.
7. Solicitar que las estudiantes y los estudiantes matriculen un curso *en cada una de las cuatro áreas*. Es decir, no podrán llevar dos cursos de una misma área como lo hacen ahora, ya que no se ha logrado evitar que matriculen hasta tres cursos en una misma área. La intención es, por una parte, brindar una visión más amplia de las humanidades al estudiante al tener que enfrentarse con al menos tres áreas no directamente relacionadas con su campo de estudio y, por otro lado, el facilitar el control de la matrícula en el sistema para evitar la repetición mencionada.
8. Solicitar que las autoridades universitarias evalúen a la brevedad posible el impacto real de la aplicación de la prueba única de admisión, con el fin de determinar si es necesario que la UNA continúe con dicha prueba.

El Centro de Estudios Generales de la Universidad Nacional debe propiciar un proceso de ambientación a la vida universitaria y de orientación vocacional durante todo el primer año para garantizar el buen rendimiento gracias a la inserción del estudiante en una carrera que sea de su interés y no flote en carreras en las que no esté interesado o interesada.



HUMANISMO Y AMBIENTE

ORDENACIÓN AGROECOLÓGICA DE LA CUENCA DEL RÍO PEJIBAYE: MEJORES PRÁCTICAS ENFOCADAS AL HUMANISMO AMBIENTAL¹⁷⁵

Fiorella Salas Pinel¹⁷⁶
Jorge Fallas¹⁷⁷

Abstract

The Environmental Humanism proposes a better understanding and new location of human societies into a natural dynamic system. The human aspirations of happiness, welfare and social convivence must coexist harmonically with environmental sustainability. Since, natural ecosystems provide us with multiple benefits –i.e. drinking water–, they react to our activities –i.e. our garbage pollutes rivers–; and they threaten our survival with the extreme events, as floods. The EPIC-FORCE-Costa Rica project presents a case of possible good practices orientated to life sustainability in the Pejibaye River Watershed in Pérez Zeledón. It has been affected by gradual soil degradation. Current and past land use change has increased its vulnerability. This problem is fomented by

moderated and strong rainfalls, especially during the rainy station. In addition, the basin is exposed to extreme events such as hurricanes.

As a result, three principal problems were detected in the basin. First, the superficial slides of the 50 % slopes areas. Second, the linear erosions near the roads and in the diversions of water flows from them. Third, water erosion located in the different types of vegetal covers and especially related to annual crops (i.e. corn, bean). The principal objective of this Agro-ecological planning is to contribute to protect the Pejibaye River Watershed. Considering an environmental approach, this paper proposes a strategy for sustainable protection against extreme events. Moreover, the paper is aimed to preserve the natural resources to generate a stable income for local farmers.

Key words: agro-ecological planning, rural communities, sustainable development.

Resumen

El Humanismo Ambiental incita a comprender y ubicar el destino de la humanidad en un sistema natural dinámico. Las aspiraciones humanas de felicidad, bienestar y sana convivencia social deben coexistir de manera armónica con la sostenibilidad ambiental. Ya que los ecosistemas naturales nos proveen de múltiples beneficios –i.e. agua–, reaccionan frente a nuestras actividades –i.e. basura que contamina ríos–; y amenazan nuestra supervivencia con eventos extremos, como las inundaciones.

175 Ponencia presentada ante el Congreso Internacional de Humanidades 2007, dentro del eje temático Humanismo y Ambiente; y el tema orientador: Humanismo, naturaleza y sustentabilidad de la vida.

176 Máster en Política Económica con énfasis en Economía Ecológica y Desarrollo Sostenible. Investigadora en el INISEFOR-UNA y la Vicerrectoría de Investigación. Adicionalmente, es Investigadora Asociada al CINPE-UNA (fsala@una.ac.cr)

177 Hidrólogo experto en SIG y análisis biofísicos de ecosistemas hídricos y forestales.



El proyecto EPIC-FORCE-Costa Rica presenta un caso de posibles buenas prácticas orientadas a la sustentabilidad de la vida en la subcuenca del Río Pejibaye de Pérez Zeledón. Misma que está sometida a una degradación paulatina debido tanto a su aprovechamiento actual como al aprovechamiento que ha tenido en el pasado reciente. Esta situación de vulnerabilidad es fomentada por las precipitaciones de moderadas a fuertes, que la aquejan especialmente durante la estación lluviosa. Además, la cuenca se encuentra en una región expuesta a eventos climáticos extremos tales como los efectos indirectos de los huracanes.

Como resultado de todo esto, los tres principales problemas detectados en la cuenca son los siguientes. Primero, los deslizamientos superficiales del terreno en las áreas con pendientes superiores a 50%. Segundo, las erosiones lineales en las cunetas de los caminos y en las desviaciones de flujos de agua desde los mismos. Tercero, los típicos problemas de erosión hídrica en los diferentes tipos de cubiertas vegetales y en especial de los cultivos anuales (ej. maíz, frijol). El principal objetivo de la presente propuesta de ordenación agroecológica es coadyuvar a la protección de la cuenca del río Pejibaye en dos sentidos. Primero, su protección ante los eventos hidrometeorológicos torrenciales, especialmente los extraordinarios. Segundo, su aprovechamiento agronómico sostenido a largo plazo; es decir, la conservación de la capacidad productiva de la cuenca para que continúe generando ingresos para su población.

Palabras claves: ordenación agroecológica, comunidades rurales, desarrollo sostenible.

Introducción

El Humanismo Ambiental incita a comprender mejor y ubicar el destino de la humanidad en un sistema natural dinámico. La sociedad humana constituye un subsistema dentro de un sistema global: el planeta Tierra. Las aspiraciones humanas de felicidad, bienestar y sana convivencia social deben coexistir de manera armónica con la sostenibilidad ambiental. Ya que los ecosistemas naturales nos proveen de múltiples beneficios –i.e. agua–, al tiempo que reaccionan frente a nuestras actividades –i.e. basura que contamina ríos–; y amenazan nuestra supervivencia con eventos extremos, como las inundaciones.

En Costa Rica, las inundaciones constituyen los eventos extremos de mayor incidencia. En el contexto de cambio climático, se prevé que estas inundaciones serán más extremas y más frecuentes como resultado de cambios drásticos en el ciclo hidrológico (IPCC, 2007). Este escenario implica graves pérdidas para las poblaciones humanas asociadas a los altísimos costos en pérdida de vidas humanas, la destrucción de infraestructura –como puentes, carreteras, hospitales, escuelas, etc.–, y los brotes de enfermedades, entre otros. Adicionalmente, los ecosistemas naturales pierden biodiversidad y sufren alteraciones importantes en el tanto los deslizamientos de tierra y las inundaciones interrumpen y dañan los ciclos ecológicos y fisiológicos de la flora y la fauna¹⁷⁸.

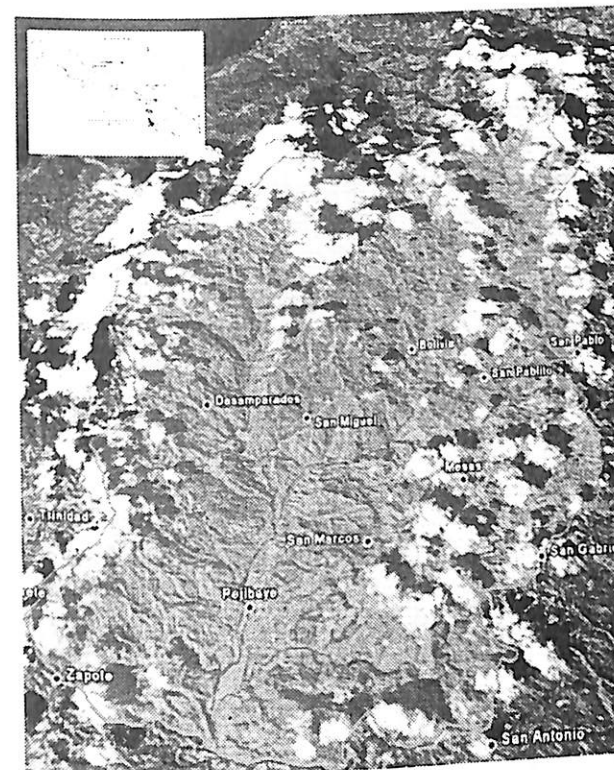
Consciente de la responsabilidad humana en la sostenibilidad ambiental, la presente propuesta de ordenación agroecológica tiene como objetivo general coadyuvar a la protección de la cuenca del río Pejibaye en dos sentidos. Primero, su protección ante los eventos hidrometeorológicos torrenciales. Segundo, su aprovechamiento agronómico sostenido a largo plazo; es decir, la conservación de la capacidad productiva de la cuenca para que continúe generando ingresos para su población¹⁷⁹.

¹⁷⁸ Las actividades humanas generadoras de gases contaminantes como el dióxido de carbono (CO₂) –i.e. la deforestación y el cambio en el uso del suelo– están provocando el calentamiento global, que a su vez reporta graves prejuicios a la vida humana. Según IPCC (2007), existe más de 90% de probabilidad de que los cambios climáticos experimentados alrededor del mundo se deban a la acción humana. Estamos en presencia de un círculo vicioso, que debemos romper cuanto antes y revertir los daños que hemos causado al ambiente para asegurar la supervivencia de la especie humana.

¹⁷⁹ El proyecto EPIC-FORCE-Costa Rica documenta evidencias científicas para crear conocimiento sobre las relaciones entre usos del suelo y los impactos de eventos extremos en paisajes tropicales, específicamente en la región centroamericana. Asimismo, el proyecto analiza los impactos económicos, sociales y ambientales con el fin de definir una propuesta de políticas nacionales para lograr mitigar sus efectos. El caso de estudio es la subcuenca del río Pejibaye, ubicada en la región sur del país y que a su vez pertenece a la cuenca del río Grande de Térraba, que fue seriamente afectada por graves fenómenos hidrometeorológicos como los huracanes Mitch (1998) y César (1996).

Mapa 1: Cuenca del río Pejibaye. Costa Rica.

Fuente: Google Earth



1. Características físicas y capacidad de uso agroecológico de la cuenca

El presente documento considera como área de estudio una superficie de 132,02 km², que corresponde a la cuenca del río Pejibaye hasta su confluencia con el río Águilas en el cantón de Pérez Zeledón al suroeste de Costa Rica (mapa Nº 1).

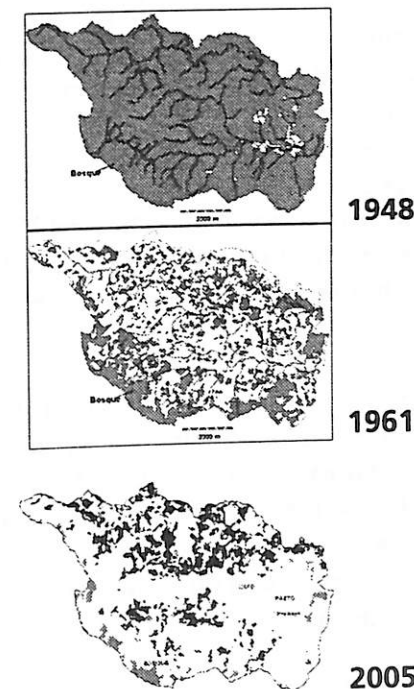
Entre los 83° 33' y los 83° 42' de longitud oeste y los 9° 9' y los 9° 13' de latitud norte. Su cota máxima es 1.176 m y la mínima 375 m.

1.1 Uso del suelo

A partir de 1940, estos territorios de la cuenca iniciaron un proceso de cambio en el uso del suelo de bosque a actividades agropecuarias. Proceso que se intensificó posiblemente a partir de la década del

50. La cobertura forestal para el año 1948 era de 98.1%, para el año 1961 se había reducido a un 31.7% y para el año 2000 quedaba menos del 5% del área original de bosque (figura 1). Los bosques remanentes están ubicados en zonas de alta pendiente o en áreas dedicadas a la protección de las fuentes de agua (Fallas, 2007).

**Figura 1:
Cobertura forestal cuenca Pejibaye, 1948,
1961 y 1998**



Fuente: Elaboración propia a partir de fotos aéreas y datos de Sánchez et al. (2006).

Los suelos de Pejibaye son altamente vulnerables a la erosión¹⁸⁰. En terrenos de elevadas pendientes

¹⁸⁰ Los suelos de la cuenca son moderadamente profundos, poco permeables, ácidos, con fertilidad de baja a alta y bien drenados (Acón y Asociados, 1991). Los situados en la zona norte de la cuenca son de textura fina y poco permeable (Ustic Haplohumut), mientras los situados al sur muestran una textura moderadamente fina, son menos profundos y más permeables que los situados al norte (Ustic Dystropets).



son frecuentes los movimientos superficiales. Cuya aparición coincide normalmente con la ocurrencia de fuertes aguaceros en los periodos lluviosos, o con los eventos climáticos extraordinarios que tienen lugar en la zona.

La capacidad de uso de la tierra¹⁸¹ de la cuenca fue determinada combinando las variables profundidad de suelo del mapa de asociaciones de subgrupos de suelos

de Costa Rica (Acón y Asociados, 1991), el mapa de pendientes con una resolución de celda de 30 metros y el mapa de precipitación media anual (ver recuadro 1).

El 58% de la cuenca tiene aptitud natural para el pastoreo y/o el manejo de bosque natural (clase V); le sigue en importancia la clase VI (22%), la cual es apta para la producción forestal, así como cultivos permanentes tales como frutales y café siempre y cuando utilicen prácticas intensivas de conservación de suelos y aguas.

En tercer lugar, tenemos los terrenos de clase IV (14%), concentrados en la parte sur de la cuenca, los cuales pueden dedicarse a cultivos permanentes y semipermanentes (ej. café, frutales y plantaciones forestales).

Para el año 2007, los principales usos del suelo de la tierra son: 1) bosques secundarios y remanentes; 2) pastizales con ganadería intensiva; 3) cafetales con sombra; 4) cultivos rotativos de frijol-maíz o de

Recuadro 1: Capacidad de uso agroecológica

El uso apropiado del suelo y sus recursos asociados (ej. fertilidad, biodiversidad, agua) aseguran la sostenibilidad de los ecosistemas naturales y antrópicos. La capacidad de uso de la tierra en Costa Rica debe determinarse utilizando la metodología oficial aprobada para tal fin por el gobierno de la República en 1995 (MAG, 1995), la cual utiliza siete clases agrológicas. En las primeras tres clases se puede desarrollar cualquier actividad productiva, incluyendo los cultivos anuales. Las tierras de clase IV son aptas para cultivos permanentes y semipermanentes (ej. café, caña de azúcar, plantaciones forestales); la clase V es apta para el pastoreo y/o el manejo de bosque natural; la clase VI permite la producción forestal, así como cultivos permanentes tales como frutales y café siempre y cuando utilicen prácticas intensivas de conservación de suelos y aguas. La clase VII debe dedicarse al manejo forestal (bosque natural, regeneración natural) y la clase VIII es de protección absoluta (Servicios Ambientales). La legislación costarricense establece que no se debe remover la cobertura forestal existente y por tanto, todo bosque debe protegerse sin importar la capacidad de uso de la tierra sobre la cual se encuentre.

Fuente: Elaboración propia basada en MAG (1995).

maíz-frijol y 5) otros cultivos como el tiquisque o el jengibre. Dichos usos están consolidados, dado que a partir de ellos la población obtiene los recursos que necesita para su subsistencia.

El bosque secundario comprende parches, que cubren el suelo por completo a partir del segundo año y a los 15 años se comporta desde el punto de vista hidrológico como el bosque maduro; aunque su biodiversidad sea inferior. Por su parte, los pastizales con ganadería intensiva protegen bien el suelo en pendientes inferiores al 30%. Pero en la cuenca del río Pejibaye se extienden hasta pendientes del 60% e incluso más elevadas. Donde se han producido deslizamientos superficiales coincidiendo con los momentos en los que han tenido lugar eventos de alta intensidad y/o duración, además la erosión laminar en estas áreas es notoria.

El café con sombra emplea la variedad arábica, una planta bastante alta con raíces muy ramificadas, que produce un café de calidad. Las especies arbóreas nativas proporcionan la sombra para los cafetales mientras generan abundante hojarasca que contribuye a proteger el suelo. El café florece en mayo y se cosecha a partir de noviembre, por lo que cubre al suelo en la época lluviosa y coadyuva a proteger

el suelo ante los procesos erosivos (com. pers. con Benavides, 2007).

Los cultivos rotativos de frijol-maíz o de maíz-frijol han variado desde los sistemas tradicionales hacia iniciativas para combatir la erosión hídrica que afecta el suelo¹⁸².

Cada año, la rotación entre actividades productivas se realiza de la siguiente manera¹⁸³. El frijol se siembra en mayo (inicio de la estación lluviosa) y se cosecha en entre julio y agosto. En tanto, el maíz se instala en septiembre y se cosecha en febrero. En marzo y abril durante la época seca, los propietarios introducen una baja densidad de ganado en sus parcelas de cultivo.

Los restantes cultivos como el tiquisque o el jengibre prestan una escasa protección al suelo. Su cultivo no debería superar en ningún caso pendientes superiores al 12%, aunque en la práctica ocurra en ciertos casos. También existen cultivos mixtos de maíz y tiquisque que, dado el mayor aporte vegetal del maíz, evidentemente proporcionan una mejor cobertura al suelo y una mayor protección ante la erosión que las plantaciones de una sola especie, se trate del tiquisque o del jengibre. En cualquier caso se trata de los cultivos que reportan una menor protección del suelo frente a la erosión hídrica.

1.2 Problemas detectados

La cuenca está sometida a una degradación paulatina debido tanto a su aprovechamiento actual como al aprovechamiento que ha tenido en el pasado reciente (com. pers. con Chávez y Benavides, 2007). Los datos de uso-cobertura del año 2005 indican

¹⁸² Durante los primeros años de ocupación de la cuenca, el rastrojo era quemado antes de iniciar la siembra -con el propósito de corregir la acidez de los suelos-. Los trabajos de campo mostraron que actualmente se introduce el ganado en el rastrojo y luego se empareja con un rastrillo, es decir, se ara y surca el terreno con bueyes para evitar la erosión. Todo esto en sustitución de la quema.

¹⁸³ Información recabada durante los trabajos de campo efectuados en el 2005, 2006 y 2007.

que el 22.2% de la cuenca se encontraba sobreutilizada. El 59% se utilizaba según su capacidad; sin embargo esto no asegura el uso sostenible del suelo a largo plazo; ya que los cultivos de café se ubican en esta categoría y corresponden a las clases V y VI; las cuales requieren de medidas intensivas de conservación de suelos y aguas.

La cuenca está sometida a precipitaciones de moderadas a fuertes especialmente durante la estación lluviosa. Además se encuentra en una región expuesta a eventos climáticos extremos tales como los efectos indirectos de los huracanes. Como resultado de todo esto, los tres principales problemas detectados en la cuenca son los siguientes.

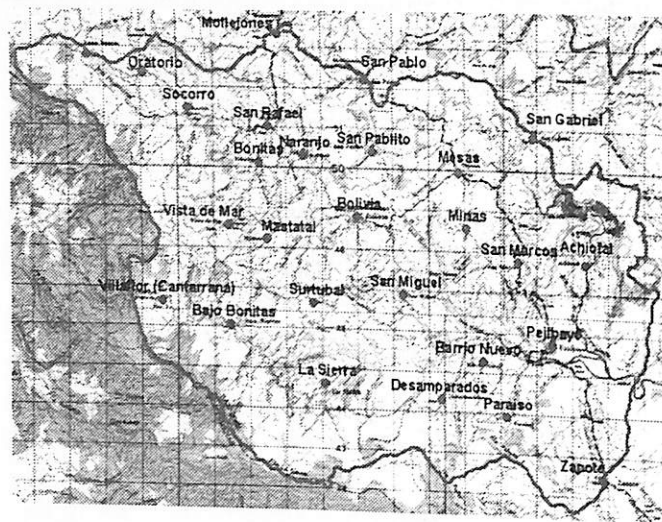
Primero, los deslizamientos superficiales del terreno en las áreas con pendientes superiores a 50%. Segundo, las erosiones lineales en las cunetas de los caminos y en las desviaciones de flujos de agua desde los mismos. Tercero, los típicos problemas de erosión hídrica en los diferentes tipos de cubiertas vegetales y en especial de los cultivos anuales (ej. maíz, frijol).

Los deslizamientos superficiales, erosiones lineales en caminos, desviaciones de los flujos de agua y problemas de erosión en los cultivos pueden causar tanto un deslizamiento epitelial como una erosión superficial generalizada, siempre que no se tomen a tiempo las medidas para corregirlos (ver recuadro 1). En ambos casos una de las últimas consecuencias es la pérdida total o parcial de las superficies afectadas para la agronomía.

En su estado actual, la cuenca no necesita de actuaciones específicas de restauración hidrológico-forestal (Mintegui, 2005). Esto porque en ella se conserva la capacidad para regenerar el bosque secundario, lo que permite retornar al mismo en las áreas que lo necesiten. Tomando en cuenta los cursos de agua que lo drenan, éstos conservan su estructura natural que les permite mantener su equilibrio ante crecidas normales.



Mapa 3:
Centros de población en la cuenca del río Pejibaye



1.3 Ocupación humana de la cuenca

La población de la cuenca se estima en unos 10.000 habitantes repartidos en todas las clases de edad (INEC, 2002), que viven de los recursos que la cuenca les proporciona. Los asentamientos están distribuidos en pequeños núcleos diseminados por toda la cuenca. Donde el poblado de Pejibaye es el más importante, se encuentra situado en el tramo final de la cuenca analizada y próxima al río del mismo nombre (mapa 3).

2. Propuesta de Ordenación Agroecológica de la Cuenca del Río Pejibaye

En Costa Rica, la información referente a un censo agropecuario data de 1984. Este rezago de 23 años impide identificar y cuantificar no solo los cambios en el uso del suelo, sino también en la estructura del sector agropecuario nacional. Ante esta ausencia de información actualizada, los investigadores del proyecto EPIC FORCE han sistematizado valiosa información que se encontraba dispersa en las instancias gubernamentales.

Este trabajo de sistematización se ha complementado con la generación de nueva información por medio de la implementación de metodologías participativas

de trabajo con actores sociales claves. Como los múltiples trabajos de campo ejecutados por el equipo EPIC FORCE Costa Rica y las contribuciones de sus contrapartes europeas. A este respecto, el presente trabajo toma como base el trabajo realizado por Mintegui (2005) para sustentar el análisis expuesto en la presente ordenación.

La siguiente propuesta considera el trabajo que realizan los técnicos del Ministerio de la Producción (MIPRO) en la cuenca. La Oficina Regional del MIPRO en Pérez Zeledón considera la cuenca del río Pejibaye estratégica para la implementación de un nuevo enfoque de extensión agropecuaria. Esta innovadora iniciativa plantea la conformación de dos agrocadenas: la de granos básicos y la de café con sombra y ganadería. En setiembre del 2007, este plan está en proceso de coordinación dentro del Ministerio; y sus técnicos están siendo capacitados en enfoques de agrocadenas por parte de expertos del CINPE-UNA (Díaz, com. pers., 2007).

2.1 Parte alta de la cuenca

La principal recomendación es permitir que el bosque invada nuevamente el suelo; especialmente cuando en éste aparecen deslizamientos epiteliales o una erosión superficial acelerada. La repoblación forestal de la parte alta de la cuenca asegura que el suelo siga manteniendo la capacidad necesaria para regenerar el bosque. Esto generaría un parche de bosque secundario en un período de entre cinco y diez años.

A largo plazo, si el suelo alcanza un grado de degradación importante, que resulte imposible su recuperación por sí mismo, será necesario aplicar algunas medidas de silvicultura para su recuperación. La recomendación técnica es sembrar especies forestales nativas como el amarillón (*Terminalia amazonia*). Esto planteado como un desincentivo para su corta por parte de los propietarios, dado el escaso valor comercial de dicha madera en el mercado local (Vargas, com. pers., 2007).

Junto a los trabajos de silvicultura se deberán planificar obras de restauración hidrológica para corregir los surcos, cárcavas y deslizamientos superficiales. En este sentido, se deben atender los problemas erosivos a tiempo, mientras se puedan corregir sin limitar el uso del suelo. Todo para evitar importantes inversiones en medidas de restauración hidrológico-forestal en el futuro, cuyos resultados, partiendo de una situación de cuenca degradada, son lentos en materializarse.

Adicionalmente a la regeneración natural, el recurso hídrico deberá ser conservado para asegurar el adecuado suministro en calidad y cantidad para consumo humano presente y futuro. Y su utilización en las actividades productivas desarrolladas en la cuenca. En la parte alta de la cuenca, las fuentes de agua deberán estar protegidas por vegetación leñosa, que no deberá ser cortada ni destinada a la venta de madera.

Estas medidas de protección del suelo deberán acompañarse de la implementación de mejores prácticas productivas en las partes media y baja de la cuenca del río Pejibaye. Lo que se traducirá se menores niveles de erosión para el Proyecto Hidroeléctrico Veraguas, que está en proceso de estudio por parte del Instituto Costarricense de Electricidad (ICE) (Jiménez, com. pers., 2007).

2.2 Parte media de la cuenca
En la cuenca del río Pejibaye, la recomendación técnica para la parte media apunta hacia el establecimiento de dos clases de sistemas agroforestales (SAF)¹⁸⁴. Primero, el café con sombra y segundo el ganado en potreros con árboles. Esto mediante la introducción de prácticas de manejo más amigables con el ambiente

¹⁸⁴ De acuerdo con la Ley Forestal vigente No. 7575 (Ley Forestal No. 7575 –del año 1996– en el artículo 3 inciso k), un Sistema Agroforestal (SAF) es “una forma de usar la tierra combinando especies forestales, cultivos y ganadería, procurando la sostenibilidad del sistema”. En la práctica, los SAF que incorporan ganado se conocen como sistemas agrosilvopastoriles.

como la sustitución paulatina de los cultivos actuales, que atienda los criterios que se exponen a continuación.

Los SAF consiguen un mejor aprovechamiento del potencial de productividad del sitio, al tiempo que favorecen la protección del ambiente, debido a su complejidad biológica y estructural (Arronis, 2006). Esta complejidad hace posible la generación de importantes servicios ambientales a las comunidades rurales, tales como la mejor regulación de plagas, enfermedades y malezas en los cultivos. Lo que se traduce en una reducción de la aplicación de agroquímicos y por tanto menor incidencia de contaminación ambiental –agua, suelo, aire–, y de enfermedades humanas. Aunados a los altos costos financieros asociados tanto a la mitigación de estos impactos negativos, como a la importación y venta de dichos químicos¹⁸⁵.

El primer SAF propuesto es el café con sombra. Los cafetales con sombra constituyen el estrato vegetal mejor acondicionado para la conservación del suelo en la cuenca del río Pejibaye después del bosque secundario. En terrenos con pendientes superiores al 30%, el cafetal con sombra se podría mantener mientras que no surjan en ellos problemas erosivos; no obstante, para pendientes por encima del 50% se sigue recomendando la cobertura forestal.

El café con sombra ya existe en la cuenca, pero es susceptible de ser mejorado. La introducción del concepto de café de alta calidad para la exportación tiene el potencial de elevar las condiciones de vida de los productores. Ya que este tipo de café tiene un precio mayor en los nichos de mercado donde se transa actualmente¹⁸⁶.

¹⁸⁵ Otros servicios ambientales incluyen una mejor protección de los bosques existentes, captura y almacenamiento de CO₂, conservación del suelo, biodiversidad, belleza escénica y protección de mantos acuíferos, mejoramiento del microclima, fijación de nitrógeno, y producción de biomasa como fuente de energía y de materia prima para la industria nacional.

¹⁸⁶ En Costa Rica, el café de alta calidad para exportación genera ingresos hasta de US\$50 más por quintal (46 kilos) para el productor, en relación con el precio en el mercado convencional. El precio diferenciado corresponde a entre \$25 y \$40 adicionales



La transformación de la producción de café tradicional en café de calidad para exportación generará más ganancias para los productores. Mismos que deberán entender que primero hay que mejorar la calidad del producto y luego proteger la biodiversidad y conservar los ecosistemas locales (Vargas, com. pers., 2007). Esto para combatir los dos principales problemas actuales: (1) la ausencia de homogeneización en el cultivo y (2) la pérdida de cobertura del suelo, que incrementa los costos de producción porque aumenta la erosión. Lo anterior se exagera por la presencia de los suelos arcillosos y el uso intensivo de los agroquímicos.

De acuerdo con los técnicos del Ministerio de la Producción (MIPRO), los cafetaleros de Pejibaye utilizan muchos agroquímicos para fertilizar las plantas de café. Situación que empeora dado que los productores desconocen cuántas plantas están en producción y cuáles ya han cumplido su vida útil y deberían ser sustituidas. Esto se traduce en la aplicación indiscriminada de fertilizantes, que encarece los costos de producción, provoca contaminación del suelo, agua, aire y afecta negativamente la salud de los productores y sus familias.

Estas prácticas deben ser desechadas y atender los requisitos asociados al café de calidad para la exportación. Los mismos incluyen: (1) El grano debe tener no más de un 2% de verde, no más de un 6% de "flote" (grano que se eleva en el agua), haber sido recolectado y entregado el mismo día. (2) La aplicación de controles sobre las aplicaciones de agroquímicos y el manejo de la sombra en la plantación, entre otros aspectos. Ya que los comercializadores y consumidores exigen "trazabilidad" o la posibilidad de saber toda la historia del producto, a partir de la finca en que se cosechó, que permite tener control sobre calidad y sanidad.

que logra el café fino respecto a las cotizaciones de referencia en la Bolsa de Comercio de Nueva York, y los entre \$6 y \$10 por quintal que los exportadores dan como premio.
Fuente: http://www.nacion.com/ln_ee/2007/enero/25/economia971648.html

El éxito de la producción de café de alta calidad para la exportación requiere de la organización social de los cafetaleros. Esto para trabajar conjuntamente con los técnicos del MIPRO y del Instituto del Café de Costa Rica (ICAFE) en la transición tecnológica hacia el nuevo café propuesto.

El segundo SAF recomendado es el sistema silvo-pastoril, que involucra la conversión de los actuales pastizales con ganadería mediante la introducción de pastos mejorados. Los más recomendados son pasto brachiaria (*Brachiaria sp*) o guinea (*Panicum sp*) con leguminosas forrajeras: como maní forrajero (*Arachis pinto*) o leucaena (*Leucaena leucocephala*) (Ibrahim et al., 2005). Estos pastos mejoran notablemente la calidad de la leche y la salud del ganado, al tiempo que ofrecen la posibilidad de destinar una porción de la finca para la producción de semillas y venderlas a otros productores (Bradley, com. pers., 2007)¹⁸⁷.

Junto con los pastos mejorados los árboles introducen importantes mejoras para los productores¹⁸⁸. Primero, los árboles proveen sombra, frutos y follaje de buena calidad para el ganado. De acuerdo con Casasola et al. (2005), las vacas que pastorean en potreros con árboles producen hasta 1.5 litros más al día. Adicionalmente, la ganancia de peso en novillas es mayor cuando existen entre 25 y 30 árboles por hectárea.

Segundo, los árboles en potreros proveen servicios ambientales de gran importancia: como la fijación de carbono, la creación de refugio y alimento a los

187 Para el caso de Pejibaye, el establecimiento de una hectárea de pasto mejorado tiene un costo de ₡120 000. Una vez establecido el pasto mejorado, la inversión total por el mantenimiento asciende a ₡219 000 por hectárea por año. De acuerdo con los técnicos del MIPRO, esta inversión financiera se recuperaría en menos de un año por medio de la venta de los productos obtenidos de una finca integral.

188 Dentro de la finca, los pastos mejorados se constituyen en bancos forrajeros diversificados tanto para ramoneo como para corte y acarreo. Lo que cobra gran importancia para suplementar la alimentación de los animales durante la época seca, cuando el alimento escasea.

insectos, aves y animales. Tercero, los árboles en los potreros contribuyen a mejorar el suelo y las fuentes de agua en las fincas ganaderas, en tanto las especies seleccionadas sean las mejor adaptadas al clima y a los suelos de los potreros (Paniagua, com. pers., 2007). Estos nuevos ecosistemas contribuyen a remediar la fragmentación biológica provocada por el establecimiento de cultivos agrícolas, y podría incidir positivamente en la conformación de corredores biológicos en áreas que actualmente están degradadas al permitir la diseminación de semillas y la regeneración de especies nativas.

Los dos sistemas agroforestales propuestos tienen la capacidad de mejorar la disponibilidad en calidad del recurso hídrico en el sitio específico donde se ubican (Chávez y Barquero, com. pers., 2007). En términos generales, la infiltración se eleva en presencia de árboles, lo que además reduce la escorrentía superficial y la consecuente erosión del suelo. El manejo mejorado de los sistemas agrosilvopastoriles puede reducir la compactación del suelo, que adicionalmente disminuye la escorrentía superficial. Para ambos SAF es relevante evitar la utilización de plaguicidas, que se aplican en las fincas para controlar el crecimiento de las malezas y plagas para los cultivos. Dichos químicos provocan contaminación en suelos, cuerpos de aguas y afectan la salud humana y de las poblaciones de animales. Todo se traduce en desequilibrios en los procesos ecológicos y en altos costos para los presupuestos familiares, que deben destinar un fuerte componente a la compra de agroquímicos importados.

Dada la topografía quebrada de la cuenca, el establecimiento de árboles dentro de los SAF jugaría un papel protector adicional dentro del ecosistema: la reducción en la tasa de deslizamientos. Este servicio ambiental complementa la protección de los suelos en pendiente. Donde los árboles que desarrollan raíces profundas ofrecen soporte efectivo al suelo, especialmente durante los eventos hidrometeorológicos de alta intensidad (Mintegui, 2005, Chinchilla y Benavides, com. pers., 2007).

2.3 Parte baja de la cuenca
En la parte baja de la cuenca se propone el establecimiento de sistemas de fincas integrales. Estas unidades de producción les permitirán a los productores diversificar sus fuentes de ingreso mientras reducen los impactos ambientales de sus actividades económicas. Todo diseñado y adaptado específicamente para el tamaño promedio de las parcelas presentes en Pejibaye y las actividades agropecuarias desarrolladas actualmente.

Considerando tanto conocimientos agronómicos como experiencia en el campo, los técnicos suscritos al Departamento de Agricultura Conservacionista del MIPRO han desarrollado una planificación para el establecimiento de una finca modelo en Costa Rica. Dicho planteamiento considera una finca de 5.25 hectáreas en una comunidad rural. El mismo es susceptible de ser implementado en las poblaciones ubicadas en la cuenca del río Pejibaye de Pérez Zeledón (Chávez, com. pers., 2007).

El uso de la finca comprende diversas actividades agrícolas, pecuarias y forestales que conforman un sistema integrado de producción aunado a la conservación de los recursos naturales como se detalla a continuación. Dos hectáreas están cubiertas por un sistema agroforestal, como por ejemplo el café con sombra. El ganado estabulado ocupa 0.75 ha, los granos básicos, verduras y hortalizas ocupan 0.75 ha, la reforestación 1.5 ha, y la casa, el gallinero, un área de jardín y plantas medicinales completan 0.25 ha.

Los sistemas de finca integral reportan múltiples beneficios para los pequeños y medianos productores, el ganado y los ecosistemas naturales. Primero, los productores obtienen ingresos adicionales al comercializar frutas, leña, madera y generar servicios ambientales. Esto como valor agregado a la venta de los productos asociados a la ganadería tradicional como carne, leche y quesos.



Los sistemas de fincas integrales al igual que los SAF generan importantes beneficios en el sitio de siembra, sobre la biodiversidad y otros beneficios adicionales (Pagiola et al., 2004). Los beneficios en el sitio de siembra incluyen el potencial de elevar la productividad de la tierra. Esto por cuanto los sistemas silvopastoriles tienden a incrementar el reciclaje de nutrientes mediante la interacción de las raíces de los árboles y las distintas capas del suelo. Dependiendo tanto de las especies de árboles empleadas en el sistema como del clima analizado, los árboles extraen agua y nutrientes del suelo que resultan inaccesible para el pasto. Al tiempo que dichos árboles depositan nutrientes en el suelo mediante la caída natural de follaje, semillas y frutos¹⁸⁹.

De manera complementaria, cada finca integral introduciría cercas vivas multiestratos. En fincas integrales se recomienda utilizar dichas cercas para implementar el sistema de pastoreo rotacional, incrementar la comunicación entre diferentes usos de la tierra y generar mejores condiciones para mantener y conservar la biodiversidad. Asimismo, las cercas vivas aumentarían la biodiversidad de sus fincas tradicionales, ya que se sustituirían las cercas muertas por cercas vivas multiestratos.

En el ámbito social, las fincas integrales promueven una cultura agroforestal que rescata el saber popular. Asimismo, estos sistemas propician el intercambio de experiencias e información entre los técnicos del MIPRO y los productores, ya que favorece los procesos participativos y la creación de capacidades locales con el aporte de la mano de obra familiar y local. Lo que permite diversificar las fuentes de ingreso familiar, mejora la calidad de vida de las familias y coadyuva a la disminución de la migración del campo a la ciudad.

3. Consideraciones Finales

1. La salvación humana –presente y futura– descansa en su relación sostenible con el ambiente. Por lo que, la cuenca del río Pejibaye debe ser conservada y mejorar su estado actual de degradación. Para conseguir este objetivo, la implementación exitosa de la presente ordenación agroecológica implica el trabajo fuertemente coordinado entre los técnicos del MIPRO, los agricultores y los académicos de la UNA. Los esfuerzos conjuntos y la organización social local son fundamentales para el éxito de la propuesta de mejoramiento en la calidad de vida –socioeconómica y ambiental– de los habitantes de la cuenca.
2. Las medidas de protección del recurso hídrico deberán ser implementadas en todas las fincas de la cuenca. Primero, la regeneración natural de vegetación leñosa debe estar muy orientada hacia la protección de las fuentes y cursos de agua. Segundo, la necesidad de captar el agua, y monitorear su adecuada distribución en cantidad y calidad para el consumo humano, y las demás actividades productivas de la finca. Prestando especial atención a evitar la contaminación del agua por acción del ganado y de los animales silvestres presentes en la finca, el uso de herbicidas, plaguicidas, detergentes, lubricantes, excrementos y orines de los animales domésticos.
3. De manera conjunta con los técnicos del Ministerio de la Producción, los productores de Pejibaye deben elaborar un protocolo participativo para el cultivo de café de alta calidad para la exportación. El mismo deberá considerar criterios técnicos muy especializados y altamente efectivos, que permitan elevar la productividad del café y venderlos en los segmentos de mercado que están pagando mejores precios que los tradicionales.

¹⁸⁹ La biomasa y la cantidad de nutrientes asociados a los árboles dentro de los sistemas agroforestales dependen del manejo aplicado. En este sentido, cerca de 18 ton/ha de material seco pueden ser depositadas en el suelo anualmente y la cantidad de nitrógeno circulando dentro del sistema puede alcanzar valores superiores a 380 kg/ha/año.

4. Elaborar un Plan Estratégico Participativo con un enfoque de Agrocadenas de Valor en Pejibaye. Esto para mejorar los actuales canales de comercialización y corregir la tradicional sobreoferta de productos locales y la consiguiente caída de los precios, acompañada de pérdidas para los agricultores.
5. Implementar un proceso de creación de capacidades en los productores de Pejibaye, para alentar el trabajo de las asociaciones de productores locales orientadas, específicamente para implementar las recomendaciones expuestas en la presente ordenación agroecológica.

Bibliografía

- Acón y Asociados, 1991. Manual descriptivo de la leyenda del mapa de asociaciones de subgrupos de suelos de Costa Rica. Escala 1:200.000. Convenio MAG/SEPSA. Programa de Zonificación Agropecuaria. Fondo de Preinversión MIDEPLAN/BIB.
- Arronis, Victoria (2006). Los Sistemas Agroforestales como una opción de producción sostenible. INTA. ACCS.
- Casasola, Francisco; Ibrahim, Muhammad; Barrantes, José. (2005). Los árboles en los potreros. Serie Cuadernos de Campo. The World Bank. GEF. FAO. LEAD. American Bird Consevancy. CATIE. SIPAV. MITLAPAN.
- Fallas, Jorge (2007). Bosques y eventos hidrometeorológicos extremos en Costa Rica: Datos y evidencia científica para la formulación de políticas. Proyecto EPIC-FORCE. Informe final.
- INEC (2002). Censo de Población 2000. Instituto Nacional de Estadística y Censos. Costa Rica.
- IPCC (2007). Cambio Climático 2007: La Evidencia Científica. Comité Intergubernamental sobre Cambio Climático de las Naciones Unidas.
- Ministerio de Agricultura y Ganadería (1995). Metodología para la determinación de la capacidad de uso de las tierras de Costa Rica. San José, Cota Rica. MAG-MIRENM. 60 p.
- Mintegui, J. (2005). Estado de las Cuencas Hidrográficas de América Latina Objeto del Proyecto EPIC

FORCE: Prácticas Habituales de Uso y Manejo de las Mismas y sus Orientaciones Hacia un Desarrollo Sostenido. Documento técnico elaborado para el proyecto: Evidence-based Policy for Integrated Control of Forested River Catchments in Extreme rainfall and Snowmelt (EPIC FORCE).

- Pagiola, Stefano; Agostini, Paola; Gobbi, José; de Haan, Cees; Ibrahim, Muhammad; Murgueitio, Enrique; Ramírez, Elías; Rosales, Mauricio; Ruiz, Juan Pablo (2004). Paying for Biodiversity Consevation Services in Agricultural Landscapes. Environment Department Papers: Paper N° 96, the World Bank.
- Sánchez et al. (2006). Estudio de Monitoreo de Cobertura Forestal de Costa Rica 2005. I. Parte: Clasificación de la Cobertura Forestal con Imágenes Landsat ETM+ 2005. Proyecto ECOMERCADOS, Fondos Gef – Ecomercados. Convenio de Donación Tf 023681. 37 p.

Entrevistas

- Barquero, Ana Isabel. PRIGA-UNA.
- Benavides, Ólger. Director de la Oficina Regional del MIPRO, Pejibaye, P.Z.
- Bradley, Rosemay. Especialista en semillas certificadas para pastos mejorados.
- Chávez, Mario. Director del Departamento de Agricultura Conservacionista, Oficina Regional del MIPRO, P.Z.
- Chinchilla, Miguel. Técnico de Extensión Agropecuaria, Oficina Regional del MIPRO, P. Z.
- Díaz, Rafael. Director General del CINPE-UNA.
- Jiménez, Roberto. Director de la Unidad Ambiental del ICE.
- Paniagua, Amelia. Representante de la UNA ante la Comisión Nacional Agroforestal (CONAF).
- Vargas, Freisel. Departamento Forestal de CoopeAgri R.L., P.Z.



SUBSISTEMAS PARA EL CAMBIO PERDURABLE: REDEFINIENDO EL DESARROLLO SOSTENIBLE DESDE EL SUR¹⁹⁰

Isa Torrealba¹⁹¹
Fabricio Carbonell¹⁹²

RESUMEN

Presentamos cuatro subsistemas que permiten reforzar la opción de perdurabilidad que tiene el medio ambiente con los seres humanos. **Uno**, los ecosistemas y sistemas humanos locales y nacionales, deben incluir un máximo de recursos conservados para la vida: áreas naturales y sistemas agroalimentarios cuidados sosteniblemente basados en un ordenamiento territorial diferente. **Dos**, al nivel global, debemos mantener un mínimo intocable de recursos energéticos como reservas de vida

(Zonas Energéticas Protegidas de agua, combustibles y fotosíntesis). **Tres**, para construir un cambio perdurable debemos destruir la ideología de la insostenibilidad, sus productos contaminantes y procesos de muerte. Hay que deslegitimar los sistemas políticos extremos, llámen-se Neoliberalismo o Comunismo, y generar un sistema que tras la destrucción ideológica, fomente una recreación diferente y propia de cada circunstancia. **Cuatro**, debemos construir una sociedad diferente y reinventar nuestros ecosistemas urbanos, aprender a vivir interculturalmente con justicia, solidaridad, trabajo en redes de cooperación, promoviendo la equidad y la no violencia del humanismo. La humanidad comparte un espacio y una serie de recursos limitados junto con otras especies de las cuales dependemos para subsistir, por tanto el vínculo *humanidad-naturaleza-ecosistema*, siempre debe ser considerado en pro de la perdurabilidad nuestra y del planeta.

Palabras claves: Kaklavetza, CIA-Sur, perdurabilidad.

ABSTRACT

We propose four subsystems in order to strengthen the human-environment the enduring option. **First**, local area national ecosystems and human systems must include a maximum of sustainable life resources: natural areas and agro feeding systems based on a different territorial order. **Second**, we need to keep a minimum of untouchables global energetic resources: worldwide life

190 Este artículo forma parte de las tesis doctorales de los *máster* Torrealba y Carbonell, dirigidas por el Dr. Liberio Victorino, del Doctorado Interuniversitario en Ciencias Naturales para el Desarrollo. Costa Rica. docinade@itcr.ac.cr.

191 Lic. Biología, MSc. Manejo de Vida Silvestre. Entrenamiento en Venezuela, Costa Rica, Holanda, Chile, Inglaterra, EEUU y Nueva Zelanda sobre educación, sociología y administración. Profesora universitaria desde 1994. www.geocities.com/maralvis.Isa.Torrealba.html. Tel/fax +506 2261-8276, maralvis@yahoo.com.

192 Bach. Agronomía, MSc. Manejo y Conservación de Vida Silvestre. Entrenamiento en Perú, Costa Rica, Panamá, Colombia, R. P. Checa y Egipto sobre economía, sociología y culturas indígenas. Profesor universitario. www.geocities.com/maralvis.Fabricio.Carbonell.html. Cel.: 8397-4423, ong_meralvis@yahoo.com.



zones of water, fossils fuels and photosynthesis. **Third**, in order to build an enduring change we must first destroy the unsustainability ideology, its pollution and its death processes. Extreme political systems –Neoliberalism and Communism– drive us toward a different humanitarian system. Then, different heterogeneous systems will arise, fitting to each particular case. **Four**, we must construct a different society and re-create our urban ecosystems; here we will learn to live interculturally with fairness solidarity, cooperative networking, equity, peace and humanism. Species and humanity share limited resources in one container; we all depend on each other to survive, for hence the “humanity-ecosystem-nature” linkage shapes Earth and humans long lasting life.

Introducción

El lado notable del ambiente, es la opción de ser autosostenible, su capacidad de resiliencia que le permite autorregularse; es lo *Kaklavetza* dentro de lo *Gaia*. *Kaklavetza* es un término *Cabécar*¹⁹³ que implica los poderes del viento, de la montaña, del agua, el fuego, los animales, la lluvia, las plantas, árboles y personas que viven en un mismo territorio. Es el poder de lo local dentro de lo global. *Kaklavetza*, es una palabra holística que engloba los ecosistemas con el bienestar humano, en una interrelación de reciprocidad y respeto, que se traduce en el bienestar indígena y el bienestar del ambiente. El *cabécar* tiene muy clara la relación ser humano-naturaleza, porque es parte de ella. Los *cabécares* se tienen como formadores de biodiversidad. Estudios y prácticas tradicionales han demostrado que los *cabécares* y sus antecesores han contribuido en el aumento de la agrobiodiversidad y un “cultivo” del bosque por centurias. Existen ejemplos en la formación de nuevas variedades cultivadas de maíz, frijol, ayotes, entre otros, y a partir de esto el ser humano puede ser considerado también como “un bien” para el ecosistema (Ixacavaa, 2006). Para ellos, existe la percepción de que los ecosistemas regulan por sí mismos el acceso a sus propios recursos a través de *guardianes* o *dueños*, no humanos que vigilan las acciones humanas y sus normas; así, los

¹⁹³ Pueblo indígena del sur de Costa Rica, Centro América.

recursos naturales y sus bienes tienen una fuerza vital (un espíritu) que hace que todos los seres vivos sean interdependientes con sus elementos.

Gaia, implica el planeta viviente como un ser total, cuyas propiedades no son discernibles solamente por las especies individuales o poblaciones de organismos que viven juntos. Según la tesis de *Gaia* los organismos vivos tienen una influencia significativa sobre su ambiente y vida y medio ambiente evolucionan como sistema, llegando a predominar el ambiente que favorece a especies dominantes (Lovelock, 1965, 2000 y 2006). Tal hipótesis sugiere que si los cambios en la composición de gases, temperatura o en el estado de oxidación de la Tierra son causados por perturbaciones extraterrestres, biológicas, geológicas, u otras, la vida responde a estos cambios modificando el ambiente abiótico a través del crecimiento y el metabolismo. Así, las respuestas biológicas tienden a regular el estado del ambiente del planeta a su favor. La *Gaia* es una entidad compleja que involucra a biosfera, atmósfera, hidrósfera y litósfera en una totalidad donde los seres vivos y el medio ambiente se acoplan estrechamente, en una evolución sistémica integral.

La importancia de la *Gaia* y de *Kaklavetza* radica en nociones fundamentales de las cuales deriva un principio trascendental para la humanidad en pro de la perdurabilidad. La primera noción es la de las *conexiones sistémicas* –en el sentido de que el ambiente abiótico y el biótico se componen de muchas interrelaciones mutuas complejas– y la segunda es la visión de la *cultura humana y su alcance* –el hecho de que muchas de estas relaciones mutuas complejas sean bastante delicadas y puedan ser alteradas por la actividad humana, incluso al punto de la ruptura. El principio vital derivado de dichas nociones es la sugerencia de que los humanos debemos aprender a respetar a la naturaleza, a *Kaklavetza* en lo local, pero teniendo en mente a la *Gaia* en lo global. Debemos reducir nuestra modificación intencional del ambiente abiótico de la Tierra y de sus componentes bióticos. Es decir, nuestro respeto debe ser múltiple y traducirse en múltiples dimensiones de acciones,

aplicaciones, arquitecturas, industrias, diseños y productos diferentes.

Para trascender y llegar a un cambio perdurable, es decir, a un desarrollo sostenible aliado con la conservación de la biodiversidad, debemos visualizar a *Gaia* y *Kaklavetza* como sistemas complejos¹⁹⁴ donde la interculturalidad de América Latina¹⁹⁵ es crucial para forjar tal cambio. Si reconociéramos a *Kaklavetza* como un sistema dinámico complejo local, dentro de otro aún mayor –la *Gaia* global–, viviríamos de una forma diferente; al fin y al cabo todos estamos hechos de los mismos elementos y compartimos un mismo recipiente que nos sustenta. ¿Cómo reducimos nuestra modificación intencional del ambiente abiótico de la Tierra y de sus componentes bióticos? ¿Cómo podríamos poner nuestro respeto de forma múltiple y tangible en acciones, aplicaciones, arquitecturas, industrias y diseños diferentes? Para responder estas preguntas hemos diagnosticado cuatro subsistemas, que deben verse y analizarse íntimamente relacionados como parte del sistema general de la perdurabilidad.

Este diagnóstico se desarrolla sobre la base de una propuesta de conservación transdisciplinaria¹⁹⁶ y humanista llamada CIA-Sur, Conservación Integral Alternativa desde el Sur, cuyos principios y elementos principales se pueden consultar en Torrealba y Carbonell (2007).

La información acá contenida es parte de un *blog* elaborado por nosotros en abril de este año, el cual no ha sido publicado, ni presentado en ponencia alguna. Hemos tomado elementos conceptuales de una gran variedad de autores, siendo los principales: Capra (2000), Diamond (2005), Farrel y Twining-Ward (2005), Gilman (1996), Houtart (2006), Lovelock (1965), Naredo (1996), Novo (2005) y Muro (2005). Nuestro análisis fue enriquecido gracias

¹⁹⁴ En Torrealba y Carbonell (2007) se especifica nuestro entender particular de conservación, desarrollo, sostenibilidad y biodiversidad cultural como sistemas complejos.

¹⁹⁵ Véase Torrealba (2006).

¹⁹⁶ Ver Muro (2005).

a las discusiones y artículos de nuestras clases de enfoque ambiental y social como docentes al nivel universitario, diversas notas de prensa actuales y, en especial, por nuestra experiencia profesional como investigadores y extensionistas desde hace más de 10 años en la ONG *Mervalvis*.

SUBSISTEMA 1: Uso Perdurable de Recursos Ecosistémicos No Energéticos

Entre las principales causas raíces que han hecho perecer y fracasar a sociedades tanto antiguas como actuales, cuenta como causa madre el uso desmedido de recursos naturales valiosos, los cuales forman parte de los ecosistemas pero no constituyen una fuente energética directa (Diamond, 2005). En el caso de recursos como el suelo, árboles y especies alimenticias (maíz), si se conlleva a su pérdida imparable o a su destrucción masiva llega un momento umbral en el cual las sociedades humanas no pueden promover la vuelta hacia el punto de resiliencia; ante la imposibilidad de un retorno, la caída de la humanidad ligada a ellos es inminente. Es por ello, que uno de los caminos que debemos seguir es el mantener a largo plazo los recursos bióticos, tanto los naturales como los sistemas de producción agroforestal; tantos y tan diversos como sea posible, ya que la diversidad asegura la resiliencia en el funcionamiento de los sistemas. Debemos parar la reducción de la biodiversidad a una tasa acelerada junto con la pérdida de servicios ecológicos que nosotros no podemos sustituir, al mismo tiempo que seguir produciendo los alimentos que requerimos.

Debemos mantener los procesos ecológicos esenciales para la vida en el planeta, así como preservar y restaurar los sistemas vitales y la diversidad genética. Esto implica hacer efectiva la conservación biológica fortalecida con el concepto de diversidad biocultural, pero no necesariamente sobre la base del sistema de áreas protegidas como actualmente lo conocemos para América Latina. Escindir a las sociedades humanas rurales e indígenas de las zonas naturales no resuelve el problema, porque la separación muchas veces no es efectiva y sólo se



logra en el papel; además que fracturamos siglos de relaciones y lingüística entre el ser humano y el ambiente natural (Skutnabb-Kangas *et al.*, 2004). La clave es integrarlos como protectores del bosque y de los ecosistemas acuáticos que muchas veces sus ancestros lograron conservar por centurias y no impedirles del todo los usos de la biodiversidad, puesto que ellos no han ocasionado su merma mayoritaria. La merma ha venido de muchas partes y redes, así como de grandes industrias y compañías transnacionales que han efectuado una deforestación masiva o una pesca abusiva.

Debemos asegurar el aprovechamiento sostenido del suelo y las especies que nos alimentan junto con los ecosistemas que las sustentan; así las prácticas de cosecha sostenida deben velar por la calidad ambiental y asegurar la continuidad de los ecosistemas. Dado que la producción del agro nos sustenta, es importante no perder de vista las cosas verdaderamente importantes: la vida debe ser la supremacía de la sostenibilidad y no el mercado (Capra, 2000). Por ejemplo, la revolución verde implicó aquellos procesos que fueron implementados después de la Segunda Guerra Mundial, supuestamente para incrementar el rendimiento agrícola en las regiones menos adelantadas del mundo sobre la base de cultivos con alto insumo de químicos externos y fertilizantes dependientes del petróleo. Este hecho está basado en el mercado, sin considerar que se hace a expensas de un tremendo costo ecosistémico –en lo natural– y socioeconómico asimétrico –en lo humano. Seguir este tipo de estrategias es como construir en un manglar –donde los suelos no son firmes y las condiciones cambian constantemente.

En el *Kaklavetza* local, debe haber un porcentaje máximo de recursos ecosistémicos conservados para la vida. En el ámbito local-territorial o regional, debe haber un porcentaje de áreas naturales cuidadas y usadas sosteniblemente interrelacionado con un porcentaje de sistemas agroalimentarios cultivados de una forma perdurable. En lugar de un Sistema de Áreas Silvestres Protegidas, debería

hablarse de un ordenamiento diferente: Sistema de Ecosistemas Humanos, o Áreas Silvestres Terrestres y Acuáticas para la Vida.

SUBSISTEMA 2: Uso Perdurable de los Recursos Ecosistémicos Energéticos

Otro de los motivos principales que han hecho perecer y fracasar a sociedades tanto antiguas como actuales, es el uso desmedido e insostenible de recursos naturales energéticos “antes llamados no renovables”¹⁹⁷; altamente valiosos porque son usados como fuentes directas de energía, pero si no se tienen en cuenta los topes existentes en la naturaleza, se promueve el fracaso de las sociedades que se basan en ellos (Diamond, 2005). Ya que toda la energía que conduce los ciclos ecológicos vitales proviene primariamente del sol, es necesario concientizarse de lo que significa esta derivación energética: tender a un sistema energético sostenible basado en energías limpias combinado inteligentemente con las energías primarias que estamos usando actualmente. Si no nos concientizamos de que los combustibles fósiles tienen un tope y que el agua dulce –fuente de la energía hidroeléctrica– disponible actualmente, también está limitada, seguiremos haciendo un uso de estos recursos inapropiado para la vida en el presente actual y en el futuro cercano. Por un lado, con su uso inapropiado hemos generado parte del calentamiento global y por el otro, las generaciones futuras no tendrán suficientes fuentes energéticas ni ríos ecológicamente sanos para subsistir.

Debemos aprender a producir consumiendo cada vez menos energía y menos materia prima. El principal problema del cambio del sustento primario en los combustibles fósiles y del malgasto de la energía hídrica transformada a eléctrica, no es la implementación integrada de sistemas energéticos sobre la base de recursos biofísicos, sino que requieren una revolución tanto en el sistema económico actual, como en el sistema de desarrollo occidental. Para

¹⁹⁷ En realidad sí se renuevan, pero a una tasa demasiado lenta para las necesidades actuales de la humanidad.

ello se requieren redes rompedoras de jerarquías y promotoras de más intercambio, heterogeneización y solidaridad (Novo, 2005). La homogeneización promovida por el sistema capitalista extremo, terminará llevándonos a todos juntos. Si se fomenta una heterogeneización donde cada sitio halle la forma y combinación más apta de usar sus recursos para generar energía, haciendo énfasis en la escala pequeña, en el automantenimiento y en un crecimiento económico limitado, entonces podremos subsistir. La heterogeneidad es otra base fundamental de la sustentabilidad.

Claro está, si tuviéramos en mente seguir con el estilo de desarrollo occidentalizado de hoy, los recursos del biocombustible y otras fuentes de energía limpias –como la eólica o la solar– serían insuficientes. La única otra energía que mantendría ese estilo de desarrollo sería la nuclear. Pero, ¿qué riesgos al nivel económico, social y ambiental conlleva este tipo de energía? Si juzgamos por las consecuencias catastróficas vividas en Chernobil (Zafra *et al.*, 2002) y que se mantendrán por muchos miles de años más, debemos decir que promover el uso de este tipo de energía es harto irresponsable e insustentable.

No sólo los sistemas agroalimentarios deben ser sostenibles, sino que debemos construir ecosistemas urbanos que conserven la energía solar al tiempo que se aprovecha sin exceder el tope fotosintético del planeta. Tómese en cuenta que los ecosistemas naturales no generan desechos, lo que un organismo no usa, sirve para otro. La capacidad fotosintética de la Tierra tiene un límite que está dado por las interrelaciones entre la precipitación, la temperatura, el agua, la pérdida de áreas verdes y la presencia de comunidades naturales remanentes junto con ecosistemas urbanos y agrícolas que usan y abusan o malgastan haciendo un desperdicio de la energía solar. Diamond (2005) cita que en 1986 se estimó que los humanos para ese entonces ya habíamos usado –vía cosechas y plantaciones forestales– o malgastado –vía campos de golf, energía lumínica perdida en caminos y edificios– casi la mitad de la

capacidad fotosintética de la Tierra. No podemos usar toda la energía solar para meros propósitos humanos, porque como sistema no sobreviviremos sin las comunidades naturales. Debemos tender hacia una sociedad de cero desechos (Aguilar, 1986).

En lo *Gaia*, al nivel global, debemos mantener un cierto porcentaje mínimo intocable de recursos energéticos como reservas para la vida. Una cierta cantidad de agua dulce limpia, otra de combustibles fósiles y otra que asegure la capacidad fotosintética terrestre. Deberíamos fomentar la creación de Zonas Energéticas Protegidas para restringir el uso de tales reservas globales.

SUBSISTEMA 3: Respeto por *Kaklavetza* y *Gaia*

Adicionalmente al agotamiento de recursos naturales por su uso excesivo e insostenible, generamos productos que generan un desbalance. El desbalance que hemos generado en el planeta, es palpable en la generación de productos o agentes químicos que quedan liberados en los sistemas de la atmósfera, litósfera e hidrósfera a una tasa mayor que la capacidad de la biosfera de degradarlos –cuando esto es posible, Diamond (2005). Ello implica un riesgo mayor no sólo para la humanidad, sino para el sistema del planeta Tierra tal y como lo conocemos actualmente. Si comprendiéramos que la materia circula continuamente a través de la telaraña de la vida (Capra, 2000), sabríamos que es imperante parar los desencadenamientos desastrosos que hemos generado y no seguir desencadenando más consecuencias irresponsables. Si hubiéramos hecho un uso sostenible¹⁹⁸ de los recursos naturales y si no hubiéramos desbalanceado el sistema humano, posiblemente no habríamos generado agentes químicos hacia la atmósfera, litósfera e hidrósfera; ni

¹⁹⁸ Por “uso sostenible” entendemos la utilización de los componentes de la biodiversidad de un modo tal y a un ritmo tal que no se ocasione la disminución a largo plazo de la diversidad biológica, con lo cual se mantienen las posibilidades de ésta para satisfacer las necesidades y aspiraciones de las generaciones actuales y futuras.



tampoco habríamos movido componentes o partes de la biosfera sin antes haberlo pensado dos veces.

Por ejemplo, el calentamiento global actual es descomunal (producto de componentes que hemos generado hacia la atmósfera, como el CO₂). El ingreso de energía del sol ha aumentado en un 25-30% en los pasados 3.5 mil millones años, siendo que los datos históricos del clima indican que la temperatura de la Tierra sólo ha fluctuado unos 5 °C del promedio actual de la temperatura media global de 15 °C. Compárese este dato de 3,5 millones de años con una fluctuación de apenas 5 °C y los cambios que hemos hecho en los últimos años: en el siglo XX la temperatura media anual incrementó 0,6 °C, pero especialmente desde mediados de los setenta el ritmo de subida ha sido de casi 0,1 °C por década. Asimismo, hoy día es posible encontrar trazas de contaminantes sintéticos, como el PVC, en lugares altamente distantes.

Gran parte de las consecuencias que estamos sufriendo provienen del tipo de economía en el cual estamos sustentándonos actualmente en el mundo. Si propendiéramos hacia otro tipo de economía, la situación podría revertirse. Así, la *economía sostenible* (Gilman, 1996) implica un gran cambio en cuanto a la economía tradicional. En lugar de Tierra se habla de *Capital Ambiental*, en lugar de Labor o Trabajo se habla de *Capital Humano*, en lugar de Capital se habla de *Capital Manufacturado*; y, adicionalmente, se incluyen otros capitales antes no incluidos: el *Social-Organizacional* y el *Crediticio*. Así, en esta economía hay dos grandes capitales: el *Ambiental*, que comprende el capital manufacturado y en el que se expande la idea de la "tierra" (suelo o agricultura) para incluir a todos los *sistemas naturales*, tales como la atmósfera, los sistemas biológicos y hasta el sol; y el *Humano*, que comprende al capital social-organizacional y al crediticio, es decir, no sólo el trabajo sino su calidad y cómo lo usamos. Los principales factores limitantes del capital humano son los límites impuestos por el tiempo, la competencia por la comida, agua dulce y limpia y otros materiales del ambiente que son, al final de

cuentas, la base del capital humano. Así, el capital humano depende del capital ambiental (y viceversa) en un complejo sistema del cual entendemos que la vida es delicada y que no debemos tomar a la ligera sus complicadas interrelaciones.

Debemos propender hacia un sistema político diferente. Implementar una economía para la sustentabilidad, implica una revolución política mundial. Nos es vital destruir para poder recrear, reconstruir. Por ello, mientras ocurre la destrucción ideológica del sistema actual debemos promover la resiliencia ante las perturbaciones. El aprendizaje de la resiliencia es el de la sustentabilidad, debemos aprender a ser más resistentes, maleables, elásticos, a revertir lo negativo y reconvertirlo en algo positivo (Novo, 2005), de allí también la importancia de todo acto creativo y de las artes como parte integral del ser humano (Arciniegas, 2007). Ante gobiernos inoperantes y economías insostenibles: una flexibilidad inteligente. Tenemos un mundo lleno de incertezas que está cambiando constantemente y evolucionando, donde facilitar la resiliencia hacia la perturbación se hace crucial.

Para construir un cambio perdurable, debemos destruir los cambios imperdurables que hemos generado. Sólo si destruimos en nuestras mentes primero, podremos luego construir. Hay que deslegitimar a los sistemas extremos altamente imperialistas e insostenibles (Houtart, 2006), llámense Neoliberalismo o Comunismo, para luego fomentar la reconstrucción.

SUBSISTEMA 4: Fomento de un Sistema Humano Humanitario

Si consideramos que la vida tomó lugar y reinó por cooperación, asociación y redes de acción (Capra, 2000), entenderíamos que debemos propender hacia un balance sistémico al nivel humano. Si las poblaciones humanas aumentan desmedidamente y junto a ellas viene emparejado un incremento de su impacto, atentamos contra el sustento de la vida, lo cual puede ser irreversible y contribuir a incrementar aún más las

disparidades que existen. El principal problema aquí no parece ser cuántos somos, sino cuánto impacto generamos (Diamond, 2005); en especial sobre los sistemas de vida, por nuestras prácticas culturales, educativas y estándares de vida basados en un paradigma económico erróneo. Aunque los debates sobre si podremos llegar a una tasa nula de crecimiento son muy polémicos, no es algo tan simple como el mero control poblacional, ya que hay estimaciones de que la Tierra podría soportar incluso unos 11 mil millones de personas viviendo con la sostenibilidad en mente.

El primer paso es concientizarnos socialmente para asumir nuestras responsabilidades con las generaciones actuales y futuras. Sólo desde fines del siglo XX el mundo mantiene un 20% rico y un 80% oprimido (Houtart, 2006); así el 20% de población rica en el mundo usa el 83% de los recursos mundiales. El patrimonio neto de las 200 personas más ricas del mundo supera los ingresos del 40% de personas del mundo (2.400.000.000). Hoy, los estándares de vida tenidos en el llamado "Primer Mundo" son altamente insostenibles y mantenidos por las poblaciones del llamado "Tercer Mundo". En promedio, cada persona de las naciones desarrolladas produce 32 veces más desechos que el resto del mundo que tiene mucha más población (Diamond, 2005). En el mundo actualmente tenemos unos 190 países, de los cuales unas 30 naciones ricas han incrementado los salarios de sus trabajadores, pero en 80 países pobres los salarios han disminuido en los últimos 10 años (OIT, Verhofstadt, 2002). La biodiversidad está polarizada inversamente a lo que está la riqueza; sin embargo, el énfasis se coloca en la pobreza y no en la riqueza. Para que el grupo mayoritario deje de ser pobre, otros deben dejar de ser descomunamente ricos. Vivamos más simplemente para subsistir.

Una clave aquí es la educación: reaprender a aprender. Primero que nada asegurarse que se tiene acceso a ella y segundo, pero no menos importante, velar porque se tiene acceso a la información correcta. El llegar a tener poblaciones humanas estables, con salud y una vida digna, con un crecimiento económico limitado en una sociedad cero desechos, no

estaría tan lejano si lográramos revertir ciertas enseñanzas paradigmáticas suicidas aprendidas especialmente en el siglo XX, pero iniciadas a aprender desde antes. Lo peor de estas enseñanzas no es que tengamos que desaprender ciertas cosas para reaprender otras, sino que aprendimos a "no aprender". Se nos vetó en gran medida la posibilidad de aprender correctamente y de ver el mundo como es en realidad. En el decir de Platón, "Lo que vemos son sombras, no es la realidad" y en el decir de los indígenas Bribri aquí nada es real, no podemos ver a *Suré* (*Suré* es el lugar detrás de donde nace el sol, el mundo de verdad; aquí es la Tierra, donde nada es real) (Ferreto, 1985). Sólo cuando sufrimos acontecimientos altamente dolorosos e impactantes o que por nuestro estilo de vida logramos palpar la dura realidad de otros lugares, es cuando tenemos la oportunidad poco aprovechada de verdaderamente aprender.

La educación es una forma de moldear a las personas a través del tiempo para llegar a convertirles en "seres humanos". Este modelado se hace proporcionando y recibiendo información. Sin embargo, si nos educamos para la violencia –sin percatarnos que estamos inmersos en ella– conviene como herramienta eficaz de dominar; pero no como herramienta de perdurabilidad para la vida, ni como herramienta de sustento de la humanidad. Sin embargo, podemos fomentar las industrias culturales (Arciniegas, 2007). Esta es una idea que pone a la creatividad, al conocimiento y al arte en el centro del desarrollo humano sustentable; aquí el arte y la cultura tienen el valor de reconstituir la vida de manera sustentable a partir del fomento de la identidad de las comunidades, la creatividad, la unión de los ciudadanos. Cuando se habla de los centros de concentración humana, se tiene que pensar en todos. Las naciones, las ciudades, los pueblos, las comunidades necesitan desarrollar su lado creativo. Tienen que cultivar e impulsar innovaciones económicas, políticas, sociales y culturales, así como fomentar estrategias que promuevan la recuperación sociocultural y artística de estos lugares. Algunos



hablan de "ciudades creativas" con políticas e incentivos económicos para el conocimiento y la información; un nuevo conocimiento que comprende la creatividad tecnológica y la creatividad artística.

Debemos construir una sociedad diferente y transdisciplinaria; así como reinventar nuestros ecosistemas urbanos. Debemos aprender a vivir interculturalmente con justicia, solidaridad, trabajo en redes de cooperación y promoviendo la equidad y no la disparidad entre seres humanos a través de una educación para la humanidad y para la no violencia. Al fin y al cabo, todos los seres humanos somos seres vivos de la misma especie que compartimos un espacio y una serie de recursos limitados junto con otras especies de las cuales dependemos para subsistir, de allí que el vínculo *humanidad-naturaleza-ecosistema* siempre deba ser considerado.

CONSIDERACIONES FINALES

Actualmente, ya estamos pagando con creces nuestra irresponsabilidad e inconciencia. Análogamente a *La Guerra de los Mundos* (Wells, 1965) *actualmente hemos desencadenado una guerra entre dos grandes contrincantes*. En sí, todo cambia siempre y de esto se trata la vida. Por ejemplo, muchas culturas amerindias clasificaban los cambios en el medio ambiente en impactos mayores o menores. Los menores eran aceptados, los mayores serían penalizados en algún momento, más tarde o más temprano, incluso en futuras generaciones. El problema actual no es el cambio, sino la dirección que seguimos en este cambio. En el decir del poeta Andrés Eloy Blanco, el camino lo hacemos al andar, en este caso es el camino hacia la guerra. Nuestro problema actual es el tipo de cambios que estamos haciendo. No es posible que sólo un 20% viva oprimiendo al 80% restante por la mala distribución de los recursos y que, además, genere un sistema que desbalancee a la humanidad y al planeta cada vez más. No es posible que vivamos sobre las bases de políticas neoliberales conducentes al ecocidio y al genocidio, sería llegar al fracaso de una forma

tan inconveniente como en el extremo contrario (el comunismo –pues de lo contrario China no tendría problemas ambientales hoy).

Hoy día, entre el 26% y el 37% de la superficie del planeta ha sido incorporada a la producción agropecuaria, no necesariamente de una forma sostenible ni como un paisaje agroecológico; si sumamos a esto el porcentaje usado en áreas urbanas podemos preguntarnos: ¿cuántas áreas naturales vitales efectivamente conservadas quedan al nivel global y hasta cuándo? Sin fotosíntesis no hay respiración. Aun más, si dejamos de ver nuestro rol protagónico esencial, tampoco hay vida. Hemos triplicado el tiempo de residencia del agua en la tierra. Introducimos al ambiente tanto nitrógeno como todas las vías naturales combinadas. Hoy la humanidad ha incrementado la pérdida de especies de una a miles por millón por año, siendo que se sabe que las mismas son las piedras basales no sólo de la humanidad, sino del sistema planetario mismo. ¿Quiénes están usando estos recursos y para qué?

Es increíble que la tendencia actual sea la de mantener un mínimo de recursos ecosistémicos no energéticos protegidos –sustento de los sistemas naturales y agroalimentarios– y usar un máximo de los recursos energéticos –como el petróleo o el carbón–, siendo que debería ser "casi" exactamente lo contrario. Decimos "casi", porque el uso máximo que debiera hacerse de los recursos naturales energéticos, debería ser un uso sostenible, permitiendo la existencia de zonas naturales silvestres (terrestres y acuáticas), sistemas agroalimentarios y ecosistemas humanos (rurales o urbanos) en porcentajes que cada región o territorio debe determinar, partiendo desde una perspectiva local hacia una global. Sin embargo, el porcentaje mínimo indispensable que debe protegerse efectivamente de los recursos naturales energéticos, debe estar sujeto a una determinación desde lo global hacia lo local.

Si bien al proteger los recursos no energéticos –vía parques nacionales y otras áreas protegidas– se puede proteger por rebote y extensión a los recursos

naturales energéticos, la idea de su fundación era otra y no siempre cuidan importantes yacimientos petrolíferos, por ejemplo. Asimismo, las razones visibles por las cuales desaparecen hoy las especies incluyen: hábitat (su pérdida o transformación), introducciones (de especies exóticas), polución, población (humana excesiva) y oleada de excesos en el uso de los recursos (sobrecacería y sobrepesca); para lo cual Wilson (2007) usa el acrónimo HIPPO. Sin embargo, las áreas protegidas no pueden parar estos aspectos y, adicionalmente, éstos no llegan a la raíz del problema. Así, las áreas protegidas se han visto inefectivas y se sabe hace mucho por parte de varios profesionales del área ambiental, que no son la solución. Por ejemplo, en los últimos 12 años se redujo a la mitad la población de primates del país, a pesar que se incrementó la cantidad de áreas protegidas en más del 40% (Sánchez, 2007, Induni, 2005).

En nuestra guerra actual el contrincante 1 es *Kaklavetza-Gaia*. Las estrategias que usa para defenderse como ser vivo son varias, bióticas, abióticas y una mezcla de estas. El calentamiento global, el incremento en cantidad, frecuencia e intensidad de desastres naturales, el resurgimiento de enfermedades previamente controladas, la aparición de nuevas enfermedades ocasionadas por virus no conocidos previamente o con mutaciones impredecibles, el SARS, el SIDA, el dengue, la gripe aviar, la influenza pandémica son consecuencias de ecosistemas enfermos y disfuncionales que intentan alcanzar un equilibrio. En realidad, cada factor desencadenado es una compleja respuesta a diversos y variados mecanismos de relaciones en red.

El contrincante 2 es lo *Anti-Kaklavetza* o *Contra-Gaia*. Las estrategias usadas son del mismo tipo: bióticas, abióticas y bióticas-abióticas. Usamos la tecnociencia para crear los transgénicos u organismos genéticamente modificados (OGM), tenemos a la poderosa biorremediación como opción para eliminar la contaminación en ciertos lugares con ciertas características, podemos eliminar a los cloro-flúor-carbonados (CFC) para detener el crecimiento del agujero en la

capa de ozono. Pero el problema es que en realidad no estamos yendo a la raíz del problema, sino que estamos fallando en poder detectar incluso el problema más simple. Nos mantenemos poniendo *paños de agua caliente en una herida a vena abierta, acción que no podrá parar el desangre. No es posible controlar efectivamente los desencadenamientos tremendos que hemos generado, con acciones superficiales. Ante enfermedades y virus contamos con medicamentos cada vez más efectivos, lo mismo mutan los microorganismos. Es un círculo vicioso. Al final, seguimos haciendo cosas que favorecen nuestra propia destrucción y fracaso.*

¿Cuáles son las especies dominantes que subsistirán de acuerdo con la tesis de la *Gaia* de Lovelock? Nosotros no; nuestra capacidad de adaptación es limitada. Siempre debemos modificar el ambiente para vivir en él. Le tememos. Puede que seamos especies más "evolucionadas"¹⁹⁹, pero no dominamos en el sentido de *Gaia*, ni en el de *Kaklavetza*. Estamos generando que el ambiente favorezca desproporcionadamente a los dominantes, a los microorganismos y todos aquellos seres con capacidades adaptativas ambientales superiores a las nuestras, como las cucarachas, las bacterias y los virus.

Los indígenas *Kogis* de la Sierra Nevada de Colombia ven la vida como un *telar*: cada quien teje su propia vida con sus acciones. Ellos ven a la enfermedad como consecuencia de una vida en desequilibrio (no necesariamente por quien la sufre, sino por sus ancestros quienes hicieron acciones en desacuerdo con la Ley de la Madre o del Ley del Creador). El irrespeto a los derechos del prójimo –como el robo o el asesinato– es visto por ellos como una amenaza contra el orden del universo. Para ellos, el ser humano tiene dentro de sí el bien y el mal; lo que crea y lo que destruye como fuerzas opuestas y complementarias a la vez. Igualmente, en el decir del filósofo y educador freiriano Jacinto Ordóñez, la palabra Dios deriva del griego, que significa dualidad (dos): hombre y mujer, bien y mal a la vez. Para los *Kogis* el llegar a un

¹⁹⁹ Aunque esto también es ampliamente debatible.



equilibrio armonioso entre estas dos fuerzas es un propósito fundamental de la vida.

Como seres humanos, tenemos la opción de seguir siendo parte de la red *Kaklatveza-Gaia*. La opción de optar por nuestro lado creador, en lugar del destructor; o al menos de balancear lo destructor con lo armador. Debemos tender hacia un cambio perdurable con equidad de forma transdisciplinaria, de lo contrario muy probablemente la *Gaia* continuará existiendo, con o sin nosotros en ella.

Bibliografía citada

- Aguilar Rivero, M. 1986. *Hacia una sociedad sin basura: reciclamiento urbano*. Ediciones GEA, A.C. México.
- Alianza Centroamericana para el Desarrollo Sostenible (ALIDES). 1997. *Foros internos rurales: Compartiendo una iniciativa hacia la sostenibilidad*. Cuaderno de trabajo. Centro Internacional de Política Económica (CINPE), Universidad Nacional. Heredia, Costa Rica.
- Arciniegas, G. 2007. *El papel de la cultura para reconstituir una vida sustentable*. Trabajo encargado. Curso de Postgrado Far Side. Universidad Veritas, Costa Rica.
- Capra, F. 2000. *Ecology, Community and Agriculture*. Center for Ecoliteracy. USA.
- Diamond, J. 2005. *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed*. Penguin Groups, New York, USA.
- Farrel and Twining-Ward, 2005. *Seven Steps Towards Sustainability: Tourism in the Context of New Knowledge*. Journal of sustainable tourism. Vol. 13, Nº 2: 109-122.
- Ferreto, A. 1985. *La creación de la tierra y otras historias. Historias del buen Sibú y de los Bribris*. EUNED, San José, Costa Rica.
- Gilman, R. 1996. *Design for a Sustainable Economics*. One of the articles in *Dancing Toward the Future* (IC#32). Copyright Context Institute 1996. www.context.org/ICLIB/IC32/Gilman.htm
- Houtart, F. 2006. *Movimientos sociales, cambio y esperanza mundial*. Conferencia. Instituto de Estudios Latinoamericanos (IDELA), Universidad Nacional, Heredia, Costa Rica.
- Induni, G. 2005. *Estudio de caso. Gestión Descentralizada de Áreas Protegidas en Costa Rica*. Red Latinoamericana de Cooperación Técnica en Parques Nacionales, Programa FAO/OAPN. Chile. <http://www.rlc.fao.org/redes/parques/pdf/cascos.pdf>
- Ixacavaa, 2006. *Jutsini, la casa bonita: ecosistemas y bienestar cabécar en la cuenca del río Chirripó*, Costa Rica.
- Lovelock, J. 1965. *Gaia: A new look at life on Earth*. USA.
- Lovelock, J. 2000. *Gaia: A new look at life on Earth*. Oxford Univ. Press. London, RU.
- Lovelock, J. 2006. *The Revenge of Gaia: Why the Earth is fighting back and how we can still save humanity*. Penguin Books. London, RU.
- Muro. 2005. *Investigación Interdisciplinaria para el Desarrollo Sostenible*. Videoconferencia. Universidad Autónoma de Chapingo, México y Doctorado en Ciencias Naturales para el Desarrollo. Univ. Estatal a Distancia (UNED), San José, Costa Rica. Agosto 5, 2005.
- Naredo, J. M. 1996. *Sobre el origen, el uso y el contenido del término sostenible*. En: Ministerio de Obras Públicas, Transporte y Medio Ambiente de España (Editor). *La Construcción de la Ciudad Sostenible* (versión digital en habitat.aq.upm.es/cs/).
- Novo, M. 2005. *Desarrollo Sostenible*. Videoconferencia de la Universidad Estatal a Distancia de España y Doctorado en Ciencias Naturales para el Desarrollo. Univ. Estatal a Distancia (UNED), San José, Costa Rica. Mayo 4, 2005.
- Sánchez, R. 2007. *Crearán estrategia para conservar los primates*. Entrevista realizada por Grettel Rojas, el 19 de julio del 2007. Noticias UCR, Costa Rica. http://www.ucr.ac.cr/mostrar_noticia.php?ID=963
- Skutnanbb-Kangas, T., L. Maffi y D. Harmon. 2004. *Compartiendo un mundo de diferencias. La biodiversidad lingüística, cultural y biológica de la tierra*. UNESCO, TERRALINGUA, WWF. Guatemala. 56 pp.
- Solís, V. 2001. *Biodiversidad y pobreza*. En: *Memoria del II Congreso Nacional de Desarrollo Sostenible: Perspectivas hacia el Siglo XXI* (Edit. F. Donato). Oficina de Planificación del Consejo Nacional de Rectores. San José, Costa Rica.
- Soulé, M. 1986. *Conservation Biology. The Science of Scarcity and Diversity*. University of Michigan, Massachusetts.
- Torrealba, I. 2006. *Changing perceptions about Latin America: Culture, Security and Stereotypes*. Ponencia en la XVII Conference Annual del College Consortium for International Studies, bajo el tema: "Costa Rica: Opening doors through international education". Marzo 16-18, San José Palacios, San José, Costa Rica.
- Torrealba, I. y F. Carbonell. 2007. *La CIA-Sur: Un panorama diferente de la conservación convencional en Costa Rica*. Ponencia a presentarse en el III Congreso Iberoamericano sobre Desarrollo y Ambiente. 5-9/Nov./2007. UNA. Heredia, Costa Rica.
- Verhofstadt, G. 2002. *Carta abierta al movimiento por otra globalización*. Opinión, Periódico La Nación, Costa Rica. http://www.nacion.com/ln_ee/2002/noviembre/03/opinion8.html
- Wells, H. 1999. *La Guerra de los Mundos*. Ed. El Mundo, Madrid.
- World Commission on Environment and Development (WCED). 1987. *Our Common Future*. New York: Oxford University Press. USA.
- Zafra Anta, M.A.; M.A. Amor; F. Diaz y Y. Camara Morano. 2002. *Efectos en la salud por el desastre de Chernobil. Quince años después*. Anales españoles de pediatría (An. esp. pediatr.), vol. 56, nº 4, pp. 324-333.



LA SOSTENIBILIDAD DEL DESARROLLO RURAL

"...el crecimiento indefinido hacia el futuro es imposible, porque no podemos universalizar el modelo de crecimiento para todos y para siempre"

Leonardo Boff

Hernán González Mejía²⁰⁰

Palabras clave. Sostenibilidad/Sociedad de consumo/Paradigmas.

El llamado desarrollo es una incesante búsqueda de fuentes de energía

Las sociedades humanas en el transcurso de toda su evolución han crecido y fortalecido su cultura y civilización en torno al descubrimiento y explotación de fuentes energéticas. Esto ha sido así desde el descubrimiento y uso del fuego hasta los hidrocarburos fósiles y la energía nuclear.

De esta manera el límite de crecimiento económico de las sociedades ha estado ligado a los límites propios de las fuentes energéticas. Si en los últimos 150 años los seres humanos desarrollaron la sociedad industrial ha sido gracias a encontrarse con una herencia insospechada e irreplicable: cientos de miles de millones de toneladas de hidrocarburos atrapados en el subsuelo del planeta, resultado

de procesos geológicos fortuitos que a lo largo de millones de años fosilizaron la energía solar almacenada en inmensas cantidades de microorganismos prehistóricos. El petróleo ha sido, sin lugar a dudas, el carburante por excelencia del progreso económico del último siglo.

Todo parece indicar, sin embargo, que el mundo está a las puertas de un cambio de tendencia sin precedentes: de petróleo abundante y barato a un suministro cada vez más caro y escaso. Hasta bien entrado el siglo XVII las distintas civilizaciones humanas vivieron y progresaron en la medida en que fueron capaces de aprovechar directamente la energía solar, ya fuera en forma de cultivos agrícolas, quemando leña o aprovechando la energía hidráulica y eólica para convertirla en trabajo.

El bajo porcentaje de energía solar que podían captar ponía un límite natural a la capacidad de reproducción y supervivencia de la humanidad. Durante miles de años la población mundial se mantuvo más o menos constante alrededor de unos pocos centenares de millones de personas y, sin embargo, a mediados del siglo XIX se inició una fase de crecimiento exponencial de la población que ha llevado hasta los 6.200 millones y a duplicar la esperanza de vida. A mediados de siglo podrían alcanzarse los 9.000 millones.

²⁰⁰ Ingeniero Agrónomo, Máster en Política Económica y doctorando en Educación.



La humanidad pasó de vivir del flujo de energía solar que llega a la Tierra, a vivir de la explotación de recursos fósiles acumulados en períodos geológicos muy anteriores. Todo empezó a cambiar a finales del siglo XVIII cuando el carbón proporcionó energía a las máquinas de vapor que iniciaron la verdadera Revolución Industrial, pero muy especialmente a partir de 1850, cuando se pusieron en producción los primeros pozos petrolíferos.

Con el carbón, el petróleo y el gas natural la humanidad descubrió que los límites al crecimiento no los fijaba ya la cantidad de energía solar captada en cada generación, sino la velocidad a la que podían extraerse los recursos energéticos fósiles que a lo largo del último siglo se han convertido en el combustible vital de nuestra civilización. La llamada *revolución verde*, que ha multiplicado con creces la productividad agrícola, consume una importante cantidad de la producción mundial de petróleo. Los campos se han convertido en el sustrato en los que se esparcen fertilizantes y pesticidas para hacer crecer alimentos. Literalmente, comemos petróleo: para producir un kilo de carne vacuna se consumen siete litros de crudo. Y el que no se gasta en transporte o alimentos se utiliza para fabricar plásticos, productos químicos o farmacéuticos, para mover la maquinaria industrial, calentarse o generar electricidad.

La viabilidad de la sociedad actual con los patrones de consumo y de producción y la continuidad de sus avances económicos y sociales depende en gran medida de la disponibilidad creciente de una fuente energética flexible, abundante y hasta hace poco fácil de obtener, pero finita. Aun así, los seres humanos actuamos como si el modo de vida consumista que ha acompañado a esta sociedad fuera un derecho adquirido por tiempo indefinido. Como dijo James Lovelock, en una entrevista periodística en la cual el entrevistador compara a la humanidad con los virus. *"Yo no diría virus. Somos más bien como una desmadrada plaga de conejos que ha infestado un ecosistema reproduciéndose y comiendo y ahora el sistema trata de restablecer el*

equilibrio reduciendo conejos" (Ojo, 11-28 de abril 2007, pág. 11).

La fuente de energía actual proveniente mayoritariamente de los combustibles fósiles está en un proceso progresivo de agotamiento, pues la explotación y explotación se hacen cada vez más difíciles y caras, así como también implica mayores costos económicos, sociales, políticos y ambientales. La expansión económica y política de las sociedades de patrones de consumo más abundante trae consigo la expansión y dominación política y militar sobre los países y territorios en los cuales están localizadas las principales reservas.

De esta manera, la lógica de muerte de las economías más fuertes del mundo gira alrededor de las fuentes energéticas. Al igual que las hordas y tribus de las fases primitivas de la humanidad luchaban por la conquista del fuego y los imperios de la esclavitud se expandían buscando tierras y otras sociedades que dominar para proveerse de alimentos, la sociedades más "desarrolladas" aceitan su maquinaria de muerte para la búsqueda del petróleo como la fuente energética dominante de la cual depende todo el aparato de consumo, incluyendo la provisión de alimentos.

La insostenibilidad de la agricultura actual proviene de su fuente energética

En las décadas de los cincuenta y sesenta la agricultura experimentó un drástico cambio tecnológico denominado "revolución verde" como resultado de la industrialización de sus sistemas de producción y de comercio. De este cambio surgieron nuevas plantas alimenticias híbridas con mayor potencial genético de producción, pero a su vez más exigentes en nutrientes y en manejo, además con requerimientos de grandes cantidades de agua para permitir la asimilación de nutrientes, que a su vez pedían más energía para movilizar de la irrigación. Con ello, las extensiones de tierra plantadas se ayudaron de máquinas y herramientas más complejas y consumidoras de energía, así como sistemas de

transporte, almacenamiento y procesamiento que multiplicaron el gasto energético.

De esta forma se transformó la agricultura en una gran parte de las tierras del planeta, hasta el punto en que la producción de granos alimenticios creció más del 200%, con significativas consecuencias para la capacidad de crecimiento y concentración de la población en las ciudades y áreas aledañas, fenómeno este de un extraordinario significado en el deterioro del medio ambiente como efecto de una presión desmedida sobre su capacidad de carga (FAO, 1995).

Dicha energía adicional, altamente significativa, procedía de la acumulada en los hidrocarburos en forma de fertilizantes, pesticidas e irrigación y no de la luz solar, como solía ser antes de este cambio tecnológico fundamental, estimulado por la abundancia y eficacia por esa forma energética.

Este sistema energético, sobre el cual se ha construido la agricultura moderna que domina el escenario mundial, es altamente entrópico, pues consume más energía que la que produce. En otras palabras, se está en presencia de ecosistemas altamente deteriorados con flujos energéticos desequilibrados, con nocivas consecuencias en los sistemas hídricos, en la contaminación y deterioro de los suelos, en la reducción de la diversidad genética, la emisión de gases de efecto invernadero y el deterioro de la salud de los consumidores.

La erosión de la tierra, las agotadas tierras de cultivo y el descubrimiento de fuentes de agua nos conducen a su vez a un mayor uso de los combustibles fósiles y de productos de hidrocarburos. La mayoría de los fertilizantes basados en los hidrocarburos tienen que ser aplicados junto con más pesticidas; el riego con agua requiere más energía en el bombeo y se utilizan combustibles fósiles para tratar el agua contaminada.

"En los últimos 50 años, los seres humanos han transformado los ecosistemas más rápida

y extensamente que en ningún otro período de tiempo comparable de la historia humana, en gran parte para resolver rápidamente las demandas crecientes de alimento, agua dulce, madera, fibra y combustible. Esto ha generado una pérdida considerable y en gran medida irreversible de la diversidad de la vida sobre la Tierra" (Millennium Ecosystem Assessment. *Informe de Síntesis*).

Es un círculo vicioso o una lógica de muerte que hasta el momento sigue presente en nuestra sociedad sin que se tomen medidas significativas para romperlo. La capacidad de las sociedades humanas para crear las condiciones para su crecimiento ha logrado transgredir la relación energética luz solar más clorofila.

Los descubrimientos actuales de la ingeniería genética en vez de romper este círculo infernal podrían agudizarlo en la medida que no transgrede el patrón energético y a su vez tiende a la homogeneización genética. Los cultivos transgénicos pueden producir toxinas ambientales que se mueven a través de las cadenas tróficas y que también pueden llegar al suelo y al agua, afectando así a los invertebrados y probablemente a procesos tales como el ciclo de nutrientes. (Altieri, M., 2001)

El rompimiento del paradigma energético dominante

El rompimiento con el paradigma energético dominante es el punto de partida para que la sociedad pueda estructurarse en forma sostenida con nuevas fuentes que puedan corregir su excesivo crecimiento, su concentración territorial y su desmedido consumo. Con ello estoy manifestando que no son suficientes nuevas formas de organización social en el sentido clásico del concepto, sino sociedades estructuradas con formas energéticas que puedan reorganizarlas en una relación diferente con la naturaleza, menos velocidad de crecimiento poblacional, círculos de expansión y de dominio más reducidos, producción y consumo en torno a bienes de uso y



no a bienes de cambio, de acumulación y de poder y búsqueda de un desarrollo que salga de adentro, desde las mismas entrañas y no del espejismo que alienta la sociedad actual.

Las nuevas formas energéticas provienen de lo inmediato: la luz solar, el agua, el aire y las plantas. El retorno a estas fuentes primigenias es el punto de partida para que las sociedades puedan estabilizarse y orientarse por caminos seguros de sostenibilidad.

La sostenibilidad es un producto o un atributo de sistemas abiertos a la naturaleza. No es un estado fijo de constancia, sino la preservación dinámica de la identidad esencial del sistema en medio de cambios permanentes. Por ello, el desarrollo sostenible no es una propiedad sino un proceso de cambio direccional.

El cambio direccional empieza por una nueva postura ante la naturaleza y la sociedad que se origina en una búsqueda fundamental y no en soluciones fáciles, aparentes y transitorias. Requiere una mirada hacia atrás para encontrar los orígenes y entender que somos parte de un organismo mayor al cual estamos conectados indisolublemente bajo formas energéticas complejas. Este "regreso" da fuerza para el salto e introduce elementos de esperanza, de acompañamiento y no de soledad. El retorno permite tejer las relaciones y "refundar el sentido de la vida".

Con este sentido de la vida lograremos apreciar la posibilidad de mantenerla, de reproducirla y fortalecerla, lo que implica la toma de conciencia sobre la sostenibilidad de todas las formas de vida, incluyendo la nuestra, lo que no necesariamente implica la cultura y civilización que hemos creado. Y del "regreso" y la prospección se generan la fuerza, el valor y el coraje para la búsqueda de nuevas formas energéticas que no nos convierten en esas fuerzas depredadoras que ahora somos.

La biopedagogía será una estrategia de acción que nos permitirá crear las condiciones para que com-

prendamos como aprendientes el sentido de las nuevas formas energéticas, y sus implicaciones para el sostenimiento de la vida, sobre la base de una nueva cultura y la posibilidad de construcción de una nueva civilización.

De esta manera, el desarrollo rural sostenible no es una fórmula tecnocrática, es una visión ecológica profunda que permite abrir las puertas de la sostenibilidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Altieri, M. (2001). *Los impactos ecológicos de la biotecnología agrícola*. Extraído de <http://www.actionbioscience.org/esp/biotech/altieri.html>. Abril 2007.
- Boff, Leonardo (2002). *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*. Trota, Madrid.
- FOOD AND AGRICULTURE ORGANIZATION OF THE UNITED NATIONS (1995). *Agricultura mundial: hacia el año 2010, estudio de la FAO*. N. Alexandratos, ed. Roma, FAO y Ediciones Mundi-Prensa, Madrid.
- Millennium Ecosystem Assessment (s.f.). *Informe de Síntesis*.
- Shiva, Vandana (2001). *Biopiratería: el saqueo de la naturaleza y el conocimiento*. Icaria, Barcelona.

HUELLA ECOLÓGICA Y HUMANISMO

Róger Martínez Castillo²⁰¹

Resumen

La huella ecológica es una metodología que ha sido aplicada en muy diversas escalas de toma de decisiones pero con diferencias metodológicas en función de la información de base y el grado de detalle que se pretenda alcanzar. El análisis de la huella ecológica pone de manifiesto las relaciones con el ambiente natural y la misma sociedad. Pues la huella ecológica estima la cantidad de bienes naturales y ambientales necesarios para mantener el nivel de consumo óptimo de una persona, región y país, así como para asimilar los desechos que genere. El reto está en reducir todos los componentes a un único indicador común, cuantificable y comparable, transversalmente y en el tiempo.

Palabras claves: huella ecológica, economía, sustentabilidad, humanismo.

Summary

The ecological footprint is a methodology that has been applied in many diverse scales of decision making,

²⁰¹ Doctor en Agroecología, Universidad de Córdoba, España. Académico del Centro Estudios Generales, UNA, Costa Rica. Correo electrónico: rmartine@una.ac.cr. Teléfono celular: 8849-6465

but with methodological differences based on the base information and the detail grade that is pursued. The analysis of the ecological footprint shows the relations to the natural environment and society itself, since the ecological footprint estimates the amount of necessary natural and environmental goods to keep the optimal consuming level of a person, region, country, as well as to assimilate the garbage produced. The challenge lies on reducing all the components to a single common indicator that is quantifiable and comparable transversally and in time.

Key words: ecological footprints, economy, sustainability, humanity.

Introducción

Se plantea un análisis a la concepción de huella ecológica en el ambiente, así como sus repercusiones en el planeta y de manera inmediata en el ser humano y sus formas de vida (apropiación/producción y consumo).

La degradación y el deterioro social y ambiental son causados por los procesos de producción desarrollados por la alta concentración de la riqueza (tierra, capital) en pocas manos, la deforestación, la agricultura industrial, los monocultivos con agroquímicos y transgénicos, la ganadería extensiva, el latifundio y minifundio y sus bajos índices socioeconómicos



como la pobreza, desempleo y bajo nivel de vida. Otro factor que afecta es la sobreproducción (en el monocultivo), ya que se erosiona el suelo, desaparecen los bosques, el ecosistema y la vida silvestre, se contaminan las aguas y el aire con desechos agroindustriales y urbanos (Beck, 2004).

Todos los seres humanos, las plantas y animales del planeta requieren de alimento, energía y agua para crecer y vivir. En el ser humano, la cantidad de recursos que utiliza depende de su estilo de vida, como por ejemplo, los que habitan en la ciudad desperdician mucha agua, utilizan numerosos aparatos eléctricos, consumen alimentos que son traídos desde otros estados u otros países, viajan en carro y en avión, usan muchos envases de plástico y generan mucha basura. Al utilizar todos estos recursos está reduciendo la superficie de bosques, praderas, desierto, manglares, arrecifes, selvas y la calidad de los mares del mundo. El impacto de una persona, ciudad o país, sobre la Tierra, que se produce al satisfacer lo que consume y para absorber sus residuos se conoce como huella ecológica.

Por el contrario, la gente que habita en zonas rurales, en donde usan poca agua y pocos aparatos eléctricos, se alimentan de sus siembras, viajan a pie o a caballo, usan menos envases de plástico y producen menos basura, tiene una huella ecológica pequeña. Las tiendas están repletas de productos, disponemos de agua o electricidad al instante, contamos con una amplia red de transporte que nos permite ir allí donde deseamos... Vivimos en la abundancia y, en apariencia, nuestros recursos son infinitos.

Pero ¿esta situación es sustentable? Precisamente para tratar de responder a esta cuestión se definió un nuevo indicador al que bautizaron con el nombre de "huella ecológica". Debido a su valor clarificador y su potencial didáctico, este parámetro ha sido adoptado como referencia clave por todos aquellos que se preocupan por la sustentabilidad.

Aproximadamente, una cuarta parte de la superficie del planeta es productiva: existen 12.600 millones de hectáreas productivas, incluidas áreas marinas y tierra firme. Como las personas no somos los únicos habitantes del planeta se debe preservar inalterado, al menos el 10% de esta superficie para otros seres vivos, lo que supone la existencia de 11.340 millones de hectáreas disponibles para los seres humanos. Si se divide esta cifra entre los habitantes del planeta se verá que le corresponde a cada persona un pedacito del pastel productivo de aproximadamente 1,7 hectáreas, de la cual 0,25 ha sería de uso agrícola, 0,6 de prado, 0,6 de bosque y el resto iría destinado a terrenos modificados (ciudades, carreteras, fábricas...). Si se empleara el agua, la madera, los alimentos y el conjunto de bienes que puede producir esa 1,7 ha de forma sustentable se puede pensar que se mantiene dentro de la capacidad de carga del planeta. Sin embargo, la huella ecológica media mundial es actualmente de 2,8 hectáreas por habitante, lo que significa que se necesitarían dos mundos para satisfacer el actual ritmo de consumo y generación de residuos (Living Planet Report, 2006).

¿Qué es huella ecológica?

Desde mediados de los años ochenta del pasado siglo son muchos los científicos y activistas que se han tomado en serio las señales de agotamiento de la capacidad física del planeta para soportar la voracidad sistemática del consumo de masas y han visto la necesidad de construir indicadores que proporcionen información acerca del impacto "humano" sobre la capacidad de los sistemas naturales para abastecernos. Hay cientos de indicadores de sustentabilidad física que informan de otras tantas dimensiones de la crisis ecológica pero, sin duda, el que tiene todas las papeletas para convertirse en vara de medir nuestra destructividad es la huella ecológica.

La huella ecológica consiste en una traducción a hectáreas de tierra biológicamente productiva de los patrones de consumo de un país, una ciudad o un individuo.

La huella ecológica es un indicador ambiental de carácter integrador del impacto que ejerce una cierta comunidad humana –país, región o ciudad– sobre su entorno, considerando tanto los recursos necesarios como los residuos generados para el mantenimiento del modelo de producción y consumo de la comunidad. Por eso trata de dar unas posibles soluciones individuales y colectivas al impacto y conceptualiza el término y, visualizando el impacto ecológico, dar posibles soluciones a la problemática ambiental enfocando la causa que lo provoca (Wackernagel, 2001).

Mide el impacto negativo ambiental que realizan los seres humanos en las actividades cotidianas, reflejando lo contaminantes que son y además sirviendo como el primer paso hacia un cambio de actitud que resulte en un mejor aprovechamiento de los recursos de la naturaleza.

La huella ecológica mide "la superficie necesaria para producir los recursos consumidos por un ciudadano medio de una determinada comunidad, así como la necesaria para absorber los residuos que genera, independientemente de donde estén localizadas estas áreas" (Ayres, 2000). La ilusión de que hay un inagotable cuerno de la abundancia al servicio de nuestro consumo se desvanece como el humo cuando calculamos nuestra huella.

La huella ecológica se define como el área de territorio ecológicamente productivo (cultivos, pastos, bosques o ecosistema acuático) necesaria para producir los recursos utilizados y para asimilar los residuos producidos por una población definida con un nivel de vida específico indefinidamente, donde sea que esté el área.

Debido al sistema de desarrollo implantado por los países desarrollados y a sus medios de producción masiva e innecesaria se ha acelerado desmesuradamente la degradación medioambiental, lo que conlleva a un círculo vicioso en el cual todos somos perjudicados (Ayres, 2000).

En relación con los rasgos globales donde se desarrolla la huella ecológica, resalta el estilo de la vida humana que es muy destructivo en cuanto a las relaciones sociedad-biosfera, donde se observa la posibilidad del ser humano de destruir la vida en el planeta, mediante el uso bélico de la energía nuclear y su estilo de vida afectando el sistema global, destruyendo los ecosistemas claves que son soportes de vida como atmósfera, mar, tierra fértil y ciclo del agua.

Para el cálculo de la huella ecológica hay que tomar en cuenta que al generar cualquier producto, independientemente del tipo de tecnología utilizada, se necesita un flujo de materiales y energía producidos, en última instancia, por sistemas ecológicos; se necesitan también sistemas ecológicos para reabsorber los residuos generados durante el proceso de producción y el uso de los productos finales. Se asume que las prácticas en los sectores agrícolas, ganaderos y forestales son sustentables, esto es, que la productividad del suelo no disminuye con el tiempo.

Los cálculos más fiables de la huella ecológica consideran todos los recursos que una nación consume y los desechos que genera. El consumo nacional se calcula sumando a la producción nacional las importaciones y restando las exportaciones. Para calcular la media por individuo basta con dividir la huella nacional entre el número de habitantes del país (Azqueta et al., 2005).

Para el cálculo de la huella ecológica hay que basarse en la estimación de la superficie necesaria para satisfacer los consumos asociados a la alimentación, a los productos forestales, al gasto energético y a la ocupación directa del terreno.

Así, los terrenos productivos que se consideran para el cálculo son tipos de terrenos productivos. Para el cálculo de la huella ecológica se toma en cuenta los cultivos como superficies con actividad ecológica y que constituyen la tierra más productiva ecológicamente hablando, pues es donde hay una mayor



producción neta de biomasa utilizable por las comunidades humanas (Wackernagel et al., 1999).

Debido a la inexistencia de datos directos de consumo se lo estiman para cada producto. En el caso de la matriz del área de absorción de CO₂ se opera con los consumos directamente, ya que se dispone de la información. Una vez calculados los consumos medios de cada producto por habitante se transforman a área apropiada o huella ecológica para cada producto. Ello equivale a calcular la superficie necesaria para satisfacer el consumo medio por habitante de un determinado producto. Para eso se utilizan valores de productividad que pueden estar referidos a escala global, o bien, se pueden calcular específicamente para un determinado territorio teniendo en cuenta, así, la tecnología usada y el rendimiento de la tierra.

Un elemento complementario es el análisis del conjunto de actividades humanas y las demandas de superficie (huellas ecológicas) asociadas a cada una de ellas. Para ello se pueden establecer las categorías generales. Entre algunos tipos de actividades vinculadas a la huella ecológica se encuentran la alimentación, las superficies necesarias para la producción de alimentación vegetal o animal incluyendo los costes energéticos asociados a su producción, las superficies demandadas por el sector doméstico y servicios, sea en forma de energía o terrenos ocupados, las superficies asociadas al consumo energético y terrenos ocupados por infraestructuras de comunicación y transporte, las superficies necesarias para la producción de bienes de consumo, sea en forma de energía y materias primas para su producción, o bien, terrenos directamente ocupados para la actividad industrial. La consideración de estas categorías de actividades nos permite analizar la huella ecológica a partir de los sectores demandantes de superficies, pudiendo evaluar así en qué ámbitos puede ser más prioritario incidir (Opschoor, 2000).

Huella humana y naturaleza: proceso de degradación

La huella ecológica es provocada por los efectos acumulados de procesos de deforestación, erosión del suelo, sedimentación de ríos y creciente contaminación de aguas subterráneas y superficiales que se originan en patrones de consumo creciente de bienes naturales y energéticos, procesos de urbanización desordenados y deficiente manejo de desechos sólidos y líquidos. Se destacan las nuevas fragilidades y amenazas causadas por los acelerados procesos de metropolización que experimentan los países del área.

Los ecosistemas del mundo están siendo degradados a una velocidad sin precedentes en la historia humana de acuerdo con el informe publicado por la Organización Mundial de Conservación, WWF (Living Planet Report, 2006).

En el informe 2006 "Planeta Vivo" de WWF, el estado del mundo natural, según las proyecciones actuales, en el año 2050 la Humanidad estará usando dos veces el valor de los recursos naturales del planeta, en caso de que estos recursos no se hayan terminado todavía. También ese informe confirma la tendencia de pérdida de la biodiversidad.

De hecho los recursos ya se están reduciendo drásticamente, como lo demuestra el informe, al mencionar que las poblaciones de especies de vertebrados se han mermado aproximadamente en un tercio durante los 33 años que van de 1970 a 2003. Al mismo tiempo la huella ecológica de la humanidad, determinada por la demanda de la gente sobre la naturaleza, ha aumentado a tal punto que la Tierra es incapaz de regenerarse y sobreponerse a tal demanda.

"Estamos hablando de un serio excedente ecológico; estamos consumiendo los recursos más rápido de lo que la Tierra los puede reponer. Las consecuencias de ello son predecibles y graves. Es tiempo de tomar algunas decisiones vitales; de hacer cambios que mejoren los estándares de vida y reduzcan

nuestro impacto sobre el mundo natural, aunque ello no sea fácil", dijo el Director General de WWF, James Leape. El Informe "Planeta Vivo" de 2006, lanzado en Beijing, China, reúne información diversa que permite medir dos indicadores del bienestar de la Tierra.

El primero, el Índice de un Planeta Vivo, mide la biodiversidad basándose en tendencias de más de 3.600 poblaciones de 1.300 especies de vertebrados alrededor del mundo. Las especies terrestres disminuyeron un 31%, las especies de agua dulce un 28% y las especies marinas un 27%.

El segundo índice, la Huella Ecológica, mide el impacto de la demanda de la humanidad sobre la biosfera. Entre 1961 y 2003 la huella ecológica de la humanidad se ha triplicado. El informe plantea que la huella humana excedió la biocapacidad en un 25% en el 2003, mientras que en el informe anterior (2001) esta cifra era del 21%. La huella del bióxido de carbono, a partir del uso de combustibles fósiles, fue el componente de crecimiento más rápido de la huella global, ya que aumentó en más de nueve veces de 1961 a 2003.

Los países con más de un millón de habitantes que poseen la huella más grande en hectáreas por persona son: los Emiratos Árabes Unidos, Estados Unidos de Norteamérica, Finlandia, Canadá, Kuwait, Australia, Estonia, Suecia, Nueva Zelanda y Noruega. China se ubica a la mitad de los rangos mundiales, con el número 69, pero su creciente economía y rápido desarrollo juegan un papel clave en el mundo y en su camino hacia la sustentabilidad (Sturm et al., 2000).

Huella ecológica en el ámbito mundial

En el mundo se pueden ver los daños que produce la huella ecológica. El Informe "Planeta Vivo 2006" muestra que los seres humanos consumen actualmente un 20% más de recursos naturales de los que la Tierra puede producir y que poblaciones de especies terrestres, de agua dulce y marinas

han disminuido una media del 40% entre 1970 y el 2000. Estudios científicos con base en la metodología del índice permitieron a WWF determinar que la salud del planeta está disminuyendo a gran velocidad debido a nuestro consumo creciente de recursos naturales. El índice determina las tendencias poblacionales de más de mil especies y revela que desde 1970 a 2000 las poblaciones de especies terrestres y marinas han descendido un 30%, mientras que las poblaciones de especies de agua dulce han sufrido una caída espectacular del 50%. WWF cree que esto es una consecuencia directa de la creciente demanda humana de alimentos, fibra, energía y agua.

La huella ecológica o mejor dicho el impacto de la humanidad sobre la Tierra se ha incrementado dos veces y media desde 1961. El informe de este año muestra que la huella media es 2,2 hectáreas por persona mientras que solo hay 1,8 hectáreas de terreno disponibles para proporcionar recursos naturales para cada habitante del planeta. Este dato se ha obtenido dividiendo los 11.300 millones de hectáreas de suelo productivo y espacio marino entre los 6.100 millones de personas.

Es alarmante la huella energética humana, debido principalmente al uso de combustibles fósiles como el carbón, gas y petróleo. Este es el parámetro que más rápidamente crece de la huella ecológica, y ha aumentado cerca de un 700% entre 1961 y 2001. WWF destaca que la sobreexplotación de estos combustibles está poniendo a toda la humanidad bajo la amenaza del cambio climático. Además WWF considera de vital importancia que los gobiernos, la industria y la opinión pública cambien a energías renovables y promuevan tecnologías, edificios y sistemas de transporte eficientes energéticamente. El informe muestra también que la población de Occidente está consumiendo recursos a un ritmo extremadamente insostenible. La huella de un norteamericano medio no solamente es el doble que la de un europeo, sino siete veces mayor que la de un asiático o africano medio. El informe advierte que la presión sobre los recursos del planeta seguirá



creciendo conforme estas regiones vayan desarrollándose y consumiendo más (EU, 2001).

El WWF está haciendo lo posible para cumplir con su misión de construir un futuro en el que los humanos vivan en armonía con la naturaleza, también está realizando un llamado a los gobiernos para que cumplan sus compromisos de reducir significativamente la tasa de pérdida de biodiversidad para el 2010.

En la angosta franja de 500.000 km² de tierra centroamericana se han identificado 22 zonas de vida y 17 ecorregiones que albergan cerca de 20.000 especies de plantas, una cantidad equivalente a la de Estados Unidos, que tiene 20 veces el tamaño de Centroamérica. La región cuenta con 4.715 plantas y 451 vertebrados endémicos. La modificación o destrucción de los hábitats, unida a la explotación intensiva, ha generado presiones sobre algunas especies que hoy se encuentran en peligro de extinción o seriamente amenazadas. El grupo más afectado es el de los mamíferos, lo sigue el de los reptiles y, en menor medida, el de las aves. La *Lista Roja* de la UICN para el 2002 registra 4 especies extintas y alerta sobre numerosas especies en peligro, en su mayoría plantas. Panamá es el país que reporta más especies en esta situación, 192 de flora y 50 de fauna y lo sigue Costa Rica con 110 y 45 especies respectivamente. En cuanto a los bosques se calcula que en el 2000 el área de bosques remanente en Centroamérica era de 17.824.000 hectáreas. Aunque en el ámbito mundial la deforestación disminuyó en un 20% en esa década (en comparación con los ochenta), en Centroamérica la tasa permaneció constante.

En el caso de la deforestación, los bosques centroamericanos están expuestos a la amenaza constante de los incendios forestales. Entre diciembre de 1997 y mayo de 1998, durante el último evento de El Niño, la sequía potenció la combustibilidad de la biomasa vegetal y produjo más de 24.000 km² afectados por incendios. Se estima que en esos años la región perdió más de 400 millones de dólares por

árboles quemados, 16 millones por la biodiversidad afectada y 14 millones por las consecuencias sobre los acuíferos. En total, las pérdidas se calculan en más de 5.300 millones de dólares, de los cuales 4.850 corresponden a las emisiones de carbono a la atmósfera por el perjuicio al servicio ambiental que priorizan los bosques en el consumo de ese gas (Estado de la Nación, octava edición).

La carga global a que se somete al planeta está actualmente en un 35% por encima de lo que la naturaleza puede dar. El análisis de la huella ecológica y las unidades elegidas para cuantificarla ponen de manifiesto cuantitativamente las vinculaciones de los hábitos y formas de vida con los problemas medioambientales. Al ser una hectárea aproximadamente el área de un campo de fútbol, resulta sencillo visualizar la influencia de cada individuo, así como el impacto que la ciudad provoca fuera de sus límites administrativos. Se presentan de forma simple y reducida no sólo la cantidad de recursos consumidos o los desechos producidos, sino también la capacidad del medio de producirlos, de absorberlos o de regenerarlos.

Aunque este indicador integra múltiples impactos, hay que tener en cuenta que otros no quedan contabilizados: la contaminación del suelo, del agua, de la atmósfera (a excepción del CO₂), la erosión, etc.; además se asume que en la práctica la productividad del suelo agrícola, ganadero y forestal no disminuye con el tiempo. Es un instrumento complejo que requiere estadísticas y datos muy concretos, no siempre disponibles, pero que pone de manifiesto un estado de sobreexplotación.

La medida de los flujos del capital es fundamental para la gestión económica global, lo mismo debería suceder con el capital natural; la huella ecológica supone un instrumento que pone de manifiesto estos flujos. La presión sobre los recursos de la Tierra seguirá creciendo conforme estas regiones vayan desarrollándose y consumiendo más. Cabe preguntarse si sería deseable o posible generalizar nuestro sistema de consumo viendo que, si todo

el mundo viviera como un norteamericano medio, necesitaríamos tres planetas. Para reducir nuestra huella ecológica solo queda hacer conciencia del impacto ecológico que se está haciendo, someter a la disciplina ecológica y desarrollar la sustentabilidad (Lewis K. et al., 2000).

Cálculo de la huella ecológica

La metodología de cálculo de la huella ecológica se basa en la estimación de la superficie necesaria para satisfacer los consumos asociados a la alimentación, a los productos forestales, al gasto energético y a la ocupación directa del terreno. Esta superficie se suele expresar en ha/cap/año si realizamos el cálculo para un habitante, o bien, en hectáreas, si el cálculo se refiere al conjunto de la comunidad estudiada.

El cálculo de la huella ecológica tiene en cuenta los siguientes aspectos:

- Para producir un producto, independientemente del tipo de tecnología utilizada, se necesita un flujo de materiales y energía, producidos en última instancia por sistemas ecológicos.
- Para reabsorber los residuos generados durante el proceso de producción y el uso de los productos finales se necesitan sistemas ecológicos.
- Se ocupa espacio con infraestructuras, viviendas equipamientos, etc., reduciendo así las superficies de ecosistemas productivos.

Aunque este indicador integra múltiples impactos hay que tener en cuenta, entre otros, los siguientes aspectos que subestiman el impacto ambiental real:

- No quedan contabilizados algunos impactos como la contaminación del suelo, la contaminación del agua, la erosión, la contaminación atmosférica (a excepción del CO₂), etc.
- Se asume que las prácticas en los sectores agrícola, ganadero y forestal es sustentable, esto es, que la productividad del suelo no

disminuye con el tiempo. Obviamente, con el tiempo la productividad disminuye a causa, entre otras, de la erosión, la contaminación, etc.

Así, los terrenos productivos que se consideran para el cálculo son los que aparecen en la siguiente tabla.

Tabla 1
Tipos de terrenos productivos para el cálculo de la huella ecológica

Cultivos	Superficies con actividad agrícola y que constituyen la tierra más productiva ecológicamente hablando, pues es donde hay una mayor producción neta de biomasa utilizable por las comunidades humanas.
Pastos	Espacios utilizados para el pastoreo de ganado y en general considerablemente menos productiva que la agrícola.
Bosques	Superficies forestales, ya sea naturales o repobladas, pero siempre que se encuentren en explotación.
Mar productivo	Superficies marinas en las que existe una producción biológica mínima para que pueda ser aprovechada por la sociedad humana.
Terreno construido	Considera las áreas urbanizadas u ocupadas por infraestructuras.
Área de absorción de CO₂	Superficies de bosque necesarias para la absorción de la emisión de CO ₂ debido al consumo de combustibles fósiles para la producción de energía.

Para calcular estas superficies la metodología se basa en dos aspectos básicos:

- o Contabilizar el consumo de las diferentes categorías en unidades físicas.
- o Transformar estos consumos en superficie biológica productiva apropiada a través de índices de productividad.

Debido a la inexistencia, en general, de datos directos de consumo se estiman los consumos para cada producto con la siguiente expresión:



- En el caso de la matriz del área de absorción de CO₂ se opera directamente con consumos, ya que se dispone de la información.
- Una vez calculados los consumos medios de cada producto por habitante se transforman al área apropiada o huella ecológica para cada producto. Ello equivale a calcular la superficie necesaria para satisfacer el consumo medio por habitante de un determinado producto, para lo cual se utilizan valores de productividad.

Los valores de productividad pueden estar referidos a escala global, o bien, se pueden calcular específicamente para un determinado territorio teniendo en cuenta, así, la tecnología usada y el rendimiento de la tierra.

Un elemento complementario es el análisis del conjunto de actividades humanas y las demandas de superficie (huellas ecológicas) asociadas a cada una de ellas. Para eso se pueden establecer las categorías generales de la Tabla 2.

Tabla 2
Tipos de actividades vinculadas con la huella ecológica

Alimentación	Superficies necesarias para la producción de alimentación vegetal o animal, incluyendo los costes energéticos asociados a su producción.
Vivienda y servicios	Superficies demandadas por el sector doméstico y servicios, sea en forma de energía o terrenos ocupados.
Movilidad y transportes	Superficies asociadas al consumo energético y terrenos ocupados por infraestructuras de comunicación y transporte.
Bienes de consumo	Superficies necesarias para la producción de bienes de consumo, sea en forma de energía y materias primas para su producción, o bien terrenos directamente ocupados para la actividad industrial.

La consideración de estas categorías de actividades nos permite analizar la huella ecológica a partir de los sectores demandantes de superficies pudiendo evaluar así en qué ámbitos puede ser más prioritario incidir.

Una vez estimado el valor de la huella ecológica se calculan las superficies reales de cada tipología de terreno productivo (cultivos, pastos, bosques, mar y terreno urbanizado) disponible en el ámbito de estudio. La suma de todos ellos es la Capacidad de Carga Local y está expresada en hectáreas por habitante.

La comparación entre los valores de la huella ecológica y la capacidad de carga local permite conocer el nivel de autosuficiencia del ámbito de estudio.

Tal y como se indica en la Tabla 3, si el valor de la huella ecológica está por encima de la capacidad de carga local, la región presenta un déficit ecológico. Si, por el contrario, la capacidad de carga es igual o mayor a la huella ecológica, la región es autosuficiente, siempre teniendo en consideración las limitaciones del indicador.

Tabla 3
Comparación entre la Huella Ecológica y Capacidad de Carga

Huella Ecológica > Capacidad de Carga	La región presenta un déficit ecológico.
Huella Ecológica = Capacidad de Carga	La región es autosuficiente.

Por tanto, el déficit ecológico nos indica que una región no es autosuficiente, ya que consume más recursos de los que dispone. Este hecho nos indica que la comunidad se está apropiando de superficies fuera de su territorio, o bien, que está hipotecando y haciendo uso de superficies de las futuras generaciones.

En el marco de la sustentabilidad el objetivo final de una sociedad tendría que ser el de disponer de una huella ecológica que no sobrepasara su capacidad de carga y, por tanto, que el déficit ecológico fuera cero.

Aporte de la huella ecológica a la sustentabilidad

A pesar de que la huella ecológica es un indicador que pueda subestimar el impacto real de la actividad humana sobre el entorno, y que existen aún importantes limitaciones relacionadas con su aplicación metodológica e información disponible, hay que destacar las oportunidades que plantea en relación con la estrategia de la sustentabilidad.

El cálculo de la huella ecológica y su estimación local dota a una comunidad tanto de un instrumento de sensibilización social y ambiental como de un indicador de las políticas hacia la sustentabilidad que se puedan desarrollar en ámbitos como el energético, el forestal o el de la conservación de la biodiversidad.

Resumen

Las crisis no solo se dan en el plano ambiental, sino básicamente en el social, económico y político, debido a que el desarrollo en los países pobres no está ocurriendo, si no que el abismo de la pobreza y riqueza se está agigantando, se intensifican los sistemas de explotación de los bienes del planeta con graves consecuencias sociales y ambientales en la destrucción donde también participan la corrupción de los gobiernos y de las compañías transnacionales; la ignorancia y la pobreza de la población y el injusto comercio mundial que busca mantener un estilo de vida confortable y derrochador en los países y grupos ricos.

Desde hace años se vienen ensayando estrategias ambientales. Sin embargo, los impactos ambientales y la degradación de agrosistemas es muy alta.

Las nuevas sociedades de protección del medio ambiente del siglo XXI, además de proteger los recursos naturales y preservar sus bases materiales para las generaciones del futuro, también deberán unirse al capitalismo, a la protección y defensa de los recursos en son de sustentabilidad, como lo vienen

haciendo los movimientos sociales frente la vorágine mercantilista neoliberal. El capitalismo seguirá ejerciendo presión por usurpar y extraer más los recursos naturales.

Nuestro proceso de degradación tiene que parar los múltiples y severos problemas de salud pública que la sociedad está acarreado debido a la contaminación de agroquímicos en los acuíferos, suelos y alimentos a lo largo y ancho del territorio nacional.

Los partidos políticos y sus ideologías del nuevo siglo XXI no podrán evadir la temática ambiental, por cuanto allí en su esencia radican las bases materiales de todo lo nuevo que deseamos y aspiramos crear por y para las nuevas sociedades justas, ambientales e igualitarias que seguimos soñando y nos empeñamos en construir.

En materia de consumo y uso de los bienes naturales se trata de cómo poder lograr el mejor uso de los recursos, haciendo uso de lo mínimo para alcanzar lo máximo con un gasto pequeño. Es cubrir sustentablemente las necesidades esenciales humanas desde la perspectiva del desarrollo sustentable. Para ello, la producción debe cubrir necesidades, no solo intereses.

El comprar con moderación, es decir, cuanto menos se compre menos residuos se generan, se ahorrará más dinero y se tendrá menos dependencias materiales. Utilizar electrodomésticos y bombillas de bajo consumo. Opta, si puedes, por viviendas bioclimáticas y aísla bien tu hogar. Reducir el consumo de agua.

No utilizar el desagüe como papelera ni derramar productos contaminantes o el aceite usado. Evitar los productos con demasiado embalaje, sobre todo los de corcho blanco. Antes de reciclar, recordar los pasos previos de reducir y si es posible reutilizar. Es importante el reciclar el papel y al igual que el reciclado 100% y libre de cloro. Reducir sustancialmente el consumo de agua, petróleo, las emisiones de CO₂ y evitar la tala de muchos árboles. No tirar a la



basura productos peligrosos o tóxicos. Llévalos a un punto limpio para su tratamiento correcto.

Los actores del consumo son los propios consumidores y, por tanto, tienen parte de responsabilidad en las consecuencias ambientales y sociales derivadas de nuestra huella ecológica. Sin obviar a los productores.

La sociedad debe ser más justa, equitativa y asumir un desarrollo sustentable, basado en los principios de equidad social, respeto a la integridad ecológica de los ecosistemas, modelo económico alternativo y democracia participativa.

Lo que se trata es de plantear un desarrollo socioeconómico alternativo, un cambio estructural, toda una revolución, donde lo ambiental sea eje, mediante la autogestión local, la desconcentración, democratización y transformación de las relaciones de poder, donde el entorno predominante nacional (institucional) e internacional (tratados financiero) y la economía tomen en cuenta lo natural y social.

BIBLIOGRAFÍA

- Ayres, R.U. (2000) *Commentary on the utility of the ecological footprint concept*. Ecological Economics, 32 (3): 347-349.
- Azqueta, D. et al. (2005) *Contabilidad nacional y medio ambiente*. Estudios de la Fundación. Fundación de las Cajas de Ahorros. Madrid.
- Banco Mundial (2000) *Más allá del crecimiento económico*. Development Education Program, World Bank, Washington, D.C.
- Beck, Ulrich (2004) *Poder y contrapoder en la era global: la nueva economía política mundial*. Barcelona: Paidós. 337.11 / B391p.
- Chambers, N.; Simmons, C. y Wackernagel, M. (2000) *Sharing Nature's Interest: Ecological Footprints as an Indicator for Sustainability*. Earthscan, London.
- EU (Directorate General for Research) (2001) *Ecological footprinting*. Final Study, Working document for the STOA panel.
- Folke et al. (1997) *Ecosystem appropriation by cities*. Ambio, 26: 167-172.
- Lewis K. et al. (2000) *An ecological footprint analysis of different packaging*. Best Foot Forward.
- Living Planet Report (2006) World-Wide Fund for Nature International (WWF), UNEP World Conservation Monitoring Centre, Redefining Progress, Center for Sustainability Studies, WWF, Gland Switzerland.
- Martínez, Alier, Joan (1995) *Economía Ecológica y Política Ambiental*. En Colección "Economía y Naturaleza", Madrid.
- McDonald, G. y Patterson, M. (2003) *Ecological footprint of New Zealand and its regions*. Environmental Report. Technical Paper, Ministry for the Environment of the New Zealand, Wellington, Nueva Zelanda.
- Moffatt, I. (2000) *Ecological footprint and sustainable development*. Ecological Economics, 32(3): 359-362.
- Opschoor, H. (2000) *The ecological footprint: measuring rod or metaphor?* Ecological Economics, 32(3): 363-365.
- Organización Mundial de Conservación - WWF (2006) *Informe "Planeta Vivo"*. Elaborado por WWF/Adena.
- Quiroga, R. (2001) *Indicadores de sostenibilidad ambiental y de desarrollo sostenible: estado del arte y perspectiva*. CEPAL, Serie de Manuales, Núm. 16.
- Rapport, D.J. (2000) *Ecological footprint and ecosystem health: complementary approaches to a sustainable future*. Ecological Economics, 32(3): 367-370.
- Rees, W.E. (2000) *Ecological footprint: merits and drawbacks*. Ecological Economics, 32(3): 371-374.
- Sturm, A.; Wackernagel, M. y Müller, K. (2000) *The Winners and Losers in Global Competition: Why Eco-efficiency Reinforces Competitiveness: A Study of 44 Nations*, Rüegger, Chur/Zürich.
- Vergara, J.M. (2000) *Footprint computation: three common errors*. Institut d'Estudis Metropolitans de Barcelona.
- Wackernagel, M. (2001) *Advancing Sustainable Resource Management. Using Ecological Footprint Analysis for Problem Formulation, Policy Development, and Communication*, prepared for DG Environment, European Commission. Redefining Progress.
- Wackernagel, M. y Rees, W.E. (1999) *Nuestra Huella Ecológica: Reduciendo el Impacto Humano sobre la Tierra*. Colección Ecológica & Medio Ambiente, Lom ediciones, Santiago de Chile.

- Wackernagel et al. (1999) *National natural capital accounting with the ecological footprint concept*. Ecological Economics, 29(3): 375-390.
- Wackernagel, M. y Silverstein, J. (2000) *Big things first: focusing on the scale imperative with the ecological footprint*. Ecological Economics, 32(3): 391-394.



ELABORACIÓN DE POLÍTICAS PARTICIPATIVAS BASADAS EN EVIDENCIA CIENTÍFICA E INTERACCIÓN COMUNITARIA PARA EL MANEJO DE LA RELACIÓN AGUA-BOSQUE ANTE EVENTOS EXTREMOS HIDROMETEOROLÓGICOS

Estudio de Caso: Cuenca del Río Pejibaye, Costa Rica.
Proyecto EPIC-FORCE

Marco Otoya Chavarría²⁰²
Carmen Monge Hernández²⁰³
Jorge Fallas Gamboa²⁰⁴

Resumen

Los eventos hidrometeorológicos extremos o intensos son parte de los procesos naturales de la Tierra; sin embargo, en los últimos años han recibido gran atención por parte de la academia, de los medios de comunicación (locales y mundiales) y de los políticos debido a los impactos devastadores que ocasionan en la población y en las economías nacionales.

Sin embargo, existe poca y aún conflictiva evidencia científica sobre la magnitud e impacto adverso que ocasionan la remoción y el posterior cambio de uso de la tierra en la cuenca sobre la magnitud y por ende sobre el impacto de los eventos extremos. El tema aumenta en complejidad si consideramos los efectos y sinergias de

fenómenos climáticos globales tales como El Niño Oscilación Sur y la oscilación decadal. El estudio del comportamiento de dichos eventos en la cuenca hidrográfica es otro tema complejo, pues intervienen una serie de factores tales como el tamaño de la cuenca, las condiciones climatológicas (locales y globales; duración e intensidad de la tormenta), la topografía, el uso-cobertura de la tierra y las prácticas agrícolas, los suelos y su contenido de humedad previa al evento extremo.

Palabras clave: Impacto ambiental/ Cambios climáticos/ Cuencas.

I. Introducción

Los desastres naturales resultan ser un problema de política económica por sus implicaciones y efectos en la esfera económica, social y ambiental. La poca atención que los gobiernos de la región centroamericana han otorgado a la creación de políticas para la prevención y mitigación se ha reflejado en grandes costos no solo económicos, sino también en la pérdida de gran cantidad de vidas humanas, ejemplo de lo anterior, los huracanes Mitch y César.

Los países de la región no han logrado complementar eficientemente diferentes políticas del campo social, económico y ambiental con medidas y políticas para reducir la vulnerabilidad ante distintos

202 Investigador y Docente del Centro Internacional de Política Económica para el Desarrollo Sostenible de la Universidad Nacional (CINPE-UNA). Economista. Máster en Política Económica con énfasis en Desarrollo Sostenible y Economía Ecológica. E-mail: motoya@una.ac.cr. Teléfono: 2263-45-47.

203 Docente e Investigadora. Universidad Nacional (UNA). Miembro del equipo de trabajo del proyecto EPIC-FORCE. E-mail: cmonge@una.ac.cr

204 Especialista en Ciencias Forestales y Recursos Naturales. Miembro del equipo de trabajo del proyecto EPIC-FORCE.



eventos, de manera que los costos asociados sean los mínimos. En muchos casos, aunque existen políticas que indirectamente pueden reducir los riesgos y costos de eventos naturales, su implementación no se lleva a la práctica, un ejemplo de ello son los planes de ordenamiento territorial, que en muchos casos se carece de ellos y cuando, en el mejor de los casos existen, no se llevan a la práctica, lo que evidentemente agrava los efectos de cualquier tipo de eventos.

Hay una amplia falla en reconocer y establecer las relaciones existentes entre los cambios en el uso de la tierra, ubicación de asentamientos humanos, distribución de la población y la destrucción de hábitats y un dramático aumento en la exposición y vulnerabilidad a los desastres. El análisis de las relaciones entre la estructura y el estado del desarrollo de una economía y su riesgo ante desastres sugiere un panorama muy complejo (CCRH, 2003).

La mitigación de desastres debe considerarse una política pública, es poco lo que se puede hacer para prevenir las lluvias o vientos excesivos, la solución es inherentemente política, no tecnológica (CCRH, 2003). El marco institucional (normas, leyes, reglamentaciones formales e informales bajo las que se rigen nuestras organizaciones) necesita ser reestructurado de cierta manera para reducir el impacto de los fenómenos naturales y potenciar las políticas y medidas ya creadas.

II. Principales implicaciones de los impactos hidrometeorológicos en Costa Rica

Nuestro país, dada su ubicación geográfica, presenta grandes precipitaciones en la mayor parte de su territorio entre 5 a 7 meses al año, y se afecta principalmente la Vertiente del Caribe, la Zona Norte, el Pacífico Central y Sur. Las regiones anteriores, en su mayoría, presentan bajos niveles de desarrollo social y económico como la Vertiente del Caribe y el Pacífico Sur, lo que aumenta la vulnerabilidad de esas zonas ante lluvias intensas, vendavales, huracanes e inundaciones. Las condiciones sociales en

que sus habitantes subsisten, incrementan el riesgo asociado a enfermedades tradicionales como dengue, diarrea, cuadros de fiebre y gripe, entre otros; de igual manera, la insuficiente infraestructura vial y de servicios agrava el problema, pues no se tienen en cantidad y calidad para reducir la vulnerabilidad y el riesgo, en otros casos, la infraestructura vial, pluvial y fluvial y los servicios básicos (electricidad y agua) se deterioran significativamente.

Los impactos son variados: en el sector agrícola los eventos hidrometeorológicos varían los procesos de crecimiento de los cultivos, en otros ocasionan pérdidas parciales o totales. Así mismo, aumentan la incidencia de plagas y enfermedades en la agricultura, reduciendo, de esta forma, las cosechas y poniendo en peligro la seguridad alimentaria de la sociedad (Pereira, 2004). El aumento de plagas puede incidir en el uso de agroquímicos, lo cual aumenta los costos, reduce la calidad de los cultivos y promueve la contaminación. En casos extremos los agricultores deben cambiar hacia otros cultivos o ampliar la frontera agrícola (Campos, 2004).

Los cambios en los patrones de lluvias obligan a variar las temporadas de siembra y cosechas alterando la oferta en los mercados y la disponibilidad de alimentos. Además se podría dar un aumento de los procesos erosivos y la incidencia de sequías e inundaciones. La disponibilidad de agua potable en cantidad y calidad se ve afectada así como las actividades socioproductivas que dependen de ella como la agricultura, la generación eléctrica, la industria, el turismo, el comercio y los diversos servicios conexos.

El incremento en las lluvias genera un deterioro en la calidad de vida y en la salud pública del área de estudio. La vulnerabilidad de las poblaciones es consecuencia directa de la ocupación de territorios no aptos para el asentamiento humano conjuntamente con el uso no eficiente de los recursos naturales. Los deslizamientos e inundaciones contribuyen fuertemente con el deterioro de la calidad de vida y el confort. Los impactos se visualizan mayoritariamente

a través del número de viviendas afectadas y número de pobladores afectados. Las consecuencias de las inundaciones no solamente son visibles en el corto plazo sino que las secuelas se trasladan en el mediano y en el largo plazo.

Otro de los sectores que es afectado por lluvias extremas en años lluviosos es el sector de infraestructura. Se inhabilitan los sistemas de distribución de agua, se deterioran otras infraestructuras como casas, redes de telecomunicaciones, suministro de electricidad, escuelas, establecimientos de salud, carreteras y puentes. Consecuentemente, se impacta y retrasa el desarrollo de las diferentes regiones.

En los últimos años, la ocurrencia de desastres y las pérdidas atribuibles a eventos climáticos extremos han aumentado de forma dramática. Según las predicciones del Panel Intergubernamental sobre Cambio Climático (PICC) son necesarios el diseño y la aplicación de medidas de adaptación para evitar desastres mayores. Ante un clima cambiante como el actual, diversos estudios demuestran la vulnerabilidad de nuestra economía y de nuestros recursos naturales ante los eventos extremos. De acuerdo con Giroto y Jiménez (2003), el costo económico acumulado de los desastres en Centroamérica desde 1960 hasta 1999 asciende a \$15.535 millones. El sector salud es uno de los sectores más propensos a sufrir serios impactos debido a los efectos del cambio climático sobre el recurso hídrico.

III. La Cuenca del Río Pejibaye

El distrito de Pejibaye pertenece al Cantón de Pérez Zeledón, provincia de San José. Cuenta con un área de 206,10 km² y una población al 2001 de 9.120. Su economía se ha basado principalmente en la producción de bienes agrícolas y la creación de venta de servicios y comercios.

Entre los productos que se cultivan está el tiquizque, chile picante, maíz, frijol y café. Pejibaye aporta un importante porcentaje del maíz y frijol que consumen los costarricenses. Por otro lado, en este

distrito sobresalen las bellezas naturales, entre ellas se puede mencionar las cataratas del Salto Verde o el río Pejibaye. Es común observar potreros con ganado y sembradíos de granos básicos y durante su recolección suele verse gran cantidad de camiones cargados de arroz y frijoles.

En cuanto al uso del suelo, cabe mencionar que hace cincuenta años prácticamente toda la cuenca estaba cubierta por un bosque tropical de montaña que fue desmontado en gran parte por sus anteriores o actuales propietarios para dedicarlo a cultivos y pastizales. En la actualidad, el 50% de la cuenca lo ocupan los cultivos, el 45% los pastizales permanentes y sólo un 5% se ha reservado al bosque, prácticamente todo él secundario.

En la actualidad, los usos del suelo en la cuenca se pueden sintetizar en los siguientes: 1) bosques secundarios, 2) pastizales con ganadería intensiva, 3) cafetales en sombra, 4) cultivos rotativos de frijol-maíz o de maíz-frijol y 5) otros cultivos como el tiquizque o el jengibre. Son usos que están consolidados dado que a partir de ellos la población obtiene los recursos que necesita para la subsistencia. Las características de dichos usos, incluyendo las prácticas habituales que en los mismos realizan, son las siguientes:

Aunque la cuenca muestra en algunas de sus zonas síntomas de problemas erosivos, especialmente deslizamientos superficiales, su capacidad bioclimática es muy elevada, hasta el punto que la mayoría de los terrenos dedicados a cultivos y pastizales pueden retornar de nuevo a un bosque tropical secundario, simplemente con abandonar en los mismos los citados aprovechamientos. Un bosque secundario, que aunque desde el punto de vista de la biodiversidad no se identifique con el bosque primario, tiene un comportamiento semejante en el aspecto hidrológico.

Hidrológicamente, la cuenca del río Pejibaye (131,15 km²) pertenece a la subvertiente Pacífico Sur y a su vez forma parte de la cuenca del río Grande de



Térraba (Fig. 1). La delimitación superficial de la cuenca corresponde al área drenada hasta la estación limnigráfica Pejibaye (N° 93-31-10), propiedad del Instituto Costarricense de Electricidad. Para el año 1961 la cuenca ya había perdido el 68.3% de su cobertura boscosa y para el año 2000 el bosque se había reducido a menos del 5% de su cobertura original.

Los suelos de la cuenca son moderadamente profundos, poco permeables, con fertilidad desde baja a alta (Acón y Asociados, 1991). A partir de 1940 estos territorios inician un proceso de cambio en el uso del suelo de bosque a actividades agropecuarias. Este proceso se intensificó posiblemente a partir de la década del 50. La cobertura forestal para el año 1948 era de 98.1%, para el año 1961 se había reducido a un 31.7% y para el año 2000 quedaba menos del 5% del área original de bosque. Los bosques remanentes están ubicados en zonas de alta pendiente o en áreas dedicadas a la protección de las fuentes de agua. Aun cuando no se cuenta con datos sobre los niveles de deterioro de los suelos ocasionados por el huracán Mitch en 1996, la gira realizada a la cuenca en junio del 2005 permite inferir que ha alcanzado un nuevo estado de equilibrio hidrológico. El huracán causó daños a la infraestructura vial, destruyó viviendas y cultivos. Los testimonios recabados en la zona indican que el nivel del río Pejibaye a la altura del pueblo del mismo nombre aumentó significativamente; sin embargo, no se cuenta con datos pues la estación medidora de caudales fue destruida por el evento.



Figura 1: Cuenca del río Pejibaye. Costa Rica.

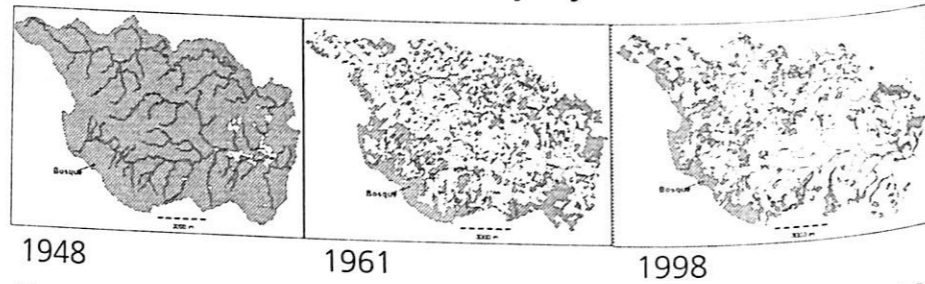


Figura 2: Cobertura forestal cuenca Pejibaye, 1948, 1961 y 1998.

Fuente: Elaboración de los autores a partir de fotos aéreas

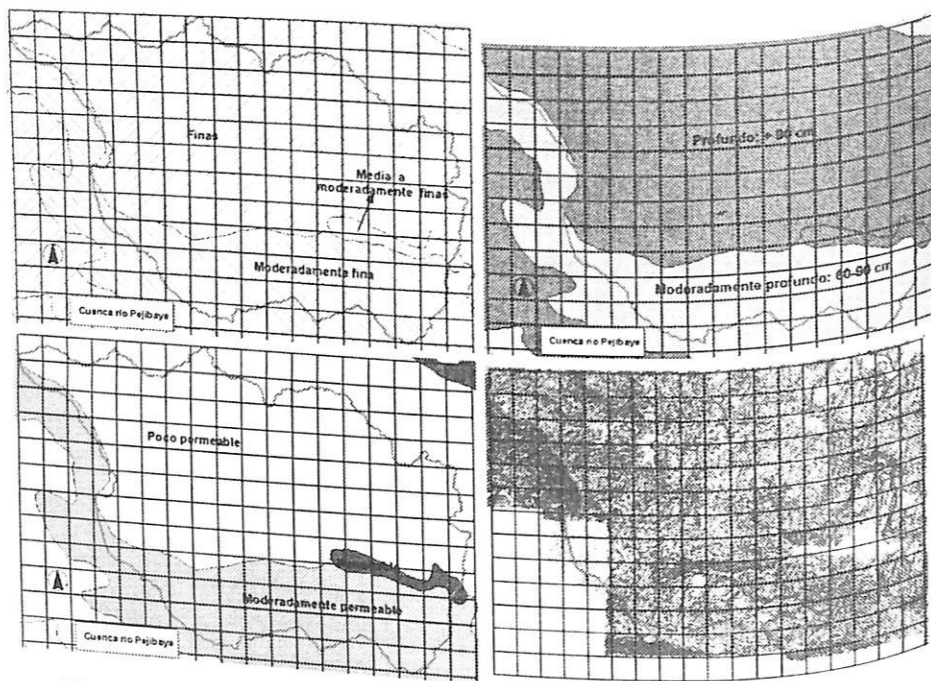


Figura 3: Textura, profundidad del suelo y permeabilidad. Cuenca río Pejibaye

Fuente: Acón y Asociados, 1991

La cuenca del río Pejibaye provee de agua para consumo humano y agrícola a una 870 familias de las comunidades de El Águila, Zapote, Concepción, Santa Fe, Veracruz de Pejibaye, La Sierra de Pejibaye, Las Mezas, Platanares, y el poblado de mayor tamaño: Pejibaye (Fig. 4). De acuerdo con los administradores de los acueductos rurales (agosto, 2001), las comunidades tienen suficiente agua y de excelente calidad durante todo el año.

III. Principales hallazgos

Enfoques del proyecto

En los países en vías de desarrollo, incluido Costa Rica, existen escasos registros confiables sobre la severidad e impacto de los eventos extremos (Guh-Sapir, D., Below R., 2006). Por otro lado, tampoco existen series hidroclimáticas de largo plazo; en el mejor de los casos pueden encontrarse estaciones meteorológicas y limnométricas con registros de 30 años. Otro factor limitante en el estudio es que los eventos extremos como los huracanes con frecuencia destruyen las estaciones medidoras de caudales y por tanto no se tiene certeza del volumen de agua transportado por el cauce. Por estas razones con el proyecto EPIC-FORCE se están implementando dos estrategias de investigación: la primera, simulación

hidrológica y la segunda, reconstrucción histórica de eventos extremos en el ámbito nacional.

Modelado hidrológico

Para el modelado hidrológico se seleccionó el programa SHETRAN²⁰⁵ (Fig. 5) y la cuenca del río Pejibaye con un área de 134 km² ubicada en la Zona Sur de Costa Rica. Esta cuenca tiene un registro hidroclimático de al menos 25 años y fue impactada indirectamente por el huracán César en julio de 1996. El objetivo de la simulación es investigar la respuesta hidrológica de la cuenca ante eventos extremos bajo diferentes porcentajes de cobertura forestal.

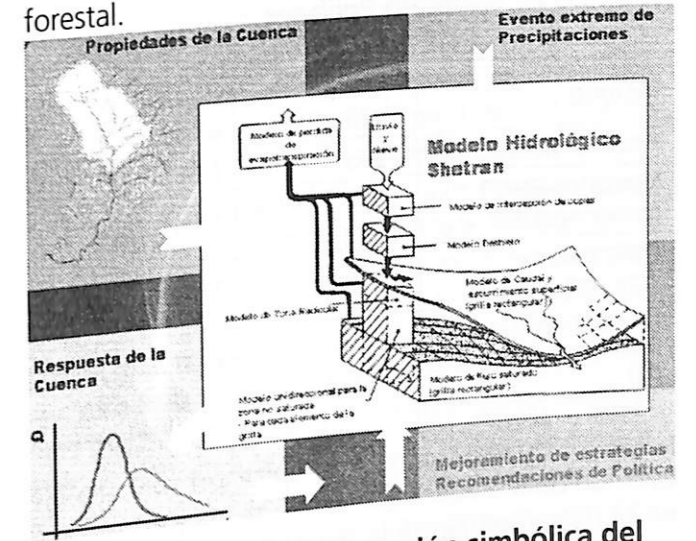


Figura 5: Representación simbólica del programa SHETRAN.

El comportamiento hidrológico de la cuenca es una función de la cantidad de precipitación que recibe (insumo), el agua utilizada por la vegetación en el proceso de transpiración (producto), el agua evaporada (producto) y el cambio en almacenamiento. El cuadro 1 muestra el resultado de aplicar tres métodos de estimación y su respectiva comparación con los datos de la estación Bolivia (N° 98011).

²⁰⁵ Ewen, J., Parkin, G., and O'Connell, P. E. 2000. SHETRAN: distributed river basin flow and transport modeling system. Proc. Am. Soc. Civ. Engrs., J. Hydrologic Engrg., 5: 250-258.

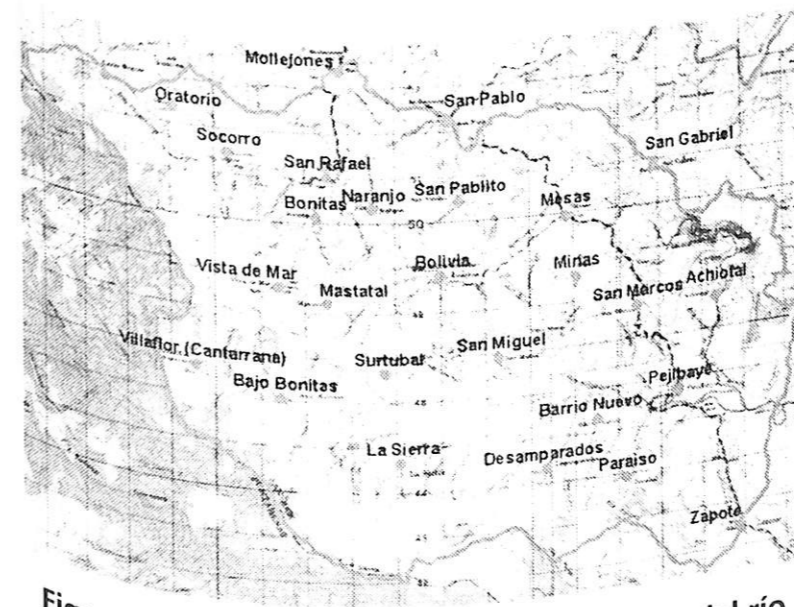


Figura 4: Centros de población en la cuenca del río Pejibaye.



Como es de esperarse, cada método de estimación brinda resultados diferentes, sin embargo la diferencia porcentual entre ellos es inferior al 6% por cuanto puede asumirse que en este caso cualquier método es apropiado para estimar la precipitación media de la cuenca. Basado en el resultado de un análisis de correlación entre la descarga anual y la precipitación anual de las tres estaciones citadas previamente se decidió utilizar los datos de Bolivia (N° 98011) como representativos de la precipitación que recibe la cuenca.

Cuadro 1:
Estimación de precipitación para la cuenca del río Pejibaye.

Método	Ppt (mm): 1970-85	Diferencia (mm)
Estación Bolivia (A)	2263	(A-B) = -124
Media simple (3 estaciones) (B)	2387	(A-B) = 876
Polígonos de Thiessen (C)	2257	(C-B) = -130 (A-C) = 6
Interpolación Curvatura mínima (D)	2320	(A-B) = -67 (A-D) = -57

El análisis de masa para la precipitación anual de la estación Bolivia indica que no existe ningún cambio en el patrón anual de la precipitación entre 1969 y 2004, tampoco existe una diferencia significativa entre la precipitación anual para las décadas de los setenta, ochenta, y noventa (Prueba de Kruskal-Wallis $P > 0.1$, Fig. 20); sin embargo la década del 80 registró una menor variación (15.3%) comparada con el registro (22.7%) y con las décadas del 70 (22.1%) y 90 (30.6%).

La media móvil de 5 años indica que existe una tendencia al descenso en la precipitación anual entre 1969 y 1991; un período de mayor precipitación entre 1991 y el 2000 y nuevamente otro período de menor precipitación entre el 2000 y el 2004 (Fig. 6). La tendencia de las desviaciones de la media entre 1976 y 1994 es negativa; lo cual

indica que la década del 80 recibió menor precipitación que la media del registro.

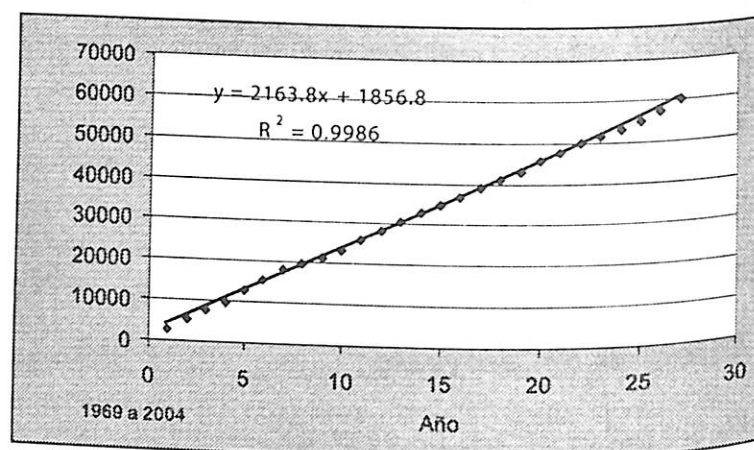


Figura 6: Precipitación anual acumulada para la estación Bolivia (N° 98011, 1979-84).

Cuadro 2:
Estadísticos para la precipitación anual (mm) de la estación Bolivia (N° 98011, 1969-2004).

Estadístico	Registro	Década 70	Década 80	Década 90
Media	2278	2363	2160	2395
Desv. Estándar	516.9	522.7	330.6	732.3
Mediana	2128	2589	2092	2211
CV %	22.7	22.1	15.3	30.6
Máximo	3760	3279	2839	3760
Mínimo	1448.0	1639	1721	1448

La figura 7 muestra el comportamiento de la precipitación media anual por episodio del ENOS²⁰⁶ para el período 1969-2004. La cuenca recibió en los años de La Niña en promedio 2557 mm (± 465.6 mm) por año, en tanto que en años neutros, 2293 mm y en

²⁰⁶ Cada año hidrológico del registro se clasificó en Niña, Niño y Neutros utilizando los datos y criterios del Centro de Predicción Climática del Servicio Meteorológico Nacional de los Estados Unidos de América. Un año es declarado como Niña o Niño cuando la desviación de la temperatura superficial del océano (SST) de la Zona El Niño 3.4 supera ± 0.5 C durante 5 periodos sucesivos de tres meses. http://www.cpc.ncep.noaa.gov/products/analysis_monitoring/ensostuff/ensoyears.shtml

años de El Niño, 1914 mm (± 302 mm). La diferencia entre años de La Niña y de El Niño fue de 643 mm anuales, lo cual equivale a un 33.6% de la precipitación media durante un año de El Niño. Los datos indican que durante los años de La Niña la cuenca recibe una mayor cantidad de precipitación que durante los años de El Niño (Mann-Whitney, $P < 0.001$) o los Neutros (Mann-Whitney, $P = 0.05$).

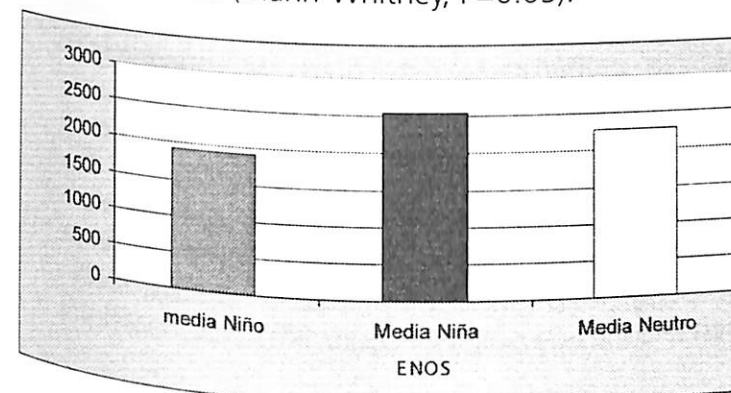


Figura 7: Precipitación media anual (mm) por episodio de ENOS. Estación Bolivia (N° 98011, 1969-2004).

Fuente: Basados en datos de ICE.

Producto de la investigación no se han detectado cambios significativos en la producción de sedimentos en suspensión en la cuenca Pejibaye y tres cuencas adicionales estudiadas con el objeto de realizar comparaciones (Providencia, Peñas Blancas y Pacuare). La interacción entre la cobertura vegetal de las cuencas, los patrones de precipitación, el sustrato, la pendiente y la presencia de eventos meteorológicos extremos (huracanes, tormentas tropicales) no permitió detectar el efecto benéfico que ejerce el bosque al mantener la tasa natural de producción de sedimentos de la cuenca. Otro factor a considerar es el error asociado a las mediciones de sedimentos en suspensión. Por ejemplo, el estudio realizado por la compañía Hydroconsult (1995) en tres subcuencas de la cuenca del río Reventazón indica que las mediciones realizadas por el ICE pueden subestimar la carga de sedimentos en suspensión hasta en un 30%.

Los datos de la cuenca del río Pejibaye se han dividido en dos períodos: 1971-1980 (con bosque) y 1981-1995 (sin bosque). Los datos indican que las cuencas con mayor precipitación tendrán mayor descarga y por ende también una mayor carga de sedimentos en suspensión. De las cuatro cuencas analizadas llama la atención la alta tasa de producción de sedimentos de río Pacuare (0.149 t/mm/km²) y en especial los valores para los años 1969 y 1975; para el primer año la descarga fue un 53% superior al promedio; sin embargo, para el segundo fue un 4% inferior. Tanto durante 1969 como en 1983 la cuenca se encontraba bajo cobertura forestal. Para el caso particular del río Pacuare por cada por ciento de aumento en la desviación de la media de la descarga se aumenta un 2.81% la desviación de la media de los sedimentos en suspensión; o sea, que a mayor descarga mayor carga de sedimentos aun cuando la cuenca se encuentre bajo cobertura forestal. La cuenca del río Pacuare ha mantenido en promedio un 97% de cobertura forestal entre 1968-91; sin embargo, generó un 15.5% más de sedimentos que la cuenca del río Peñas Blancas que posee una cobertura forestal del 90%. A su vez, la cuenca del río Peñas Blancas produjo un 26.5% más de sedimentos que la cuenca del río Pejibaye aun cuando ambas poseían una cobertura forestal media del 90%. Estos resultados ilustran la variabilidad natural esperada en los datos de sedimentos en suspensión, también permiten inferir que posiblemente cualquier cambio en la carga de sedimentos inferior a un 30% no será detectado por el método de análisis.

El análisis de la carga de sedimentos por episodios del ENOS indicó que existe una tendencia a generar una mayor carga de sedimentos durante los años de La Niña que durante los años de El Niño ($P < 0.05$) para las cuencas ubicadas en las regiones Pacífico Central y Sur, pero no para las cuencas ubicadas en las regiones Atlántica y Norte. Esta relación se explica en parte por la mayor descarga observada durante los años de La Niña en las cuencas ubicadas en la vertiente del Pacífico. Dado el impacto del ENOS en los patrones de precipitación parece que la



cobertura forestal ejerce una influencia limitada en la producción de sedimentos de las cuencas ubicadas en la vertiente pacífica de Costa Rica.

IV. Elementos para la definición de políticas y generación de capacidades

Las políticas no son producto de la espontaneidad, sino que responden a procesos y a un accionar que agrupa el conjunto de acciones implementadas por individuos (o grupos) públicos y privados, con miras a realizar objetivos previamente definidos. Las políticas no deben considerarse como fórmulas. A diferentes procesos, corresponden diferentes dinámicas, estructuras y relaciones entre los factores que influyen en la elaboración y ejecución de la política pública. Lo anterior implica que en cada caso particular hay que definir políticas de acuerdo con sus metas y objetivos específicos, por tanto, las políticas deben ser viables y factibles técnica y económicamente.

Para el caso particular de la cuenca del río Pejibaye, las políticas se están desarrollando considerando como insumo importante la evidencia científica obtenida mediante el trabajo de campo, considerando particularmente las características hídricas y geográficas de la cuenca y las condiciones económicas, agrícolas y sociales predominantes.

Un importante paso en el proceso de formulación es la integración de las políticas de adaptación y sus medidas entre los diferentes sectores con las políticas y medidas existentes. Esto refiere a la identificación o integración de sectores claves que puedan integrarse dentro de la formulación de políticas, razón por la cual estas no solo se someterán a discusión del Comité Nacional Asesor (NWG), sino también serán discutidas con los principales actores de la zona.

IV.1 Recomendaciones de políticas para el manejo de la relación agua y bosque ante eventos extremos

En el ámbito nacional es necesario ordenar y crear una guía de políticas que permitan reducir y mitigar el riesgo y la vulnerabilidad del país ante los eventos de origen hídrico, reduciendo el impacto y sus efectos en términos sociales, económicos y ambientales. Sin embargo, tales políticas no se pueden generalizar dadas las diferencias que existen entre una región y otra especialmente en relación con la cuenca. En este sentido las condiciones geográficas, de estructura del suelo, hídricas, sociales, ambientales y económicas son muy diversas y deben tomarse en cuenta. A continuación se detallan algunas recomendaciones de política económica:

- Elaborar y ejecutar planes de ordenamiento territorial para cada cantón del país considerando sus dimensiones geográficas, culturales, ambientales y socioeconómicas. Sin lo anterior, los impactos de los fenómenos como huracanes y lluvias prolongadas incrementarán su efecto.
- Delimitar los usos productivos del suelo y crear medidas para reducir la erosión y escorrentía.
- Desarrollar un sistema eficaz y eficiente de acueductos y alcantarillados (redes fluviales, pluviales y de tratamiento de aguas) con el objeto de mejorar la circulación de las aguas y reducir los efectos de las inundaciones.
- Definir la cuenca como unidad geográfica por excelencia, creando planes y programas que mejoren la cobertura boscosa a las orillas de los ríos e incentivando la reforestación, conservación y preservación.
- Eliminar y prohibir determinadamente las edificaciones o construcciones en zonas de alto riesgo o en cercanías a ríos, quebradas, etc.
- Mantener y mejorar las capacidades institucionales de gestión, prevención y atención de la Comisión Nacional de Emergencias y de aquellas organizaciones involucradas.
- Mejorar la capacidad tecnológica y de los sistemas de información para la prevención, mitigación y atención de eventos hidrometeorológicos.

- Estimular y difundir el conocimiento generado desde el sector académico para reducir la vulnerabilidad ante eventos extremos.

Las recomendaciones anteriores responden a una prioridad nacional que debe ser establecida para la correcta implementación de políticas específicas, pero antes es necesario incidir políticamente en la necesidad de esas políticas para reducir los impactos asociados a eventos de origen hídrico. Adicionalmente, es importante hacer énfasis en la asignación de responsabilidades de manera pertinente que puedan ser evaluadas y monitoreadas exigiendo resultados. Para lo anterior debe considerarse la creación del presupuesto necesario, de manera que exista una estimación de los costos asociados a la implementación de cada una de las políticas.

IV.2 Propuesta preliminar de políticas para el manejo de la relación agua y bosque ante eventos extremos

- Regionalización hidrológica como eje para la definición de políticas particulares para el manejo integrado de los recursos forestales e hídricos, de acuerdo con las características propias de cada cuenca.
- Promoción del manejo integrado de los recursos forestales e hídricos en la cuenca utilizando como herramienta de apoyo la evidencia científica y considerando el principio de precaución.
- Creación de capacidades institucionales para la adaptación del sector productivo a los eventos extremos.
- Implementación de un sistema integrado y coordinado para reducir la vulnerabilidad y el riesgo del sector agropecuario, así como la implementación de acciones preventivas ante los eventos extremos.
- Fortalecimiento de la capacidad institucional para el monitoreo de variables relacionadas con eventos hidrometeorológicos.
- Realización de forma eficiente y eficaz de los procesos de desarrollo, Implementación y funcionamiento de planes reguladores, regionales y

- de cuenca para que respondan a la reglamentación vigente y a la vulnerabilidad en el ámbito social, económico y ambiental.
- Desarrollo y fortalecimiento de los programas de información, capacitación y participación ciudadana en función de los eventos hidrometeorológicos.

IV.3 Apoyando el desarrollo de las capacidades locales

Paralelo al proceso de investigación de la cuenca Pejibaye, con el objetivo de lograr efectos positivos a escala local, EPIC-FORCE ha desarrollado en 2005 y 2006 diversas actividades de extensión en las comunidades ubicadas en el área del Proyecto y su zona de influencia. Para impulsar el desarrollo de las capacidades locales se implementa una estrategia de comunicación y capacitación altamente participativa, impulsando el trabajo colaborativo y de intercambio de experiencias entre academia, productor y sociedad civil. No ha sido difícil la inserción de los actores locales, pues están convencidos de la degradación del suelo que enfrentan actualmente y, de manera empírica, sus habitantes han identificado cierta vulnerabilidad a las precipitaciones de la cual se desprenden algunos daños ecológicos que afectan sus condiciones socioeconómicas; los deslizamientos, la fuerte erosión y pérdida de fertilidad del suelo son algunas de sus preocupaciones, lo que lleva a despertar interés por cambiar sus prácticas de producción y cultura de uso del suelo y del agua.

EPIC-FORCE ha desarrollado algunas actividades de comunicación como talleres, presentaciones, entrevistas, conversatorios y charlas para involucrar en el proceso a los actores locales, incluyendo agricultores, líderes comunales, asociaciones de productores, ONGs, organizaciones comunitarias, empresa privada y las organizaciones públicas como el Ministerio de Agricultura y Ganadería, Acueductos y Alcantarillados, entre otras. Esto ha propiciado el acercamiento de los actores sociales incluyendo los actores locales, investigadores, grupo asesor del Proyecto





cobertura forestal ejerce una influencia limitada en la producción de sedimentos de las cuencas ubicadas en la vertiente pacífica de Costa Rica.

IV. Elementos para la definición de políticas y generación de capacidades

Las políticas no son producto de la espontaneidad, sino que responden a procesos y a un accionar que agrupa el conjunto de acciones implementadas por individuos (o grupos) públicos y privados, con miras a realizar objetivos previamente definidos. Las políticas no deben considerarse como fórmulas. A diferentes procesos, corresponden diferentes dinámicas, estructuras y relaciones entre los factores que influyen en la elaboración y ejecución de la política pública. Lo anterior implica que en cada caso particular hay que definir políticas de acuerdo con sus metas y objetivos específicos, por tanto, las políticas deben ser viables y factibles técnica y económicamente.

Para el caso particular de la cuenca del río Pejibaye, las políticas se están desarrollando considerando como insumo importante la evidencia científica obtenida mediante el trabajo de campo, considerando particularmente las características hídricas y geográficas de la cuenca y las condiciones económicas, agrícolas y sociales predominantes.

Un importante paso en el proceso de formulación es la integración de las políticas de adaptación y sus medidas entre los diferentes sectores con las políticas y medidas existentes. Esto refiere a la identificación o integración de sectores claves que puedan integrarse dentro de la formulación de políticas, razón por la cual estas no solo se someterán a discusión del Comité Nacional Asesor (NWG), sino también serán discutidas con los principales actores de la zona.

IV.1 Recomendaciones de políticas para el manejo de la relación agua y bosque ante eventos extremos

En el ámbito nacional es necesario ordenar y crear una guía de políticas que permitan reducir y mitigar el riesgo y la vulnerabilidad del país ante los eventos de origen hídrico, reduciendo el impacto y sus efectos en términos sociales, económicos y ambientales. Sin embargo, tales políticas no se pueden generalizar dadas las diferencias que existen entre una región y otra especialmente en relación con la cuenca. En este sentido las condiciones geográficas, de estructura del suelo, hídricas, sociales, ambientales y económicas son muy diversas y deben tomarse en cuenta. A continuación se detallan algunas recomendaciones de política económica:

- Elaborar y ejecutar planes de ordenamiento territorial para cada cantón del país considerando sus dimensiones geográficas, culturales, ambientales y socioeconómicas. Sin lo anterior, los impactos de los fenómenos como huracanes y lluvias prolongadas incrementarán su efecto.
- Delimitar los usos productivos del suelo y crear medidas para reducir la erosión y escorrentía.
- Desarrollar un sistema eficaz y eficiente de acueductos y alcantarillados (redes fluviales, pluviales y de tratamiento de aguas) con el objeto de mejorar la circulación de las aguas y reducir los efectos de las inundaciones.
- Definir la cuenca como unidad geográfica por excelencia, creando planes y programas que mejoren la cobertura boscosa a las orillas de los ríos e incentivando la reforestación, conservación y preservación.
- Eliminar y prohibir determinadamente las edificaciones o construcciones en zonas de alto riesgo o en cercanías a ríos, quebradas, etc.
- Mantener y mejorar las capacidades institucionales de gestión, prevención y atención de la Comisión Nacional de Emergencias y de aquellas organizaciones involucradas.
- Mejorar la capacidad tecnológica y de los sistemas de información para la prevención, mitigación y atención de eventos hidrometeorológicos.

- Estimular y difundir el conocimiento generado desde el sector académico para reducir la vulnerabilidad ante eventos extremos.

Las recomendaciones anteriores responden a una prioridad nacional que debe ser establecida para la correcta implementación de políticas específicas, pero antes es necesario incidir políticamente en la necesidad de esas políticas para reducir los impactos asociados a eventos de origen hídrico. Adicionalmente, es importante hacer énfasis en la asignación de responsabilidades de manera pertinente que puedan ser evaluadas y monitoreadas exigiendo resultados. Para lo anterior debe considerarse la creación del presupuesto necesario, de manera que exista una estimación de los costos asociados a la implementación de cada una de las políticas.

IV.2 Propuesta preliminar de políticas para el manejo de la relación agua y bosque ante eventos extremos

- Regionalización hidrológica como eje para la definición de políticas particulares para el manejo integrado de los recursos forestales e hídricos, de acuerdo con las características propias de cada cuenca.
- Promoción del manejo integrado de los recursos forestales e hídricos en la cuenca utilizando como herramienta de apoyo la evidencia científica y considerando el principio de precaución.
- Creación de capacidades institucionales para la adaptación del sector productivo a los eventos extremos.
- Implementación de un sistema integrado y coordinado para reducir la vulnerabilidad y el riesgo del sector agropecuario, así como la implementación de acciones preventivas ante los eventos extremos.
- Fortalecimiento de la capacidad institucional para el monitoreo de variables relacionadas con eventos hidrometeorológicos.
- Realización de forma eficiente y eficaz de los procesos de desarrollo, Implementación y funcionamiento de planes reguladores, regionales y

de cuenca para que respondan a la reglamentación vigente y a la vulnerabilidad en el ámbito social, económico y ambiental.

- Desarrollo y fortalecimiento de los programas de información, capacitación y participación ciudadana en función de los eventos hidrometeorológicos.

IV.3 Apoyando el desarrollo de las capacidades locales

Paralelo al proceso de investigación de la cuenca Pejibaye, con el objetivo de lograr efectos positivos a escala local, EPIC-FORCE ha desarrollado en 2005 y 2006 diversas actividades de extensión en las comunidades ubicadas en el área del Proyecto y su zona de influencia. Para impulsar el desarrollo de las capacidades locales se implementa una estrategia de comunicación y capacitación altamente participativa, impulsando el trabajo colaborativo y de intercambio de experiencias entre academia, productor y sociedad civil. No ha sido difícil la inserción de los actores locales, pues están convencidos de la degradación del suelo que enfrentan actualmente y, de manera empírica, sus habitantes han identificado cierta vulnerabilidad a las precipitaciones de la cual se desprenden algunos daños ecológicos que afectan sus condiciones socioeconómicas; los deslizamientos, la fuerte erosión y pérdida de fertilidad del suelo son algunas de sus preocupaciones, lo que lleva a despertar interés por cambiar sus prácticas de producción y cultura de uso del suelo y del agua.

EPIC-FORCE ha desarrollado algunas actividades de comunicación como talleres, presentaciones, entrevistas, conversatorios y charlas para involucrar en el proceso a los actores locales, incluyendo agricultores, líderes comunales, asociaciones de productores, ONGs, organizaciones comunitarias, empresa privada y las organizaciones públicas como el Ministerio de Agricultura y Ganadería, Acueductos y Alcantarillados, entre otras. Esto ha propiciado el acercamiento de los actores sociales incluyendo los actores locales, investigadores, grupo asesor del Proyecto



EPIC-FORCE y las organizaciones públicas y privadas de la zona.

Con las actividades de comunicación también se logra identificar las necesidades de capacitación y las oportunidades de mejoramiento ambiental desprendidas de proyectos potenciales que se impulsan en la zona. Algunas oportunidades que se han identificado son producto de organizaciones públicas como es el caso del Programa de Pago de Servicios Ambientales impulsado por el Fondo de Financiamiento Ambiental con el apoyo de Coopeagri RL, el cual se orienta a incrementar la actividad forestal del cantón de Pérez Zeledón con sus consecuentes beneficios ambientales. Otras son impulsadas por organizaciones comunitarias locales con apoyo financiero de organizaciones no gubernamentales nacionales e internacionales.

En general, el producto concreto de este acercamiento comunal es no solo conocimiento y articulación de los actores sociales en pro del ambiente, sino también la identificación de sus expectativas sociales y productivas y necesidades de capacitación y de recursos financieros. Ante esta situación la estrategia de EPIC-FORCE para la incidencia local se orienta no solo a dar información y realizar un acercamiento con la comunidad, sino también a realizar actividades que permitan la motivación y la creación de conocimiento en temáticas específicas, con lo que se pretende contribuir a la formación y apertura de la sociedad hacia nuevas opciones de producción y desarrollo social.

Las sesiones de capacitación han incluido diversas temáticas de inminente necesidad como la organización social, conservación y manejo de suelos y agua, manejo integrado de fincas y desastres naturales. La estrategia para el desarrollo de este proceso ha requerido de alianzas estratégicas con organizaciones públicas y no públicas, con profesionales y comisiones de diversa índole. El trabajo integrado y el esfuerzo conjunto de las diferentes organizaciones indudablemente han sido fundamentales para la creación de capacidades locales, concretamente en el 2005

y 2006 se capacitó con el apoyo del Ministerio de Agricultura y Ganadería y del Programa Interinstitucional Aula Móvil²⁰⁷. Se espera que en el 2007 se logre la incorporación activa de otras organizaciones y especialistas.

Dentro de las comunidades beneficiadas en este proceso de creación de capacidades institucionales está Veracruz de Pejibaye. Esta comunidad se ubica a 1,5 horas del centro de San Isidro de Pérez Zeledón. La capacitación se organizó mediante el Programa Aula Móvil, conjuntamente con la Asociación Ecológica para la Protección de Bosques y Cuencas (ASEPRO-BOSCU), una organización local de reciente conformación. La Asociación está integrada por miembros de las diversas asociaciones locales y líderes comunales preocupados y comprometidos con el ambiente. La comunidad cuenta con diversas organizaciones: Asopro Veracruz, Asociación de Desarrollo, Asociación Femenina, Asociación de Productores (granos básicos), ASEPROBOSCU, Asociación Administradora del Acueducto Rural, Junta de Educación, entre otras.

Referencias

- Acón y Asociados (1991). Manual descriptivo de la leyenda del mapa de asociaciones de subgrupos de suelos de Costa Rica. Escala 1:200.000. Ministerio de Agricultura y Ganadería, Secretaría Ejecutiva de Planificación Sectorial Agropecuaria. San José, Costa Rica.
- Berru, W. A. (1980). Evaluación de la escorrentía superficial y la erosión en un pastizal con árboles aislados

²⁰⁷ Este programa fue creado en 1999 por el Ministerio de Ciencia y Tecnología como entidad rectora del sector científico y tecnológico con el fin de promover un cambio de mentalidad en la población y, paralelamente, impulsar el desarrollo científico y tecnológico a escala regional mediante la difusión de información y democratización del conocimiento así como su interacción con las comunidades. El programa se integra por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas, el Instituto Tecnológico de Costa Rica, el Ministerio de Ciencia y Tecnología, la Universidad de Costa Rica, la Universidad Estatal a Distancia y la Universidad Nacional. Por medio de este programa se llevan capacitaciones a las comunidades y se dirigen prioritariamente hacia grupos organizados comunales con necesidades de capacitación y limitado acceso a la educación formal.

en La Suiza, Turrialba, Costa Rica. Tesis Magíster Scientiae. CATIE. Costa Rica.

- Campos, Magda (2004). Evaluación de impactos. Versión preliminar. Instituto Meteorológico Nacional. San José, Costa Rica Noviembre, 2004.
- Comisión Regional de Recursos Hídricos (CRRH) (2003). Impacto de los eventos hidrometeorológicos en la Economía. Informe Final 2003.
- Ewen, J., Parkin, G., and O'Connell, P. E. (2000). SHE-TRAN: distributed river basin flow and transport modeling system. Proc. Am. Soc. Civ. Engrs., J. Hydrologic Engrg., 5: 250-258.
- Giroto, Pascal y Alejandro Jiménez (2004). Marco regional de adaptación al cambio climático para los recursos hídricos en Centroamérica. Informe para CRRH, UICN, GWP, SICA.
- Guha-Sapir, D., Below, R. (2002). *Quality and accuracy of disaster data: A comparative analyse of 3 global data sets*. Working paper prepared for the Disaster Management facility, World Bank, Brussels CRED, 2002. [ID n191] Extraído de <http://www.em-dat.net/publications.htm>
- Guha-Sapir, D. Hargitt, D. Hoyois, Ph. (2004). *Thirty years of natural disasters 1974-2003: The numbers*, Presses Universitaires de Louvain: Louvain-la-Neuve. Extraído en: <http://www.em-dat.net/publications.htm>
- Hydroconsult (1995). *Sedimentation and erosion processes related to the hydropower projects Angustura, Guayabo and Siquirres*. Part I. Prediction of Reservoir Sedimentation. A. B. Hydroconsult. Uppsala, Sweden. 135 p.
- Pereira, Martha (2004). *Origen del cambio climático*. Instituto Meteorológico Nacional (IMN). Costa Rica.
- Van Meter, Donald S. y Carl E. Van Horta (1993). *Undécimo informe sobre el Estado de la Nación en Desarrollo Humano sostenible. La implementación de las políticas*. Luis F. Aguilar Villanueva, estudio introductorio y edición. México.



EFFECTOS SOBRE LA SALUD HUMANA DE LAS TORMENTAS, HURACANES Y LLUVIAS EXTREMAS

Miriam Miranda Quirós²⁰⁸
Marcela Gutiérrez Miranda²⁰⁹

Proyecto Epic Force-Universidad Nacional de Costa Rica 2006

Resumen

Los eventos meteorológicos que implican un aumento en las precipitaciones tienen un impacto significativo en las comunidades. Existe evidencia científica de que los eventos hidrometeorológicos han aumentado en los últimos 20 años y que este comportamiento persistirá en el futuro debido al calentamiento global (Organización Meteorológica Mundial, 2000). Los modelos climáticos actuales no pueden proyectar de manera acuciosa los cambios en eventos extremos tales como inundaciones, huracanes y tornados, por lo que es difícil establecer los potenciales riesgos futuros de dichos eventos sobre la salud de la población. En este documento se realiza un análisis de los efectos de los eventos meteorológicos en la salud de la población.

INTRODUCCIÓN

Los eventos meteorológicos que implican un aumento en las precipitaciones tienen un impacto significativo en las comunidades. Existe evidencia científica de que los eventos hidrometeorológicos han aumentado en los últimos 20 años y que este comportamiento persistirá en el futuro debido al calentamiento global (Organización Meteorológica Mundial, 2000). Los modelos climáticos actuales no pueden proyectar de manera acuciosa los cambios en eventos extremos tales como inundaciones, huracanes y tornados, por lo que es difícil establecer los potenciales riesgos futuros de dichos eventos sobre la salud de la población.

Los huracanes constituyen el tipo de desastre natural más frecuente en Latinoamérica (ver tabla 1). Entre 1990 y 1992 aproximadamente 2 millones de personas en Bolivia fueron seriamente afectadas por severas inundaciones. En octubre de 1999, las inundaciones de México dejaron a 500.000 personas sin techo, y en 1998, en Perú, otro medio millón de personas tuvo que abandonar sus hogares debido a las inundaciones.

Según expertos en desarrollo internacional, en el 2005 hubo dos millones de refugiados por desastres naturales en Centroamérica. El número se ha duplicado desde 1997, y se estima que continuará

208 Consultora y coordinadora componente 2. Programa 1284/OC-CR.

209 Doctora y docente del Centro de Estudios Generales.



creciendo vertiginosamente ante la evidencia de los violentos cambios climáticos que está sufriendo la región.

en la espontaneidad de la naturaleza, sino también hay que tomar en cuenta la influencia antrópica en el medio ambiente, la dinámica de los problemas del desarrollo, la vulnerabilidad de las poblaciones y la falta de políticas de prevención y mitigación de los países del área.

Las diferentes lesiones y las muertes son los efectos directos que se asocian más a menudo con los desastres naturales. Eventualmente, pueden ocurrir efectos secundarios sobre la salud por este tipo de eventos, tales como la proliferación de virus y bacterias debido principalmente a la ausencia de agua potable, al deterioro de los sistemas de saneamiento y a cambios climáticos que causan condiciones favorables para la proliferación de agentes infecciosos y de sus agentes transmisores (vectores).

Los eventos climáticos extremos atacan las estructuras más vulnerables de las comunidades y son un reto para la sociedad civil y para los gobiernos. El grado de preparación de una comunidad para enfrentar los efectos de un

evento extremo, delimita la severidad de los impactos sobre la salud de los mismos. Dependiendo de la severidad y de la naturaleza del evento climático las personas pueden ver afectada su salud física y mental y consecuentemente su calidad de vida.

Existe controversia acerca de la incidencia y de la prevalencia de enfermedades mentales, entre ellas la depresión y el síndrome de estrés postraumático, como secuela de los desastres naturales. Sin embargo, un

aumento en la incidencia de enfermedades mentales ha sido observado después de desastres naturales en Estados Unidos. Un estudio realizado en el área más afectada del huracán Andrew mostró que un 20-30% de los adultos en el área cumplían con los criterios diagnósticos de este síndrome al ser evaluados 6 meses y 2 años después del desastre. Además 20% de los adultos estudiados fueron diagnosticados con depresión 6 meses después del evento (Ironson, 1997). Es importante tomar en consideración que durante y después de un evento extremo la población se ve sometida a carencias y a pérdidas sociales, alimentarias, económicas y en algunos casos hasta afectivas que en el largo plazo van a tener repercusión en la calidad de vida de las personas.

La salud es un producto complejo que se va a ver influenciada tanto por factores externos como por factores internos. A la hora de evaluar el impacto de los eventos extremos sobre la salud son varios los factores que se deben de tener en consideración. La preparación es un factor pronóstico importante a la hora de evaluar este impacto. La habilidad de una población para minimizar los efectos potenciales sobre la salud asociados con eventos climatológicos extremos se basa en un número diverso e interrelacionado de factores, incluyendo los planes reguladores de desarrollo, sistemas de alerta, planes de evacuación y las políticas para atender y prevenir desastres. Concientizar a la población sobre el riesgo de los eventos extremos y sobre como reducir el riesgo sobre la salud de los eventos, las lesiones, la desintegración de las comunidades, y la pérdida económica son elementos indispensables en la respuesta a los eventos extremos.

De acuerdo con la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL, 2003), los desastres acarrear tres tipos de repercusiones económicas: efectos directos sobre la propiedad, efectos indirectos causados por las pérdidas en la producción económica y los servicios, y efectos secundarios que se manifiestan después del desastre, con la renta nacional reducida, la inflación incrementada, los problemas del comercio extranjero, el incremento de los gastos públicos, el déficit fiscal resultante y la

reducción de las reservas monetarias. Las pérdidas económicas causadas por un desastre de gran magnitud frecuentemente exceden el ingreso bruto anual de un país. El Banco Mundial ha estimado que en los países en desarrollo, la pérdida económica debida a desastres, como porcentaje del producto doméstico bruto (GDP), es 20 veces mayor que en los países industrializados.

Los desastres naturales en Latinoamérica y el Caribe han mostrado invariablemente que las poblaciones de bajos ingresos y pobre calidad de vivienda sufren desproporcionadamente ante el golpe del desastre. Los pobres, con más bajos niveles de educación, frecuentemente viven en asentamientos improvisados en localidades altamente vulnerables, tales como en las orillas de los ríos. Un estudio de UNDRP (1998) estimó que el 95% de las muertes causadas por desastres ocurren en el 66% de la población de los países más pobres del mundo. Un desastre no solamente extenua las fuentes de ingreso de los afectados, sino que impide los gastos de compras de materiales para la reconstrucción. Ello acelera el ciclo de la pobreza, el cual, a su vez, eleva la vulnerabilidad a los desastres. El tipo de construcción, así como la densidad de la población en las áreas afectadas, la deforestación, la degradación ambiental y el uso irracional de las tierras crean condiciones precarias que multiplican y magnifican los efectos de los eventos extremos hidrometeorológicos.

Eventos extremos y Centroamérica

En los últimos años, la ocurrencia de desastres naturales y las pérdidas atribuibles a eventos climáticos extremos ha aumentado de forma dramática²¹⁰. De acuerdo con Girod y Jiménez (2003), el costo económico acumulado de los desastres en Centroamérica desde 1960 hasta 1999 asciende a \$15.535 mill. Los procesos de degradación de los recursos naturales y el ambiente tales como la deforestación,

²¹⁰ Según datos del Banco Mundial en comparación a la década de los 60, la pasada década ha visto triplicarse el número de grandes catástrofes naturales, costando a las economías mundiales tanto como 9 veces más que entonces -sólo la cuenta de 1998 estuvo sobre los 90 billones de US\$.

Tabla 1
Desastres naturales en Latinoamérica y el Caribe de 1980 a 1993

Año	País	Desastre	Población afectada
1980	Haití	Huracán (Allen)	330.000
1980	México	Erupción volcánica	60.000
1985	Chile	Terremoto	1.000.000
1985	México	Terremoto	60.000
1985	Colombia	Erupción volcánica	200.000
1986	El Salvador	Terremoto	500.000
1987	Ecuador	Terremoto	150.000
1987	República Dominicana	Huracán (Emily)	50.000
1988	Brasil	Inundación	108.000
1988	Jamaica	Huracán (Gilbert)	500.000
1988	México	Huracán (Gilbert)	200.000
1988	Nicaragua	Huracán (Joan)	185.000
1989	Antigua, Guadalupe, Montserrat, Puerto Rico, St. Kitts y Nevis, U.S.A., U.S. Islas Vírgenes	Huracán (Hugo)	220.000
1990	Perú	Terremoto	130.000
1991	Costa Rica	Terremoto	19.700
1992	Nicaragua	Tsunami	13.500
1993	Honduras	Tormenta tropical (Gert)	11.000

Fuente: IMN, 2000.

El Centro de Evaluación de Desastres de América Latina y el Caribe de la ONU ha registrado un marcado aumento en "la intensidad y frecuencia" de las catástrofes ambientales en la región. Durante los últimos 10 años, el Centro ha registrado 11 "macro-desastres" -catástrofes que un país no puede enfrentar por sí mismo debido a su magnitud- y cerca de 100 "microdesastres", tales como sequías, inundaciones menores y desertización. Las razones para la ocurrencia de tales tendencias no radican sólo



la erosión, la contaminación de fuentes de agua, entre otros, potencian los impactos de los eventos extremos en las comunidades.

De acuerdo con IPCC (2001), el aumento, tanto en el número como en la severidad de los eventos extremos, se debe entre otros factores al cambio climático. Las consecuencias proyectadas por los modelos computacionales de cambio climático son las siguientes: calentamiento de los océanos, desaparición de glaciares, elevación del nivel del mar, aumento en la frecuencia e intensidad de eventos climatológicos extremos debido a una mayor evaporación de agua y superficies oceánicas más calientes.

Además, el calentamiento global está provocando cambios en la distribución e incidencia de enfermedades. La relación entre clima y salud humana puede ser compleja y difícil de establecer. Hoy en día, un clima cada vez más inestable, la pérdida acelerada de biodiversidad y la desigualdad socioeconómica afectan la resistencia de los sistemas naturales. Los cambios en el uso del suelo afectan la distribución de los agentes portadores de enfermedades como los roedores y los insectos, mientras que el clima incide directamente en la duración e intensidad de los brotes de enfermedades. De esta manera, padecimientos como el dengue²¹¹ han reaparecido y se han intensificado en nuestro país (Zwick 1997).

El IPCC²¹² advirtió que debido a la degradación ambiental, "El cambio climático tendrá un variado y adverso impacto en la salud humana acompañado de pérdidas masivas de vidas humanas", además de efectos indirectos relacionados con la potencial disminución de alimentos como consecuencia del aumento de las temperaturas y sequías, contaminación del agua y un aumento en la demanda de servicios de salud. La tabla 1 resume los efectos de

las precipitaciones abundantes en la Salud Pública. Los efectos económicos y ambientales de los eventos hidrometeorológicos están bien documentados. Contrariamente los efectos sociales y específicamente sobre la salud física y mental de las comunidades no han sido bien identificados y estudiados. Por ejemplo, a la hora de contabilizar los daños de los eventos extremos se contabilizan las pérdidas en cultivos y nunca se habla de los individuos que por una inundación pierden sus empleos momentáneamente y se ven sometidos ellos y sus familias a carencias que repercuten a mediano, corto y largo plazo en su calidad de vida. Cuando una familia es reubicada después de un evento extremo tanto niños como adultos empiezan a vivir en condiciones de hacinamiento que propician entre otras condiciones adversas la depresión, la agresión, la violencia y el abuso de sustancias. Además, para recuperarse después de una catástrofe, los niños y jóvenes abandonan sus estudios para poder ayudar a sus familias a recuperar lo perdido lo antes posible, ello en el mediano y largo plazo contribuye a perpetuar la pobreza y el rezago de estas comunidades.

Existe una relación directa entre la pobreza y la degradación ambiental. La misma profundiza la pobreza, así como la segunda es una limitante para conservar o restaurar los recursos naturales. Adicionalmente, la degradación del ambiente empobrece aun más a la población, porque facilita la degradación del suelo, disminuyendo la disponibilidad de tierras agrícolas y su productividad. Consecuentemente, aumenta la vulnerabilidad de los territorios y su gente ante fenómenos relacionados con el clima. Los efectos devastadores del Huracán Mitch en Centroamérica estuvieron directamente relacionados con la degradación ambiental de la región.

211 Esta virosis endémica en las costas del Caribe de Centro América y en las islas caribeñas, hizo su aparición en Costa Rica en 1993, ese año el país notificó 4.612 casos de dengue. En 1994, el número de casos aumentó a 13.929 y luego disminuyó durante los próximos dos años, hasta 1997, cuando se notificaron 14.267 casos.

212 Panel Interinstitucional para el cambio climático <http://www.ipcc.ch/pub/reports.htm>

Los pobladores de Pejibaye de Pérez Zeledón, población muy afectada por los huracanes Mitch y César a finales de la década de 1990, sostienen que las fincas que estaban cubiertas por bosques o algún tipo de vegetación arbórea fueron las menos dañadas por ambos eventos. Por el contrario, aquellas de uso agropecuario, fueron las que mayor pérdida de suelo y pérdidas generales enfrentaron.

Tabla 1
Posibles efectos del aumento de las precipitaciones en la salud pública

- Deterioro de la calidad de vida por inundaciones y deslizamientos (desintegración familiar, violencia doméstica, pérdidas económicas)
- Aumento en la incidencia de casos de enfermedades de transmisión hídrica (diarrea, virosis, enfermedades de la piel)
- Aumento en la incidencia y en el alcance altitudinal de enfermedades trasmisibles por vectores ligadas al agua (dengue, malaria)
- Aumento de la mortalidad general por eventos extremos
- Aumento en la demanda de servicios de salud
- Deterioro de la salud mental

El resultado del deterioro ambiental es el aumento de la vulnerabilidad ante fenómenos naturales de los países centroamericanos. Según la OMS (2000), los efectos del Huracán Mitch en Centroamérica fueron de mayor intensidad debido a la precaria situación ambiental predominante en la región –en él murieron 20 mil centroamericanos, hubo 13 mil heridos y dos millones de damnificados.

A través de la historia los países centroamericanos han sido más vulnerables ante los fenómenos naturales debido a factores internos que determinan la forma en que la región enfrenta las amenazas naturales²¹³. Así mismo la alta frecuencia de desastres produce un retraso y un deterioro en el desarrollo económico y social de la región.

213 Entre los factores que hacen vulnerable a la región centroamericana están el deterioro ambiental –solo el 35% del territorio está cubierto por bosque–, economías inestables y los altos índices de pobreza –40% de la población del área vive por debajo de la línea de pobreza

Costa Rica como parte de la región centroamericana también se ha visto ampliamente afectada por eventos naturales. De acuerdo con Stoltz (2001), los huracanes son los fenómenos naturales que más daño han causado, ya sea por medio de inundaciones severas, derrumbes o de deslizamientos.

Los huracanes que más daños han causado a Costa Rica en los últimos años son Joan en 1988, César en 1996 y Mitch en 1998. Siendo el Huracán César, el que causó mayores daños en término de pérdida de vidas humanas y daños a la infraestructura nacional.

La tabla 2 muestra las tormentas tropicales y huracanes que han afectado a Costa Rica desde 1950 a 1999.



Tabla 2
Tormentas tropicales y huracanes que han afectado a Costa Rica desde 1950 a 1999.

Número	Nombre	Año	Número	Nombre	Año
1	EASY	1950	31	ALMA	1970
2	KING	1950	32	ELLA	1970
3	CHARLIE	1951	33	EDITH	1971
4	ITEM	1951	34	IRENE	1971
5	FOX	1952	35	BRENDA	1973
6	FLORENCE	1953	36	CARMEN	1974
7	DOLLY	1954	37	FIFI	1974
8	HAZEL	1954	38	ELOISE	1975
9	HILDA	1955	39	GRETA	1979
10	JANET	1955	40	DAVID	1979
11	KATIE	1955	41	FEDERIC	1979
12	BETSY	1956	42	HENRY	1980
13	GRETA	1956	43	ALLEN	1980
14	ELLA	1958	44	JEANNE	1981
15	ABBY	1960	45	KATRINA	1985
16	DONNA	1960	46	ELENA	1985
17	ANNA	1961	47	HATA	1988
18	KARINA	1961	48	GILBERT	1988
19	HATTIE	1961	49	JOAN	1989
20	EDITH	1963	50	HUGO	1993
21	FLORA	1963	51	BRET	1993
22	CLEO	1964	52	GERT	1994
23	ISBELL	1964	53	GORDON	1995
24	ALAMA	1966	54	ERIN	1995
25	INÉS	1966	55	OPAL	1995
26	BEULAH	1967	56	ROXANNE	1995
27	GLADYS	1968	57	CÉSAR	1996
28	CAMILLE	1969	58	MITCH	1998
29	FRANCELIA	1969			
30	MARTHA	1969			

Fuente: IMN, 2003.

Efectos del Huracán Mitch en Costa Rica

En octubre 1998, el Huracán Mitch, clasificado como el cuarto huracán más intenso que se ha registrado en el Océano Atlántico, ocasionó serios daños a la región centroamericana, estimados entre US\$7.5 y US\$8.5 mil millones. Los estudios indican que eventos extremos de esa magnitud son

comunes en América Central y se espera que haya un aumento tanto en la frecuencia como la severidad de estos (IMN, 2003).

De acuerdo con IMN, el Huracán Mitch ha sido el huracán más devastador en la historia de Centroamérica, sin embargo, el Huracán César, un huracán de mucha menor categoría técnica, causó mucho más

daños en Costa Rica. Durante los 14 días que este fenómeno afectó al país se instalaron 99 albergues temporales que albergaron aproximadamente 5.500 personas. De los 81 cantones del país, este fenómeno afectó directamente 40 cantones por desbordamientos, avalanchas y deslizamientos. También se registraron cuatro personas fallecidas, diez heridos y cuatro desaparecidos.

En el sector agropecuario se registraron pérdidas en: arroz, caña de azúcar, plátano, banano, café, maíz, pesca, hortalizas, producción lechera y quesos.

La población total afectada directa e indirectamente fue de alrededor de 16.500 personas, incluyendo aquellas personas que debieron movilizarse hacia albergues o ser evacuadas de forma preventiva a casas de vecinos o familiares, o hacia otros sitios seguros. También resultaron afectadas las viviendas de 828 familias.

La distribución geográfica del impacto muestra que las precipitaciones continuas generaron tres focos importantes de concentración del impacto. Las zonas inundadas fueron:

- 1) Las llanuras de la región Brunca, principalmente las llanuras del río Térraba, Coto-Colorado, Sierpe y Osa.
- 2) Las llanuras de los ríos Parrita y Tárcoles.
- 3) Las llanuras del río Tempisque.

La otra connotación especial de este fenómeno hidrometeorológico fue el impacto focal, originando por desbordamientos en puntos específicos de la vertiente pacífica, o por derrumbes producto del tipo de suelo de las regiones, los cuales tienen alta susceptibilidad a la remoción en masa (movimientos gravitacionales) o de poca cohesión esencialmente en condiciones de alta humedad y saturación, en áreas de alta pendiente o con procesos de erosión fuertes o avanzados. Destacan en este evento los siguientes cantones: Acosta, Desamparados, Tarrazú, Puriscal, Grecia, Aguirre, Coto Brus, Osa, Pérez Zeledón, Montes de Oro y Puntarenas (distritos de Cóbano, Lepanto y Paquera).

BIBLIOGRAFÍA

- Asies. 2000. Guatemala CA. *El impacto de los desastres naturales en áreas urbanas y en la salud pública en Centroamérica y el Caribe.*
- EIRD. 2002. *Tendencias sobre Reducción de Desastres en las Américas.* Disponible en www.eird.org
- EIRD Informa (Estrategia Internacional para la Reducción de Desastres). América Latina y el Caribe. Número 5. 2002. *El desastre del 19 de febrero y reflexiones sobre la institucionalidad en la gestión de riesgos de Bolivia.*
- Ironson G., Wynings, et all. *Posttraumatic stress symptoms, intrusive thoughts, loss, and immune function after Hurricane Andrew.* Psychosomatic Medicine, Vol. 59, Issue 2. 128-141.
- Ramírez, A. y Mesa, G. 2002. *La equidad en salud: un desafío a los preparativos y mitigación ante situaciones de desastres.* EIRD.
- Revista Masica-OPS OMS #3 ENERO. 2000. *La salud ambiental de Centroamérica en el nuevo siglo.*
- Werner Stolz. 2003. *Huracanes en Costa Rica.* Disponible en E:\huracanes costa rica.htm



FORTALECIMIENTO DE LA SEGURIDAD JURÍDICA INMOBILIARIA DEL PAÍS COMO INSTRUMENTO PARA EL MEJORAMIENTO DE LA CALIDAD DE VIDA DE LA SOCIEDAD COSTARRICENSE

Miriam Miranda Quirós²¹⁴
Marcela Gutiérrez Miranda²¹⁵

Palabras claves: Seguridad jurídica inmobiliaria/ Catastro Nacional/ Registro de la propiedad/ Áreas ABRE.

1. Antecedentes

El Gobierno de Costa Rica con el objetivo de incrementar la seguridad jurídica inmobiliaria y garantizar así los derechos de la propiedad inmueble a la ciudadanía, crea el Programa de Regularización del Catastro y Registro Nacional por medio de la ley N° 8154 en noviembre del año 2001, mediante el Convenio de Préstamo N° 1248/OC-CR el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) otorga el financiamiento del Programa.

La inseguridad jurídica provoca conflictos económicos, sociales, ambientales e institucionales mientras que la seguridad jurídica de los derechos sobre la propiedad inmueble es un mecanismo para contribuir a mejorar el clima para la realización de las inversiones públicas y privadas en Costa Rica. La

ejecución del Programa está bajo la responsabilidad de una unidad ejecutora que a su vez es un órgano adscrito al Ministerio de Hacienda.

En el sistema costarricense los datos de la propiedad están inscritos en dos organizaciones distintas: el Catastro Nacional y el Registro de la Propiedad Inmueble. Aunque se trata de un mismo objeto (una propiedad), el Registro es responsable de la situación jurídica (propietario, derechos, gravámenes, entre otros) y el Catastro Nacional, de la descripción física del terreno (ubicación, área y forma). Con frecuencia existen inconsistencias entre los datos del registro jurídico y del registro físico de las propiedades, un problema que tiene diversos orígenes, incluso de carácter histórico. El registro jurídico de las propiedades inmobiliarias existe desde 1865, mientras que el registro físico se establece en 1916 y se consolida con la Ley de Catastro Nacional de 1981.

Antes de la promulgación de esa ley no se necesitaba que cada movimiento registral estuviera acompañado por un plano catastrado. Con la ley se establece esa exigencia y se forma el Catastro Nacional. Hasta ahora, sin embargo, el Catastro ha consistido en un archivo de planos individuales, solo muy recientemente disponibles en forma digital. Existen otras causas para esta inconsistencia entre la información del Registro y del Catastro, entre ellas se destacan las de tipo institucional y jurídico. El Registro y el

²¹⁴ Consultora y coordinadora componente 2. Programa 1284/OC-CR.

²¹⁵ Doctora y docente del Centro de Estudios Generales.



Catastro funcionan bajo una misma administración pero actúan legal y técnicamente de manera separada, de tal forma que los procedimientos de inscripción y los de acceso a la información no están integrados.

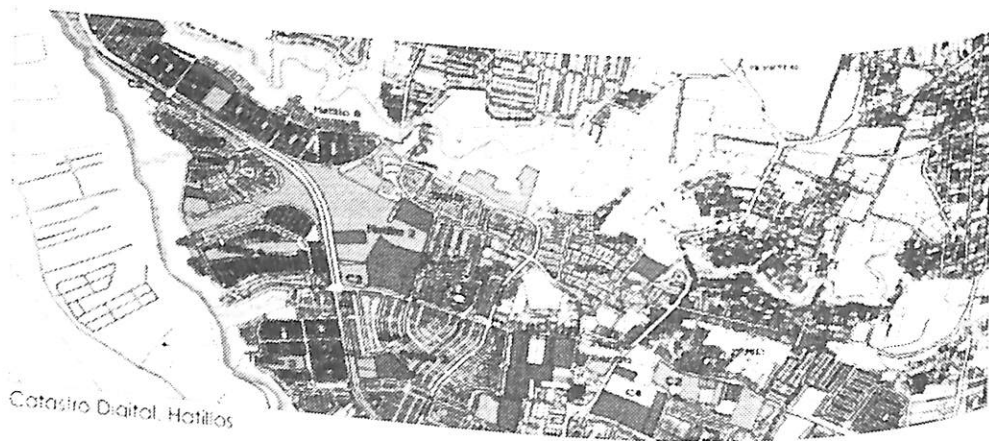
La falta de información unificada se refleja, entre otros aspectos, en que para el año 2000 existían 1,2 millón de predios registrados (fincas) y cerca de 1,6 millón de planos catastrados. La falta de relación entre los datos del Registro y del Catastro hace, por ejemplo, que no sea posible ubicar algunas fincas en el terreno, que haya más de un plano catastrado por finca o que varias fincas estén inscritas con un mismo plano. Cuando se registra un plano, no se conoce la ubicación exacta debido a la carencia de una cartografía catastral oficializada; eso genera duplicaciones de planos al no existir mecanismos de control en su inscripción. Esos planos, además, no incluyen la totalidad de las afectaciones que pueden tener.

Todo esto facilita la realización de fraudes inmobiliarios y genera conflictos entre los propietarios. Hay actualmente cerca de mil expedientes abiertos en el Ministerio Público por casos de esta naturaleza. Por otra parte, en Costa Rica, aunque es una práctica habitual inscribir las propiedades en el Registro, la ley no lo exige; la inscripción no es un requisito constitutivo del derecho de propiedad. Para transmitir una propiedad basta un acuerdo entre las partes. La inscripción solo tiene efectos declarativos frente a terceros.

A esto se suma la distinta jurisprudencia establecida por las Sala I (Civil) y la Sala III (Penal) de la Corte Suprema de Justicia en relación con los casos de adquirentes de buena fe. La Sala I protege a quien adquirió una propiedad de buena fe, con base en los datos del Registro, aunque haya comprado a quien no era, realmente, el dueño de la propiedad.

La Sala III interpreta de manera distinta este mismo problema: ha establecido que si alguien compra con base en datos del Registro originados fraudulentamente es como si no hubiera comprado. Por lo tanto, se devuelve el bien al propietario original. Esta discrepancia, sumada a la falta de garantías estatales que respalden la fe pública registral, no contribuye a fortalecer la seguridad jurídica.

Debe destacarse, finalmente, que el sistema de confianza basado en la fe pública que dan los notarios –sobre el registro jurídico de la propiedad– y los agrimensores –sobre el registro físico de la propiedad– puede ser violado fácilmente, lo que favorece los fraudes inmobiliarios. Estos son algunos de los problemas que enfrenta el sistema jurídico de registro de la propiedad en Costa Rica y que el Programa 1284/OC-CR pretende contribuir a resolver.



2. Estructura del Programa

El Programa de Regularización del Catastro y Registro Nacional lo conforman una Dirección General, tres componentes técnicos, un componente operativo con sus respectivas dependencias para la implementación de las diversas actividades que los componentes han definido. Los componentes técnicos: 1: formación del catastro y compatibilización con el Registro Nacional; 2: regularización de derechos relacionados con la propiedad inmueble en territorios bajo regímenes especiales (ABRE)²¹⁶; y 3:

²¹⁶ Las áreas ABRE están conformadas por las Áreas Silvestres Protegidas (ASP) públicas o privadas, las fincas del IDA que aún no

fortalecimiento municipal para el uso de la información catastral.

2.1 El Componente 1

Tiene como objetivo fundamental formar el catastro de la totalidad de los predios existentes en el país. Estos debidamente georreferenciados mediante la compatibilización de la información jurídica y física de cada propiedad inscrita. El país carece de un catastro técnicamente elaborado con su correspondiente cartografía catastral actualizada que contenga la descripción física y oficial de cada predio relacionada con los datos jurídicos de cada propiedad. Para que exista congruencia entre los datos del Catastro y del Registro la información de cada predio debe ser compatibilizada de modo que reúna las siguientes condiciones:

- Que corresponda a una finca o asiento registral.
- Que exista un plano catastrado que lo describa de manera congruente con el asiento registral.
- Que la descripción del asiento registral y del plano catastrado coincidan con la situación física (en el campo) del predio.

La formación de ese catastro compatibilizado con el registro supone una serie de implicaciones técnicas y jurídicas muy complejas. Como requisito necesario para la compatibilización de la información catastral y registral es preciso producir información fotogramétrica básica (mapas a escalas 1:5.000 y 1:1.000), a partir de fotografías aéreas a escalas (1:25.000 y 1:6.000 respectivamente) que se hayan tomado. Asimismo, como requisito para la georreferenciación predial, y como apoyo al control terrestre requerido durante la etapa de producción cartográfica, se debe disponer de un nuevo sistema nacional

tienen la categoría de asentamientos campesinos, los territorios indígenas (TI), las zonas marítimo-terrestres (ZMT) y la faja fronteriza entre Panamá y Nicaragua –territorios no incluidos en la primera etapa del Programa.

de coordenadas. Con los insumos mencionados en proceso, el componente realizará los levantamientos de campo destinados a formar el Catastro y sanear posibles inconsistencias entre la información gráfica, la literal y la realidad en el terreno.

Adicionalmente, este componente contempla desarrollar las reformas legales e institucionales que permitan la existencia de un Registro y un Catastro compatibilizados, o sea, la necesaria armonización del marco legal. Eso exigirá, en su momento, la aprobación de las leyes que correspondan.

2.2 El Componente 2

Tiene como objetivo el conformar un catastro de las áreas bajo regímenes especiales (ABRE) que cubren un 62% del territorio nacional. Estas son las Áreas Silvestres Protegidas (ASP) que, a mediados de los años 90, dieron paso a la formación del Sistema Nacional de Áreas de Conservación; los territorios IDA que aún no tienen la categoría de asentamientos campesinos; los territorios en manos de los pueblos indígenas (TI) y la Zona Marítimo-Terrestre (ZMT). Sólo el Sistema Nacional de Áreas de Conservación, administrado por el Ministerio del Ambiente y Energía (MINAE), abarca hoy cerca del 25% del territorio nacional.

Muchos de esos territorios han sido ocupados por entes públicos y privados de manera desordenada y sin planificación y el hecho de que no se cuente con la totalidad de los recursos necesarios para pagar a los propietarios de los terrenos incluidos en las áreas protegidas ha generado conflictos por el uso de la tierra.

El Programa aspira a regularizar los derechos de propiedad inmueble en los terrenos identificados como ABRE y, por primera vez, incluir en el Catastro Nacional no solo la parte privada sino también la pública. Eso contribuirá, sin duda, a que Costa Rica cuente con un Catastro completo de todo el país. Sin embargo, en esta primera fase del programa solo se cubrirá alrededor del 10% de las zonas ABRE.



2.3 El Componente 3

Tiene como meta el fortalecimiento de los gobiernos locales. Las municipalidades dispondrán de la información catastral actualizada sobre los inmuebles de su territorio y con ello podrán recaudar el impuesto predial de forma más eficiente. En cuanto al apoyo a la gestión fiscal municipal se pretende ayudar a los municipios a mejorar los procesos de valoración de los predios y gestión de cobro y recaudación. En cuanto a la planeación municipal y el ordenamiento territorial se trata de mejorar la capacidad de los municipios con el propósito de aprovechar sus recursos físicos y financieros utilizando los datos catastrales para elaborar sus planes de desarrollo y su ejecución.

En cuanto al apoyo a la gestión fiscal y el fortalecimiento municipal, se están actualizando las plataformas de valores de terrenos por zonas homogéneas en los 81 cantones, elaborando diagnósticos y planes de acción para fortalecer su gestión de cobro, implementando un Sistema de Valoración de Bienes Inmuebles (SIVABI) y se diseñará un Sistema Integrado Financiero y de Gestión Municipal (SIFI-GEMU).

Además, este componente apoyará a las municipalidades en el desarrollo e implementación de un sistema gerencial municipal y en diversas actividades de capacitación y equipamiento tecnológico para el uso de la información catastral y fortalecimiento institucional de las municipalidades, IFAM y ONT.

Por otra parte, con la finalidad de apoyar los esfuerzos del Estado en el ordenamiento y planificación del territorio se elaborará un plan provincial de desarrollo y planes reguladores en los 11 cantones de la provincia de Guanacaste.

3. Regularización de los derechos de propiedad en las zonas ABRE

El Componente 2 trabaja con un comité técnico integrado por representantes del Ministerio

de Ambiente y Energía, el Instituto de Desarrollo Agrario, el Instituto Fomento Asesoría Municipal, el Instituto Geográfico Nacional, la Comisión Nacional de Asuntos Indígenas, la Oficina Normalización Técnica de Tributación Directa (ONT) y el Instituto Nacional de Turismo como invitado permanente. Se está en el proceso de integrar la Procuraduría General de la República, dado el papel fundamental que jugará esta en la regularización de las zonas ABRE.

Objetivo General del Componente 2

Regularizar los derechos de la propiedad inmueble en los territorios identificados como Áreas Bajo Regímenes Especiales (ABRE) priorizados por el Componente 2 del programa de Regularización del Catastro y Registro Nacional.

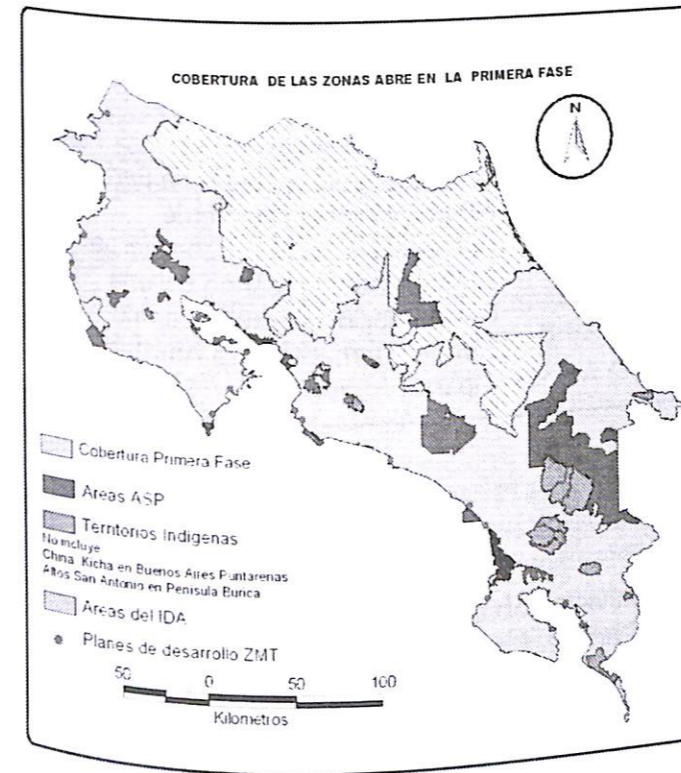
En su conjunto la coordinación del Componente 2 y el Comité Técnico priorizaron las áreas a regularizar. Con el objetivo de utilizar de manera eficiente los recursos y abarcar un mayor número de territorios se definió concentrar las actividades en aquellos territorios donde convergen una o más organizaciones en la administración de territorios; se agruparon los esfuerzos para identificar dónde se traslapan territorios de áreas silvestres protegidas, tierras del IDA y/o territorios indígenas. De esta forma el Programa selecciona 19 áreas silvestres protegidas, 16 territorios del Instituto de Desarrollo Agrario, 15 territorios indígenas (TI) y la zona marítimo-terrestre entre bahía Salinas (norte del cantón de La Cruz) y río Barú (sur del cantón de Aguirre). Ver figura 1.

El Programa ha establecido una muy estrecha coordinación con las diversas organizaciones involucradas. El Ministerio de Ambiente y el Instituto de Desarrollo Agrario han sido dos organizaciones públicas pilares para el Componente 2. Ambas, conjuntamente con el Instituto Geográfico Nacional, han priorizado un accionar inteligente y oportuno.

Igualmente, han actuado de manera dinámica en los procesos licitatorios evaluando ofertas y

seleccionando empresas. Con el IGN se ha logrado un trabajo mancomunado para definir metodologías innovadoras de amojonamiento que aseguren la sostenibilidad de la demarcación. A partir de aquí la delimitación no dependerá más de un objeto físico. El mojón o hito puede ser removido pero la demarcación georreferenciada será sostenible.

Figura 1: Mapa de las zonas ABRE seleccionadas para la primera fase



También se ha coordinado con la Comisión de Asuntos Indígenas y especialmente con las Asociaciones de Desarrollo de cada uno de los 15 territorios indígenas para implementar las diversas actividades en los territorios. Asimismo, se hizo la consulta según lo establecido por organismos internacionales.

Como producto de la consulta se estableció un convenio entre la Unión Europea y cada territorio. La Unidad Ejecutora publicó un documento con los detalles del proceso de consulta.

El Componente 2 desarrollará un conjunto de actividades. Todas ellas constituyen insumos para la regularización de la propiedad inmueble en las zonas ABRE.

La Unidad Ejecutora trabaja mediante la modalidad de licitaciones públicas internacionales. Sin embargo, ha desarrollado actividades dirigidas a crear capacidades que permitan un eficiente seguimiento y monitoreo a las licitaciones internacionales.

El programa, para desarrollar capacidad y lograr un monitoreo eficiente, implementó un plan piloto en el territorio indígena de Matambú y en el Refugio Nacional de Vida Silvestre Ostional. En el primero se terminó el levantamiento de situación y el catastral. Se está en el proceso de análisis de información para proceder con el respectivo amojonamiento.

En el segundo caso se levantó la información base y en forma pionera, el día 29 de agosto del 2007, se inició el amojonamiento del manglar de este refugio. En el mismo también se implementará una innovadora metodología para demarcar la zona inalienable de los 50 metros.

El conocimiento es insumo básico para regular, por eso la primera actividad es el levantamiento de situación económica, social, ambiental, institucional y catastral de las zonas ABRE. Para ello, mediante proceso licitatorio, se contrató la empresa Louis Berger por un monto de 560 mil dólares americanos por un período de 10 meses.

Como producto de esta contratación se tendrá claridad sobre el tipo y magnitud de conflictos por la propiedad inmueble en zonas ABRE, información base también para proceder con los levantamientos catastrales, la demarcación, el amojonamiento de los territorios ABRE y conformación del catastro ABRE.

Asimismo, la información generada por esta empresa será base para dar inicio a los procesos de resolución de conflictos; para ello el Programa está



Cuadro 1: Territorios ABRE seleccionados para la primera fase del Programa Regularización del catastro y registro

ZMT	IDA	TI	ASP (MINAE-SINAC)
Cabuya- Montezuma	Piedras Amarillas	Guaymí de Osa	Humedal Estero Puntarenas
Bahía Pochote	San Juan	Altos de San Antonio	Carara
Caldera	Casitas	Conte Burica	Zona Protectora Tivives
Puntarenas	San Juanillo	Coto Brus	RVS/Playa Hemosa Punta Mala
Punta Leona- Herradura	Bijagual	Abrojos-Montezuma	Zona Protectora Cerros Turrubares
Jacó-Playa Hermosa	Coopecarara	China Kicha	Reserva Forestal Los Santos
Quepos-Manuel Antonio	Salinas	Talamanca Bribri	Zona Protectora El Rodeo
La Cruz	Gromaco	Quitirrisí	PN La Cangreja
Boca Coronado (Sur)	Paso Agres	Boruca	Parque Nacional Bosque Diría
Playa Hermosa- Matapalo	Hacienda Sierpe	Rey Curré	Zona Protectora Abangares
Playa Potrero- Playa		Térraba	Parque Nacional Barra Honda
Nombre de Jesús		Salitre	Humedal Riverino Zapandí
Playa Junquillal -Playa		Cabagra	RNA Cabo Blanco
Avellanas		Ujarrás	Reserva Biológica Lomas de Barbudal
Pavones-Zancudo			Parque Nacional Palo Verde
			Humedal Nacional Térraba Sierpe
			Parque Nacional Marino Ballena
			Parque Nacional Braulio Carrillo
			Parque Internacional La Amistad
			Cipanci

estableciendo tres centros para resolución alterna de conflictos. El primero en la ciudad de Liberia, el segundo en la municipalidad de Osa y el tercero en la municipalidad de Sarapiquí.

Cada uno de ellos tendrá cobertura regional. El Programa facilita la operación hasta diciembre del 2009 y a partir de enero del 2010 cada una de las municipalidades (Liberia, Sarapiquí y Osa) lo incluye con su presupuesto, lo cual asegura la sostenibilidad de estos centros.

También el producto de Louis Berger será insumo para la elaboración de los planes de ordenamiento de la ZMT entre bahía Salinas y el río Barú, en el litoral Pacífico. Aunque el Programa trabajará en la elaboración de planes de ordenamiento del territorio costero solamente en el litoral Pacífico generará

información sobre la ocupación de la ZMT en el litoral Caribe.

Esta mañana se está haciendo público el informe sobre la ocupación de las islas en Costa Rica, documento generado por la UE.

El Comité Técnico del Componente 2 hizo una priorización²¹⁷ de las zonas ABRE que se trabajarán en esta primera etapa del Programa (cuadro 1, figura 1).

²¹⁷ Para la priorización fueron elementos fundamentales los insumos con que cuenta el Componente 1, entre ellos, cartografía, red de mojones y fotografía. Otros criterios fueron la necesidad del MINAE de cumplir con el mandato de fallos judiciales que obligan a desarrollar la tarea de ordenamiento de la tenencia de la tierra en ASP y a generar información sobre estos territorios, la presión sobre los recursos naturales que existe en ciertas ASP y el interés común interinstitucional de hacer efectivo el traspaso de tierras del IDA al MINAE o al CONAI

Para el cumplimiento del objetivo general –regularizar los derechos de la propiedad inmueble en los territorios identificados como zonas ABRE–, el Componente 2 se subdivide en 4 subcomponentes a su vez:

- Levantamiento situacional, levantamiento catastral, amojonamiento y conformación del catastro de las zonas ABRE.
- Identificación, prevención y resolución de los conflictos de tenencia y uso de la tierra relacionados con la propiedad inmueble en zonas ABRE.
- Planes de ordenamiento territorial en la ZMT del Pacífico costarricense.
- Equipamiento tecnológico para la sostenibilidad de las zonas ABRE.

El Componente 2 se implementa de forma integrada con el Componente 1 y el 3. El Componente 1 suministra insumos básicos como ortofotos y la cartografía necesaria para implementar la presente estrategia operativa.

Dado que muchos de los territorios ABRE no están incluidos dentro de las zonas catastrales seleccionadas por el Componente 1 (32 cantones) se ha coordinado (con el Componente 1) la elaboración de las ortofotos, de territorios ABRE cubiertos por este Programa para no atrasar la dinámica de trabajo del Componente 2.

3.1. Subcomponente 1: Levantamiento situacional, levantamiento catastral, amojonamiento y conformación del catastro de las zonas ABRE

Este subcomponente tiene los siguientes objetivos específicos:

- Obtener información básica necesaria para caracterizar las diversas zonas ABRE.
- Realizar el levantamiento catastral de las zonas ABRE.
- Conformar el catastro de zonas ABRE.

- Elaborar un mapa conceptual sobre la conflictividad relacionada con los derechos de la propiedad inmobiliaria en las zonas ABRE.
- Amojonar de manera selectiva las zonas ABRE.

Para cumplir con los anteriores objetivos se han definido las siguientes actividades:

- Implementación del levantamiento situacional en 16 zonas ABRE IDA, 19 zonas ABRE MINAE, 15 Territorios Indígenas (TI) y 18 sitios en la Zona Marítimo-Terrestre. Estos generarán la información para caracterizar de manera integral estos territorios.
- Elaboración de levantamientos catastrales de 16 zonas ABRE IDA, 19 zonas ABRE MINAE, 15 Territorios Indígenas (TI) y 18 sitios en la Zona Marítimo-Terrestre. Mediante el mismo se podrá conocer la realidad in situ sobre la situación catastral de los territorios ABRE bajo estudio.
- Con los insumos que aporten las dos actividades anteriores se elaborarán los mapas de conflictividad sobre el uso de los territorios en la diversas zonas ABRE que comprende el Componente 2.
- Implementación de 15 consultas en Territorios Indígenas (TI). En cada uno de los 15 Territorios Indígenas (TI) se hará una consulta tal y como lo establece el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT).
- Amojonamiento de aproximadamente 448.78 km en ASP, 378.4 km Territorios Indígenas (TI), 52.8 en terrenos del IDA en proceso de titulación y 120 km de Zona Marítimo-Terrestre (ZMT).



3.2. Subcomponente 2: Identificación, prevención y resolución de los conflictos de tenencia y uso de la tierra relacionados con la propiedad inmueble en zonas ABRE

Lo guían los objetivos específicos:

- Definir y establecer de manera participativa una metodología para facilitar la resolución de conflictos relacionados con la propiedad inmobiliaria en las zonas ABRE.
- Crear capacidades en las organizaciones que manejan territorios ABRE para la resolución alternativa de conflictos.
- Analizar el mapa de conflictividad por el uso de la tierra en zonas ABRE.
- Capacitar facilitadores para la resolución alternativa de conflictos relacionados con la propiedad inmobiliaria en las zonas ABRE.
- Establecer y operar una Unidad Interinstitucional de Regularización de la propiedad inmueble para las zonas ABRE.
- Crear capacidad técnica y administrativa de la oficina interinstitucional RAC.

Como producto del levantamiento catastral y del levantamiento situacional se pondrá de manifiesto la conflictividad por el territorio en las diversas zonas ABRE –omisión o falta de acciones jurídico-administrativas, inconsistencias catastrales o registrales, irregularidades que ameriten acciones de saneamiento por parte de las organizaciones encargadas del manejo o administración de estas áreas—. Es importante enfatizar que este componente no podrá resolver la totalidad de los conflictos que se identifiquen, sin embargo creará capacidades sostenibles, experiencia y conocimiento para que el país continúe trabajando en esta dirección.

Para el logro de los objetivos de este subcomponente se han definido las siguientes actividades:

- Elaboración de un mapa de conflictos relacionados con la propiedad inmueble en zonas ABRE.

El subcomponente 1 generará la información necesaria para establecer un mapa que visualice la conflictividad por los territorios.

- Establecimiento de una metodología para resolver los conflictos conexos con la propiedad inmueble en zonas ABRE. La metodología para RAC debe fomentar la cultura de diálogo, conjuntamente con la búsqueda de soluciones consensuadas, extrajudiciales y sostenibles para resolver los conflictos individuales y sociales relacionados con la propiedad inmobiliaria en las zonas ABRE.
- Capacitación de equipos RAC a los diversos actores sociales involucrados con las zonas ABRE.
- Establecimiento de centros RAC y una oficina interinstitucional para la resolución alternativa de conflictos. Esta oficina tiene como meta la creación de capacidades y experiencia para ordenar, sistematizar y actualizar la situación jurídica, topográfica y registral de las Áreas Silvestres Protegidas (ASP), los Territorios Indígenas (TI), los terrenos del IDA y la Zona Marítimo-Terrestre (ZMT) de las zonas ABRE descritas anteriormente. Aunque el Programa no podrá resolver el 100% de las situaciones identificadas mediante los levantamientos situacionales, la Unidad Interinstitucional continuará trabajando de manera dinámica y sostenible.

Algunas de las acciones previstas que tendría que hacer la Unidad Técnica Interinstitucional de Regularización de la propiedad inmueble para las zonas ABRE son: levantamientos catastrales, revisión y corrección de límites, redacción de modificación de decretos, escrituras, traspasos y titulaciones. Entre sus funciones principales se identifica el garantizar sostenibilidad a las labores de regularización de zonas ABRE una vez que finalice la primera fase del Programa.

El Programa dotará a la Unidad Técnica Interinstitucional de la capacidad técnica y administrativa para

que opere de manera sostenible y eficiente. Esta Unidad tendrá representación y participación de las organizaciones públicas relacionadas con las zonas ABRE. Será de carácter mixto e interdisciplinario y estaría conformada por un funcionario o funcionaria de cada una de las siguientes instituciones: SINAC-MINAE, IDA, ICT, CONAI, IFAM, Catastro Nacional²¹⁸ y Ministerio de Hacienda, quienes actuarían de acuerdo con las potestades y responsabilidades derivadas de su representación institucional. Adicionalmente, laborarían en la Unidad dos abogados y dos profesionales en topografía o profesión afín.

3.3. Subcomponente 3: Planes de ordenamiento de la ZMT: el litoral Pacífico

Tiene por objetivo específico:

- Elaborar planes de ordenamiento del territorio de la ZMT en el litoral Pacífico entre bahía Salinas y el río Barú.

En la ZMT²¹⁹ coexisten situaciones legítimas, anómalas y anárquicas respecto con la tenencia y ocupación de la tierra. Esta ingobernabilidad es consecuencia de la ocupación espontánea y desordenada de los territorios costeros, de la inadecuada aplicación del marco jurídico y del traslape no solo de la legislación, sino de funciones entre organizaciones. Los diversos actores, públicos y no públicos, que interactúan en los territorios costeros desarrollan su accionar prácticamente a la libre. A pesar de que las costas costarricenses atraen la inversión de manera dinámica, la mayoría de los gobiernos locales no disponen de recursos técnicos eficientes para admi-

²¹⁸ Esta institución está en proceso de ser incorporada al Comité Técnico del Componente 2

²¹⁹ La ZMT es patrimonio nacional. Está conformada por doscientos metros tierra adentro a partir de la línea de pleamar ordinaria en ambas costas. Los primeros cincuenta metros de ancho, y las áreas que quedan al descubierto durante la marea baja, se identifican como la zona pública e inalienable y la franja de los cincuenta metros restantes es la zona restringida o concesionable; en los territorios insulares, después de los cincuenta metros inalienables, todo el resto de las islas es zona concesionable (Arts 10 y 21, Ley 6043)

nistrar de manera eficaz la inversión y poblamiento de los litorales. Los municipios no han logrado desarrollar y aplicar mecanismos que les permita ordenar estos territorios y cobrar impuestos acordes con los precios de mercado.

Aunque el marco jurídico no permite la propiedad privada en la ZMT (legítima las propiedades que fueron inscritas en el Registro Nacional anterior a la ley N° 6043 de 1977), se ha permitido la ocupación de la ZMT en contra de los procedimientos de ley y en detrimento de la institucionalidad costarricense. El "mercado" de la tierra es altamente dinámico; los concesionarios (inclusive los aspirantes a concesionarios) y los ocupantes en general, "venden" territorios sin documentos legítimos. Ello crea falsas expectativas en relación con la propiedad y permite no solo realizar inversiones, sino también transacciones comerciales sobre la tierra. En este sentido, se ejecutan ventas y otros actos jurídicos sin sustento legal alguno. Como consecuencia, el Estado debe invertir recursos humanos y económicos significativos para resolver por la vía judicial lo que se no fue capaz de resolver por la vía administrativa.

Por lo tanto, para el ordenamiento del territorio de la ZMT se requiere que cada uno de los gobiernos locales disponga necesariamente de un plan de ordenamiento de los territorios ubicados en la ZMT bajo su administración. El plan de ordenamiento integral del territorio debe ser elaborado de manera participativa, donde cada uno de los actores locales cumpla un papel protagónico. Dicho plan será un instrumento guía para el desarrollo local y una herramienta para resguardar la institucionalidad y soberanía costarricense.

3.4 Equipamiento tecnológico para la sostenibilidad de las zonas ABRE

Dado que las diversas organizaciones relacionadas con las zonas ABRE disponen de infraestructura tecnológica desactualizada, el monitoreo y conocimiento de los territorios públicos es limitado. La necesidad de equipamiento tecnológico se sustenta



en que la información actualizada y adecuada permite trabajar en dirección de la sostenibilidad de los terrenos públicos. Los objetivos específicos de este subcomponente son:

- a. Elaborar un diagnóstico sobre las necesidades de infraestructura tecnológica –para la sostenibilidad de las mismas– en la zonas ABRE.
- b. Dotar de equipo tecnológico a las diversas organizaciones que manejan territorios ABRE.

El Componente 2 hará una identificación de las necesidades de equipamiento del MINAE, IDA, CONAI, IGN, con el objetivo de que puedan trabajar de manera eficiente y coordinada con la Unidad Interinstitucional para la regularización de las zonas ABRE. Asimismo equipará no solo la Unidad Interinstitucional, sino las diversas organizaciones que manejan zonas ABRE.

OFRECIMIENTO DE MEDIACIÓN: ESPACIOS DE DIÁLOGO ENTRE EL CONOCIMIENTO INDÍGENA, CIENTÍFICO-ACADÉMICO

Rafael Zamora Brenes²²⁰

Resumen

Los ordenamientos ecológicos en Costa Rica si bien pueden ser reconocidos como instrumentos necesarios y plausibles de política pública ambiental para afrontar la severidad y amenaza que reviste hoy la problemática del deterioro de los recursos naturales, también es posible que por lo general se establezcan de manera unilateral, sino es que arbitraria; que han adolecido de estrategias de intervención que posibiliten mecanismos de análisis y diálogo o prácticas de participación de los sujetos y actores sociales que actúan, moran y laboran en los territorios donde estos se aplican.

En esta ponencia expongo la experiencia desplegada con representantes sociales de la comunidad, grupos de trabajo y autoridades del municipio de Bribri-Talamanca comprendido en el área del ordenamiento ecológico en la comunidad indígena de Uatsí en Talamanca, su zona de influencia, desde el punto de vista ecológico.

²²⁰ Vicedecano: Centro de Estudios Generales. Geógrafo Físico en Ordenamiento Territorial de los Recursos Naturales y el Ambiente. Profesor en Humanismo Ecológico y Recursos Naturales, Cultura y Sostenibilidad. Universidad Nacional de Costa Rica. rzamor@una.ac.cr

El trabajo se realizará mediante una propuesta de intervención y metodología para validar y enriquecer la propuesta del modelo de ordenamiento, por medio de la creación de espacios para posibilitar el diálogo entre el conocimiento tradicional de los indígenas y el conocimiento teórico científico-académico, como una herramienta que propiciara la reflexión con la población rural de la región, sobre el grave deterioro de los recursos naturales y la interrelación entre pobreza y medio ambiente; propiciar la participación de los actores sociales en pro de la construcción de alternativas a partir del aprovechamiento sustentable de sus recursos naturales, con el fin de obtener beneficios económicos y sociales; fortalecer el modelo de ordenamiento a partir de la retroalimentación en el diálogo de saberes; potenciar las capacidades y habilidades de actores rurales en la incidencia y gestión de políticas públicas adecuadas a sus propias necesidades y perspectivas de desarrollo; así como recuperar el conocimiento ancestral que les permita una relación armónica con el medio ambiente y facilitar el modelo de ordenamiento ecológico como instrumento para la toma de decisiones organizativas y económico-productivas de las comunidades.

APROPIACIÓN DE LA NATURALEZA: MANEJO INDÍGENA Y LOS ORDENAMIENTOS DESDE LA PERSPECTIVA GUBERNAMENTAL

Las sociedades humanas desde siempre han establecido relaciones con su espacio/territorio mediante procesos de apropiación de la naturaleza, no sólo



con la intención de obtener beneficios materiales o económicos, sino también por medio de prácticas que responden a diferentes sentidos y significados simbólicos, instituyendo normas, reglas o valores.

Como menciona Carlos Walter Porto Goncalves (2001: 6), "Las identidades colectivas implican un espacio hecho propio por los seres que las fundan, implican un territorio". En el devenir de estas sociedades (indígenas) se inscribe un orden específico de significados, entre los que se encuentra el modo en que cada una marca la tierra, o lo vuelve propio, hace común un determinado espacio, adueñándose de él.

En la última etapa del desarrollo del capitalismo, la fase de la "globalización" o "mundialización", que pone al descubierto progresivas manifestaciones de una crisis general civilizatoria desplegada en las últimas tres décadas, y que apunta en especial a la dramática destrucción de los recursos naturales y la degradación ambiental, "que se cierne como amenaza real del mundo" (Aguirre Rojas, 2004: 5), ha incitado amplias críticas y debates sobre los límites de un modelo y ha propiciado diversas reacciones y diferentes estrategias para el manejo de los recursos y de la naturaleza en su conjunto.

De tal suerte, en este contexto de crisis civilizatoria y por ende ambiental, germina una visión que "vino a cuestionar las bases conceptuales que han impulsado y legitimado el crecimiento económico, negando a la naturaleza" (E. Leff, 1999: 17). En este contexto, planteo la imperiosa necesidad de poner orden en la explotación y usos de los recursos naturales.

De una parte, los gobiernos centrales y municipios se adecuan al discurso del desarrollo sustentable de las instituciones internacionales ocupadas de la atención a tan nebulosa problemática, comenzaron a preparar propuestas que orientarán las acciones, actividades o proyectos que pudieran contribuir a detener o aminorar la catastrófica situación que se evidenciaba en cada uno de sus países.

Pese a estas circunstancias, ha prevalecido la concepción y los significados implícitos en el concepto de desarrollo, así como el de desarrollo rural y el más novedoso –por el arrebató del discurso y del mito– el desarrollo sustentable; nociones, las más de las veces reduccionistas, ancladas en un pensamiento y en un modelo económico que sólo conciben el desarrollo en función del crecimiento económico –un mecanismo para medir el grado de progresión o incremento de la producción y el consumo– y que remite a la idea de progreso como antídoto de la pobreza, al avance tecnológico y la democracia –que en realidad sólo se refiere al marco de lo electoral– como correctivos del deterioro ambiental.

De esta manera, los preceptos del desarrollo sostenible o sustentable no se han traducido en una ética, como un cuerpo de normas de conducta, que reoriente los procesos económicos y políticos hacia una nueva racionalidad social y hacia formas sustentables de producción y de vida. La ética para la sustentabilidad plantea la necesaria reconciliación entre la razón y la moral, de manera que los seres humanos alcancen un nuevo estado de conciencia, autonomía y control sobre sus mundos de vida, haciéndose responsables de sus actos hacia sí mismos, hacia los demás y hacia la naturaleza en la deliberación de lo justo y lo bueno. La ética ambiental se convierte así en un soporte existencial de la conducta humana hacia la naturaleza y de la sustentabilidad de la vida.

EL ECONOMICISMO

En Costa Rica al igual que en el resto de América Latina, el desarrollo sustentable se ha convertido en un discurso, un mito que en realidad esconde las verdaderas intenciones de la ganancia económica –mercados de agua, plantaciones comerciales, por ejemplo– y deja de lado la equidad, la superación de la pobreza y el efectivo cuidado del medio ambiente.

En este sentido, nuestros países reclaman una mayor participación en la instrumentación de políticas

de gestión dentro de un marco estratégico amplio, fundamentados en la necesidad de facilitar y posibilitar amplios procesos que permitan el equilibrio entre el crecimiento económico, la equidad social y la sustentabilidad ambiental.

Además y sobre todo, plantearse los retos notoriamente formulados por E. Leff, A. Argueta, E. Boege y C. Porto Goncalves (2005): "la conservación de la biodiversidad y los equilibrios ecológicos del planeta; la democracia, la participación social y la diversidad cultural; el conocimiento, la educación, la capacitación y la información de la ciudadanía" (2005), no como discurso y preceptos huecos, sino en el sentido verdadero de su significación.

En la actualidad, a decir de la Secretaría Técnica Ambiental, se tiene la intención de que cada región crítica específica de Costa Rica, cuente con un ordenamiento ecológico del territorio. Y que estos, además de tener carácter de obligatoriedad, sean el soporte técnico, respaldo jurídico y económico para planear desde una visión integradora y sustentable.

Empero, el desprecio, negligencia y constantes reducciones al presupuesto reservado al cuidado prioritario del medio ambiente, permiten prever el riesgo de continuar con un discurso vacío, en tanto esos bríos no merezcan un claro reconocimiento al valor, el significado y el sentido de considerar a los pueblos indígenas en la formulación, instrumentación, gestión y evaluación de los proyectos que se emprendan, asignándole los recursos indispensables para el logro efectivo de los objetivos, así como dejar de privilegiar o proteger los sórdidos intereses de las inversiones privadas y extranjeras, los monocultivos a gran escala –en general de los principales causantes del incremento de la desaparición de los bosques– así como la perniciosa privatización de la tierra e incremento de la pobreza rural.

De cara a los retos que enfrentan tanto la humanidad como los recursos de nuestra nación, se hace necesario y urgente reconocer el conocimiento

comunitario del medio ambiente en el aprovechamiento y manejo de los recursos naturales, así como la participación de estas comunidades en la toma de decisiones. Lo anterior con la finalidad de que la formulación de los planes de ordenamiento del territorio no se reduzcan a tan sólo a pliegos sellados ostentadamente, sino que sean un auténtico instrumento de regulación de las actividades y usos en un espacio determinado y tengan una aplicación funcional.

La propiedad y el aprovechamiento de los recursos naturales remiten tanto a un marco legal que los norma y reglamenta, como a diversas prácticas sociales de comunidades indígenas que históricamente se han hecho cargo de regular las formas de acceso y la distribución de los beneficios obtenidos de las selvas y bosques.

El ordenamiento territorial no es una práctica nueva en el escenario rural, en realidad constituye un ejercicio cotidiano que permite planear espacialmente diversas actividades y que aborda dos puntos primordiales para la vida comunitaria y indígena: a) la visión de futuro de la comunidad, es decir, la estrategia de desarrollo a seguir, y b) el uso de cada porción de su territorio, es decir, las estrategias territoriales de manipulación de los recursos con que cuenta la comunidad (naturales, humanos, financieros, etc.). (Marco A. González y Martha E. Miranda).

Sin embargo, señalan, en muchas ocasiones este proceso de planificación futura, se ha desarrollado de forma autoritaria, donde se cree que un equipo de expertos (tradicionalmente externos) es suficiente para establecer programas de manejo y orientar el desarrollo de las comunidades indígenas. Muchos de los programas gubernamentales que actualmente se desarrollan dentro de nuestra región tienen esta percepción, lo que desgraciadamente, promueve la desarticulación de los modelos de producción y resguardo propios, internos y en muchos casos exitosos.



En América Latina y en Costa Rica, la riqueza de experiencias desplegadas en las últimas décadas, da cuenta de las enormes posibilidades que existen hoy día para emprender amplios procesos que contribuyan a detonar prototipos o modelos sobre la construcción de nuevas visiones y perspectivas alternativas de manejo y reapropiación estratégica de los recursos naturales.

Como menciono mi participación, con las agrupaciones civiles con amplia experiencia de labor teórica y práctica en el quehacer conjunto con diversas comunidades indígenas del país, un elemento clave para comprender el valor de las propuestas que apuntan hacia el fortalecimiento de los procesos de manejo sustentable desde los propios sujetos y actores sociales enclavados en las comunidades indígenas, consiste en registrar que la propiedad social en Costa Rica comprende una porción muy importante del territorio nacional (48% de la propiedad) y un porcentaje considerable de los territorios forestales, entre el 70 y 80% de los bosques y selvas, se encuentran en manos de campesinos e indígenas empobrecidos.

Estos campesinos e indígenas y sus familias mantienen estrategias diversificadas para su sobrevivencia y hacen un uso múltiple de sus diversos recursos, entre ellos, los naturales.

La concepción colectiva del territorio y la dependencia estrecha con los recursos naturales, han inducido a muchas comunidades a establecer mecanismos de regulación, acceso y uso de los recursos, con base en instancias de representación y autoridad que hoy conforman su base institucional (asambleas, sistemas de cargos, comités, comisiones, consejos, etc.).

La construcción colectiva de una responsabilidad social sobre los recursos naturales, la describo como un prototipo de la "posibilidad de generar procesos de intervención colectiva mediante la investigación participativa"; son también caminos y rutas que

cotidianamente realizan diversos actores y sujetos sociales del campo costarricense. Sin embargo, el respaldo de los principios de propiedad, desarrollo y evolución de estos modos de organización comunitaria, no constituye una prioridad en la política de desarrollo rural del país. Y aunque estas existencias no tienen hoy un reconocimiento formal dentro de la política ambiental, estatal y nacional, como unidades de gestión, señalan estos y otros investigadores y/o acompañantes de dichos procesos.

Frente a la idea de proponer -imponer- sentidos y significados, que implica la ineludiblemente apropiación simbólica y material de los espacios colectivos, no importa que estas experiencias al principio sean aisladas y en algunos casos fracasen. Lo valioso de la tarea inicial es su facultad educativa. Es necesario recuperar la práctica y la experiencia participativa de las personas y las comunidades rurales e indígenas.

En este sentido, apunto: "La conservación y el rescate de normas tradicionales de conducta bien podrían articularse con instrumentos jurídicos de carácter nacional para definir una nueva normatividad que sea eficaz y, sobre todo, aceptada y asumida por la población".

Finalmente, habrá que recordar que en los territorios y en las comunidades indígenas, existen condiciones promisorias que mediante métodos de planeación y ordenamiento territorial, de manejo y conservación de la biodiversidad, se camine para corregir la situación de pobreza y de deterioro ambiental, que pueden garantizar el hecho de poseer la propiedad legal de su territorio, en el que desarrollan sus estrategias de vida y de seguridad social, mediante la dotación de bienes satisfactorios para la comunidad, y por sobre todas las cosas, el profundo conocimiento sobre los recursos, fenómenos, procesos, territorios y memoria, indispensable en la formulación de estrategias de manejo.

LOS ORDENAMIENTOS ECOLÓGICOS EN COSTA RICA

Los ordenamientos ecológicos en nuestro país son relativamente recientes; a partir de los años setenta inicia la inquietud por el equilibrio ecológico, y hasta 1996 con la Ley Forestal, por primera vez se incluye oficialmente el concepto de ordenamiento ecológico.

En la actualidad, el gobierno costarricense debería nombrar o sostener la intención de que cada existencia o región crítica específica de Costa Rica, cuente con un ordenamiento ecológico del territorio. Los cuales, expedidos con fuerza de ley, serán considerados los fundamentos técnicos y respaldados de manera jurídica y económica para iniciar la llamada planeación regional desde una visión integradora y sustentable.

La experiencia muestra que los ordenamientos oficiales han contado con muy escasa o nula participación social, planteada a gran escala, donde las comunidades y los pueblos se disuelven o desvanecen. Esta situación se acentúa si se toma en cuenta que la inclusión o participación de las comunidades, si acaso, sólo se realiza al final de los estudios y en los procesos de validación que deben considerarse de acuerdo con los lineamientos, lo que los reduce a actores que deberán comprender, asumir y sensibilizarse para la aplicación de las políticas dictadas y emanadas de los ordenamientos constituidos en ley.

ORÍGENES DEL ORDENAMIENTO ECOLÓGICO -COMUNIDAD DE UATSÍ TALAMANCA Y SU ZONA DE INFLUENCIA-

En la región de Talamanca, la tierra ha tenido una importancia decisiva en el mundo campesino-indígena no sólo por ser la proveedora de alimentos y demás materiales útiles para el hombre, sino también porque proporciona una identidad individual y colectiva, con sentimiento de pertenencia y una relación espiritual con la naturaleza.

Se considera que el clima del valle de la estrella, bajo Talamanca y con mucho más razón alto Talamanca, ha estado determinado por su altitud, y desde tiempos lejanos han sido considerados como entidades de carácter sagrado, relacionados también con fenómenos atmosféricos consagrados hasta nuestros días. Los encargados de la predicción del tiempo son los especialistas del control de los fenómenos meteorológicos para las comunidades campesinas-indígenas.

De modo que, explica (Jackson, 2006), estos hombres nacen con poderes o los adquieren junto a los más viejos y se encargan de controlar los elementos de la naturaleza, y son conocidos también como caciques o chamanes, según la región o el estado.

Lo anterior nos da elementos para identificar que las montañas y tierras revisten una importancia fundamental para los pobladores de la región, los cuales conviven con sus terrenos y en lugar de ser el enemigo del cual es necesario protegerse, las consideran como a un dios al que hay que llevarle ofrendas y rezos para que les provea de agua y por tanto de buenas cosechas.

Esta relación armónica entre los pobladores y su entorno está siendo alterada por las influencias externas y por las mismas dinámicas locales. El avance de la frontera urbana, la ambición de los taladores legales o ilegales en complicidad con las autoridades que devastan el bosque, el saqueo de tierra de monte, arcillas, minas y petróleo; la pobreza de los moradores que los orilla a vender la leña y el carbón (que dicho sea de paso son los que menor daño ocasionan al ecosistema), las influencias culturales externas que llevan a un deterioro mayor y constante del medio ambiente en la región.

Al mismo tiempo esta es una región estratégica para el país, donde se originan una gran cantidad de recursos que se destinan a satisfacer las necesidades de agua, materias primas, oxígeno y otros.



En América Latina y en Costa Rica, la riqueza de experiencias desplegadas en las últimas décadas, da cuenta de las enormes posibilidades que existen hoy día para emprender amplios procesos que contribuyan a detonar prototipos o modelos sobre la construcción de nuevas visiones y perspectivas alternativas de manejo y reapropiación estratégica de los recursos naturales.

Como menciono mi participación, con las agrupaciones civiles con amplia experiencia de labor teórica y práctica en el quehacer conjunto con diversas comunidades indígenas del país, un elemento clave para comprender el valor de las propuestas que apuntan hacia el fortalecimiento de los procesos de manejo sustentable desde los propios sujetos y actores sociales enclavados en las comunidades indígenas, consiste en registrar que la propiedad social en Costa Rica comprende una porción muy importante del territorio nacional (48% de la propiedad) y un porcentaje considerable de los territorios forestales, entre el 70 y 80% de los bosques y selvas, se encuentran en manos de campesinos e indígenas empobrecidos.

Estos campesinos e indígenas y sus familias mantienen estrategias diversificadas para su sobrevivencia y hacen un uso múltiple de sus diversos recursos, entre ellos, los naturales.

La concepción colectiva del territorio y la dependencia estrecha con los recursos naturales, han inducido a muchas comunidades a establecer mecanismos de regulación, acceso y uso de los recursos, con base en instancias de representación y autoridad que hoy conforman su base institucional (asambleas, sistemas de cargos, comités, comisiones, consejos, etc.).

La construcción colectiva de una responsabilidad social sobre los recursos naturales, la describo como un prototipo de la "posibilidad de generar procesos de intervención colectiva mediante la investigación participativa"; son también caminos y rutas que

cotidianamente realizan diversos actores y sujetos sociales del campo costarricense. Sin embargo, el respaldo de los principios de propiedad, desarrollo y evolución de estos modos de organización comunitaria, no constituye una prioridad en la política de desarrollo rural del país. Y aunque estas existencias no tienen hoy un reconocimiento formal dentro de la política ambiental, estatal y nacional, como unidades de gestión, señalan estos y otros investigadores y/o acompañantes de dichos procesos.

Frente a la idea de proponer –imponer– sentidos y significados, que implica la ineludiblemente apropiación simbólica y material de los espacios colectivos, no importa que estas experiencias al principio sean aisladas y en algunos casos fracasen. Lo valioso de la tarea inicial es su facultad educativa. Es necesario recuperar la práctica y la experiencia participativa de las personas y las comunidades rurales e indígenas.

En este sentido, apunto: *"La conservación y el rescate de normas tradicionales de conducta bien podrían articularse con instrumentos jurídicos de carácter nacional para definir una nueva normatividad que sea eficaz y, sobre todo, aceptada y asumida por la población"*.

Finalmente, habrá que recordar que en los territorios y en las comunidades indígenas, existen condiciones promisorias que mediante métodos de planeación y ordenamiento territorial, de manejo y conservación de la biodiversidad, se camine para corregir la situación de pobreza y de deterioro ambiental, que pueden garantizar el hecho de poseer la propiedad legal de su territorio, en el que basan sus estrategias de vida y de seguridad social, mediante la dotación de bienes satisfactorios para la comunidad, y por sobre todas las cosas, el profundo conocimiento sobre los recursos, fenómenos, procesos, territorios y memoria, indispensable en la formulación de estrategias de manejo.

LOS ORDENAMIENTOS ECOLÓGICOS EN COSTA RICA

Los ordenamientos ecológicos en nuestro país son relativamente recientes; a partir de los años setenta inicia la inquietud por el equilibrio ecológico, y hasta 1996 con la Ley Forestal, por primera vez se incluye oficialmente el concepto de ordenamiento ecológico.

En la actualidad, el gobierno costarricense debería nombrar o sostener la intención de que cada existencia o región crítica específica de Costa Rica, cuente con un ordenamiento ecológico del territorio. Los cuales, expedidos con fuerza de ley, serán considerados los fundamentos técnicos y respaldados de manera jurídica y económica para iniciar la llamada planeación regional desde una visión integradora y sustentable.

La experiencia muestra que los ordenamientos oficiales han contado con muy escasa o nula participación social, planteada a gran escala, donde las comunidades y los pueblos se disuelven o desvanecen. Esta situación se acentúa si se toma en cuenta que la inclusión o participación de las comunidades, si acaso, sólo se realiza al final de los estudios y en los procesos de validación que deben considerarse de acuerdo con los lineamientos, lo que los reduce a actores que deberán comprender, asumir y sensibilizarse para la aplicación de las políticas dictadas y emanadas de los ordenamientos constituidos en ley.

ORÍGENES DEL ORDENAMIENTO ECOLÓGICO -COMUNIDAD DE UATSÍ TALAMANCA Y SU ZONA DE INFLUENCIA-

En la región de Talamanca, la tierra ha tenido una importancia decisiva en el mundo campesino-indígena no sólo por ser la proveedora de alimentos y demás materiales útiles para el hombre, sino también porque proporciona una identidad individual y colectiva, con sentimiento de pertenencia y una relación espiritual con la naturaleza.

Se considera que el clima del valle de la estrella, bajo Talamanca y con mucho más razón alto Talamanca, ha estado determinado por su altitud, y desde tiempos lejanos han sido considerados como entidades de carácter sagrado, relacionados también con fenómenos atmosféricos consagrados hasta nuestros días. Los encargados de la predicción del tiempo son los especialistas del control de los fenómenos meteorológicos para las comunidades campesinas-indígenas.

De modo que, explica (Jackson, 2006), estos hombres nacen con poderes o los adquieren junto a los más viejos y se encargan de controlar los elementos de la naturaleza, y son conocidos también como caciques o chamanes, según la región o el estado.

Lo anterior nos da elementos para identificar que las montañas y tierras revisten una importancia fundamental para los pobladores de la región, los cuales conviven con sus terrenos y en lugar de ser el enemigo del cual es necesario protegerse, las consideran como a un dios al que hay que llevarle ofrendas y rezos para que les provea de agua y por tanto de buenas cosechas.

Esta relación armónica entre los pobladores y su entorno está siendo alterada por las influencias externas y por las mismas dinámicas locales. El avance de la frontera urbana, la ambición de los taladores legales o ilegales en complicidad con las autoridades que devastan el bosque, el saqueo de tierra de monte, arcillas, minas y petróleo; la pobreza de los moradores que los orilla a vender la leña y el carbón (que dicho sea de paso son los que menor daño ocasionan al ecosistema), las influencias culturales externas que llevan a un deterioro mayor y constante del medio ambiente en la región.

Al mismo tiempo esta es una región estratégica para el país, donde se originan una gran cantidad de recursos que se destinan a satisfacer las necesidades de agua, materias primas, oxígeno y otros.



Las dependencias tanto nacionales como de provincia se vieron entonces en la necesidad de buscar la aplicación de políticas ambientales que controlaran la explotación de los recursos naturales de la región mediante un ordenamiento ecológico.

El ordenamiento ecológico de la región de Talamanca y su zona de influencia surge de la suma de voluntades de los gobiernos indígenas de la zona de Talamanca ante la propuesta original del Ministerio de Energía y Ambiente y a su vez de la Secretaría Técnica Ambiental. Estas instancias luego de un estudio en el que participan diversos centros educativos de la región, asignan la responsabilidad a la Universidad Nacional de Costa Rica, Centro de Estudios Generales.

Como ya se mencionó, los elementos que dieron pie a la realización de este ordenamiento han sido la importancia que la región de Talamanca y sus alrededores reviste para el interés nacional, dado que representa uno de los principales pulmones del país y la fuente de una gran diversidad de recursos naturales.

Las condiciones actuales de esta importante región franquean por un delicado y persistente deterioro que se refleja en una disminución significativa de recursos bióticos, agotamiento provocado por la acelerada pérdida de bosques, la enorme merma en la captación de agua y la producción de oxígeno, y de manera muy especial la brutal pérdida de los suelos; la disminución y alteración de la flora y fauna locales, creciente contaminación de sus ríos, bosques y suelos, por efecto de la irracionalidad en el manejo de los desechos líquidos y sólidos. Estos hechos amenazan en convertirse en un serio problema no sólo para las poblaciones asentadas en los alrededores de alto y baja Talamanca, sino incluso para asentamientos humanos más distantes que dependen en buena medida de los recursos naturales producidos por este macizo montañoso como, Uatsí, Sureka, Volio, Amugri, Alto Telire e incluso la provincia de Limón y alrededores.

Por otro lado, las poblaciones que se asientan en las faldas de este sistema montañoso, se encuentran en situaciones pocas alentadoras dado que existe una gran cantidad de personas con niveles de vida muy bajos, al grado de que el Centro de Estadísticas y Censos las considera dentro de las de mayor marginalidad en el país.

Este ordenamiento se plantea entonces el propósito de revertir la situación ambiental, social, económica y de riesgo en la pérdida de los recursos naturales con una amplia participación de los actores sociales, sin los cuales este sería un ordenamiento más, con poca utilidad y ajeno a los pueblos de Talamanca que, como todo instrumento impuesto, quedaría predestinado a su fracaso.

Se esboza entonces que el ordenamiento se convierte en un instrumento de política ambiental con la intención de regular e inducir el uso del suelo y las actividades productivas bajo la perspectiva que compatibilice el aprovechamiento y la conservación de los recursos naturales.

ESTRATEGIA DE INTERVENCIÓN EXTERNA

Metodología para validar y enriquecer el ordenamiento mediante el diálogo entre saberes, participación y apropiación social

El proceso de intervención se consolida luego de una amplia reflexión y discusión —realizada entre municipalidad y comunidad indígena sobre las maneras más adecuadas y abarcadoras para obtener un verdadero diálogo con los actores y sujetos rurales de la enorme, compleja y diversa región que abarcan las montañas de Talamanca y sus pueblos. De tal suerte se delibera y consensua con los líderes y voceros propiciar, promover, sensibilizar y persuadir a las autoridades estatales y locales de convocar a cada uno de los Concejos Municipales abocados al desarrollo sustentable, para que caminaran los espacios que posibilitaran ejercer el proceso de comunicación, diálogo, intercambio de información y de conocimientos, así como la construcción o esbozo

de programas de trabajo para el aprovechamiento de los recursos que se encuentran en los territorios de los legítimos dueños de la tierra y que posibilitara profundizar en el análisis de los resultados del estudio del ordenamiento, enriquecerlo y validarlo —requisito de la normativa—.

De esta manera con diversos representantes de los diferentes actores sociales de los municipios integrados se viene a efectuar de manera colectiva la interpretación y el análisis de la situación que presenta el territorio y sus habitantes, tomando en cuenta el ordenamiento, para identificar y planear el establecimiento de actividades que permitan mejorar la situación económico-social y de los recursos naturales.

En esta perspectiva de impulsar el modelo del ordenamiento propuesto y promover y fortalecer su funcionamiento se fueron construyendo los espacios de diálogo colectivo entre el conocimiento local y el conocimiento científico, con la finalidad de buscar alternativas que redunden en su beneficio y mejoramiento del bienestar de la población, mediante el aprovechamiento adecuado de los recursos naturales.

Estas actividades permiten acercar la información documental del estudio y revisar con los representantes de la población el susceptible deterioro de los recursos naturales que sufre la región y la estrecha interrelación que guardan la pobreza y el deterioro del ambiente.

Así mismo, se busca viabilizar la confrontación con los actores sociales, la problemática identificada en los estudios elaborados por el ordenamiento, mediante el empleo de técnicas y espacios de participación colectiva, con la experiencia y conocimientos locales. De igual manera, se consigue transmitir a los actores sociales, el modelo de ordenamiento ecológico como una herramienta útil para el razonamiento, toma de decisiones, planeación y gestión de proyectos u obras económico-productivas, sociales y de servicios para la región.

Y sobre todo, significa un rico y diverso mecanismo para propiciar y promover la cooperación de los actores sociales a favor de la construcción de alternativas desde los reales intereses de los labradores de las tierras, para que a partir del aprovechamiento sustentable de los recursos naturales que se encuentran en sus territorios buscarían alternativas de beneficios económicos y sociales. Con esto se pretende potenciar los conocimientos, habilidades y capacidades de los actores locales, en la incidencia y gestión de políticas públicas adecuadas a sus propias necesidades y perspectivas de desarrollo, en armonía con el medio ambiente.

Probablemente, se podrá impulsar la concurrencia coordinada de las instituciones del gobierno para responder a la problemática localizada, instituir acciones específicas y puntuales, así como la derrama de recursos y gastos para los municipios y la región en su conjunto.

La estrategia de trabajo se despliega en medio de la aplicación de métodos de investigación-acción participativa con los Concejos Municipales y líderes ecologistas. Con el propósito de contribuir a la identificación de la problemática, el equipo facilitador provee a los actores locales información útil y emanada de los estudios y conclusiones del ordenamiento, para analizar la realidad en torno a la temática del medio ambiente, los aspectos sociales, los económico-productivos, así como los efectos de la degradación de los recursos naturales.

También se plantea concebir propuestas que conduzcan a la integración de las regiones y que promuevan acciones integrales de respuesta a la problemática en la escala comunal o municipal —por ejemplo, basureros reciclables, servicios sanitarios— se promovería la interrelación de los municipios considerados en el ordenamiento.

Mediante la revisión de los antecedentes y procesos históricos de las poblaciones y de la utilización del entorno, se identificarán algunas de las causas y efectos más representativas problematizando la



relación entre los recursos naturales, los sistemas de producción, los aspectos sociales. Así mismo, los participantes identificaron las posibles acciones para contribuir a la solución de las sombrías adversidades encontradas en cada uno de los ámbitos analizados, para lograr el futuro deseado de acuerdo con las aspiraciones, necesidades y deseos de los habitantes.

Finalmente, se procura explotar, promover y sensibilizar a los sujetos y actores sociales, sobre la imperiosa necesidad de actuar en colectivos para propiciar la defensa de sus territorios, de su economía y de sus familias, mediante procesos organizativos entre iguales o semejantes que coincidan en ideas y propuestas.

OBSTÁCULOS EN EL PROCESO

Conscientes que el éxito del ordenamiento consistiría en la apropiación y realización de tareas colectivas y organizadas por parte de las comunidades indígenas y dueños del territorio que se pretende ordenar, la estrategia siempre viene a promover la participación de los diferentes actores municipales y primordialmente aquellos que se encuentran en posesión de los recursos naturales y tienen mayor incidencia en estos. Justo aquí encontramos la primera limitante al descubrir que en general, en la municipalidad que abarca el ordenamiento, no existen espacios o grupos de representación donde se analicen y discutan estos aspectos y mucho menos se planeen actividades conjuntas.

Consideramos que la organización y trabajo colectivo en las comunidades está cada vez más inerte debido a que, incluso, las organizaciones que tradicionalmente aglutinaban a los indígenas como son los prados, están debilitadas, con poco poder de convocatoria y menos para la realización de actividades conjuntas. Mencionaban que las tradicionales faenas o participación en momentos de emergencia, como es el caso de los incendios forestales, cada vez se realizan con menos asistentes; la mayor representación de actividades colec-

tivas en las poblaciones siguen siendo las de corte religioso.

La figura que identificamos con la posibilidad de aglutinar a los diferentes actores sociales para discutir la instalación del ordenamiento, el Ministerio de Agricultura y Ganadería, por considerarse el espacio en el que se deciden las inversiones agropecuarias para el desarrollo de los municipios, que desde nuestra óptica podrían ser auténticos espacios de discusión municipal –favorecidos por la Ley de suelos– para analizar con la participación de los representantes de los diferentes sectores productivos y actores sociales en general, todas las dimensiones implicadas en el desarrollo, ya sean productivas, sociales o bien de los recursos naturales.

En el transcurso del trabajo surgirían nuevas limitantes, sobre todo porque los consejos no cuentan con capacidad de convocatoria; de acuerdo con las opiniones externadas por los indígenas y ciudadanos, esta situación se deriva de la ausencia de comunicación, manipulación, protagonismos y privilegios históricos que han propiciado la exclusión de la población de los procesos y planes municipales. Atestiguan que están cansados de asistir a reuniones convocadas por cada institución y la mayoría de las veces con el mismo discurso, "rollo" como ellos mencionan, y sin beneficio alguno y que implican solo la pérdida de tiempo. Consideran casi imposible volver a realizar actividades conjuntas, situación que se agrava cuando se trata de unir esfuerzos con poblaciones vecinas con las que generalmente tienen conflictos.

Consideran que otra de las razones que ha repercutido en la capacidad de desplegar el trabajo colectivo y que se convierte en una amenaza para el funcionamiento de los ordenamientos, han sido los modelos de participación que imponen los programas y proyectos institucionales, que contrariamente al discurso social y aglutinador que manejan, promueven actividades individuales y la competencia entre productores, sin considerar el territorio y el entorno como un sistema.

Por otro lado, se encontró que las instituciones de gobierno y las autoridades municipales carecen de formación e información en estos rubros y de ahí se ha podido inquirir uno de los motivos del desinterés que muestran ante estas iniciativas. Es notoria la ausencia de imaginación, de propuestas e incluso de claridad ante las necesidades apremiantes para conducir al municipio y por lo tanto, escasean planes o esbozos de propuestas y mucho menos capacidades para considerar la posibilidad de realizar algún tipo de propuestas y mucho menos de algún ordenamiento; cotidianamente los ayuntamientos se ven rebasados por la inmediatez, concentrando las fuerzas en la realización de obras que les generan sus responsabilidades.

Un desafío más que deberá enfrentarse para un posible funcionamiento del ordenamiento, es la inminente descoordinación de las instituciones que inciden en la región, cada una vela por cada una y promueve sus objetivos y políticas sin atender o impulsar planes integrales, en este caso del ordenamiento. En ocasiones aunque se procuró que los funcionarios tuvieran el conocimiento y conciencia de los alcances del ordenamiento, el personal operativo que mantiene la relación con la población no tenía conocimiento de este; incluso en ocasiones los servicios o apoyos, como ellos los llaman, que promueven tienen finalidades encontradas. Al respecto, se puede mencionar el caso de las compañías petroleras, mientras que por medio del ordenamiento se intenta regular y organizar su actividad para evitar la descontrolada devastación de flora y fauna, por otro lado, otras instituciones promueven la instalación de infraestructura para poder enfrentarse al desafío ambiental, sin mayor estudio del impacto.

Ante estas y otras tantas peculiaridades que se originan en el medio de las comunidades indígenas mencionadas, al final no hubo las condiciones suficientes y necesarias para trabajar con la municipalidad del lugar considerada en el ordenamiento; para poder realizar este trabajo deben de realizarse al menos cincuenta talleres participativos, con el

objeto de realizar ese intercambio de saberes que enriquecería y daría identidad al ordenamiento. Los representantes municipales ausentes tuvieron desiguales razones: desinterés de las autoridades, intereses políticos encontrados con el cuidado de los recursos naturales, negligencia de las autoridades para convocar, escasa comunicación de los gobernantes con la población indígena, o bien, un poco de cada una. En algunos casos sentimos que la municipalidad interpreta esta labor ajena o extraña a su función y a los objetivos de la planeación del municipio; lo concebía un programa más de gobierno, en el que una asamblea y algunas firmas eran suficientes para superar el trámite.

Ante esta situación que se vive en las comunidades indígenas, son muchas las interrogantes que surgen, como es la instancia responsable que debería vigilar la operación, la coordinación y el seguimiento del ordenamiento ecológico.

Tampoco en aquel momento se tenía claridad sobre qué institución se haría responsable de proporcionar la asesoría técnica y organizativa, la capacitación específica, el acompañamiento o la inversión que se requiere por lo menos en las primeras etapas del proceso. Así mismo, un tema de suma importancia no mencionado, era la falta de claridad en relación con la aportación económica que permitiría a las comunidades indígenas cambiar de actividad económica o mejorar la establecida de acuerdo con los planteamientos del ordenamiento, que les proporcione capacidad para ocuparse de las áreas de conservación y protección definidas. Este delicado asunto se origina en que por lo general los ordenamientos, que es el caso de las comunidades de Talamanca, no se consideran recursos para la puesta en marcha, operación y capacitación de la población que los adopta.

Empero, sentimos y creemos que durante el proceso vivido encontramos un vasto cúmulo de experiencias que enriquecerán nuestra experiencia y de muchos otros, incluso de los que participaron junto con nosotros en los talleres de reflexión, intercambio de



conocimientos y demás aspectos que enseguida comentamos y que hemos reconocido como logros.

ALGUNOS LOGROS

Uno de los logros que más nos pueden motivar consiste en aceptar que se puede alcanzar en los municipios en donde deciden involucrarse y participar en los talleres de enriquecimiento y validación del ordenamiento; en estos municipios la asistencia de los interesados fue permanente, por medio de la figura del Ministerio de Agricultura y Ganadería, Secretaría Técnica Ambiental y otros, en donde se puede lograr delinear programas de trabajo con base en los recursos con que cuentan y con los planteamientos del ordenamiento; con esto se fortalece la presencia, participación y funcionamiento de las comunidades indígenas. Por ahora, no podríamos asegurar la continuidad que estos procesos desencadenen, excepto por los procesos actuales en los que se ha recuperado el trabajo anterior y la perspectiva de continuidad se ha superado en aras de la construcción de ordenamientos territoriales.

Le otorgamos un lugar especial al aspecto de la participación, pues ante el argumento de los habitantes indígenas de estar aburridos de participar en reuniones convocadas por las instituciones y sin resultados, al comprender la importancia de la planeación en el desarrollo del municipio y considerar necesarios los temas por discutir, actuarán con notable motivación, decidiendo concurrir y colaborar para la obtención de los resultados.

El contenido del programa a desarrollar en el que la capacitación se considera nodal para destacar los temas afines a la importancia de los recursos naturales y su interrelación con los problemas del bienestar de la población indígena, se viene a percibir con claridad la sensibilidad de los participantes que con frecuencia incluirían propuestas a partir de considerar elementos de esta índole para la toma de decisiones.

Así mismo, mediante los talleres municipales en conjunto con las comunidades indígenas se propiciarán espacios que posibiliten ejercicios para la recuperación de la memoria colectiva, reflexiones y discusiones, tan escasos en el medio rural y en la vida cotidiana actual de sus territorios, en los que se pueden examinar y problematizar en común, para luego dibujar o vislumbrar opciones y disyuntivas entre los pobladores de diferentes comunidades, que en años no se habían sentado a conversar sus asuntos comunes, y que el intercambio de experiencias mediante los métodos participativos provoca en los participantes.

Por otro lado, un logro significativo para el ordenamiento se traduce en la posibilidad de efectivamente enriquecerlo mediante los aportes del conocimiento local que los pobladores efectuarán por medio de los autodiagnósticos, en los que se refleja el pasado y el presente de los sus sitios en cada uno de los aspectos analizados: sociales, económico-productivos, recursos naturales. Sus aportaciones puntuales permitirán identificar alguna inexactitud y así modificar alguna Unidad de Gestión Ambiental, de acuerdo con los diseños acordados por los habitantes con el fin de facilitar la administración del territorio y el ordenamiento.

Como se mencionó líneas arriba, el proceso y despliegue del trabajo actual que realizan los moradores, indígenas e integrantes del Concejo Municipal de Talamanca, por su trascendencia en las rutas para no sólo continuar, sino construir su propio ordenamiento territorial así como los planes emanados de la reflexión y capacitación continuas para reforzar la conservación y aprovechamiento sustentable de los recursos naturales. En dicho proceso, tenemos empeñados muchos de los desafíos y retos que el ordenamiento y el vínculo con los indígenas han motivado para continuar y poder mostrar otra manera de trabajar y relacionarse con los sujetos rurales, en este caso las comunidades indígenas.

RESULTADO DE UNA EXPERIENCIA

Si bien los ordenamientos deberían surgir como una necesidad de las propias comunidades para planear su territorio y el manejo de sus recursos naturales, tal parece que en su mayoría son inducidos por externos que sólo priorizan los recursos naturales y omiten las infaustas dificultades que viven las poblaciones sin bienestar, sumidos en la pobreza y la fatídica exclusión de que son víctimas los indígenas que habitan los territorios comunitarios; por esto proponer –sin imponer– un intercambio de saberes para el diseño de los ordenamientos ecológicos, tendría que considerar el papel determinante de la participación –desde el inicio del planteamiento– de los sujetos y actores sociales y la construcción de los planes que discurren en torno a las aspiraciones, intenciones y necesidades sociales, así como la relevancia que representa para los indígenas, el entorno en el sustento de sus poblaciones.

Deberá considerarse que las formas tradicionales de relación con los recursos naturales y de organización de las poblaciones indígenas en Costa Rica, han permitido la permanencia de importantes masas forestales, y valiosos recursos biológicos y servicios que en ellos se generan. En numerosas ocasiones el quebranto del entorno se presenta por la influencia de agentes externos que vorazmente ponen la mira en los recursos naturales como mecanismo para obtener grandes ganancias, sin mayor esfuerzo y en el menor plazo posible.

En el caso de las comunidades indígenas, los precios cada vez más elevados que adquieren en el mercado las materias e insumos extraídos de los recursos naturales, han provocado una devastación desmedida que mucho tiene que ver con la corrupción oficial, los intereses particulares minoritarios, las relaciones de poder y de apropiación simbólica y material de espacios indígenas.

De acuerdo con Victor Toledo (1996), el desarrollo comunitario se considera el proceso de carácter endógeno por medio del cual una comunidad toma

(o recupera) el control de los procesos que la determinan y la afectan. Esto se deriva de un principio general que afirma que la razón fundamental por la cual la sociedad contemporánea y la naturaleza sufren un proceso generalizado de explotación, explotación y deterioro, es la pérdida de control de la sociedad humana sobre la naturaleza y sobre sí misma, situación que se agudiza en la región del ordenamiento de las comunidades indígenas, debido a la marginación existente. En otras palabras, la autodeterminación o la autogestión, concebida como una "toma de control", es el objetivo central de todo desarrollo comunitario.

En torno al éxito de los ordenamientos, la primera acción que toda comunidad debe realizar es la toma de control de su territorio. Ello implica el apunte de la superficie que le corresponde, el establecimiento de sus límites, el reconocimiento de su territorio por parte del Estado y de las comunidades o propietarios vecinos.

El ordenamiento debe colaborar a establecer el uso adecuado o no destructivo de los recursos naturales (flora, fauna, suelos, recursos hidráulicos, etc.) que forman parte de su territorio, y constituye en parte la toma de control por los habitantes dueños del territorio. Otras dimensiones en las que el control comunitario se torna indispensable, es el control cultural, social, de los intercambios económicos e incluso la dimensión política; generalmente los ordenamientos sólo incluyen la parte natural.

Consideramos que para establecer un programa de acompañamiento como lo entendemos –de acuerdo con las consideraciones metodológicas que he estudiado–, que integre entre sus objetivos potenciar las habilidades y las capacidades de gestión, de identidad y de participación en la planeación del futuro, requiere de tiempo para romper con los viejos paradigmas del manejo político y productivo instituido por el gobierno (Meza y Sánchez, 2004).

También es cierto que la manera de crear un real acompañamiento de procesos significativos con los



actores del campo, de acuerdo con nuestra práctica, requiere de largas fases que consideren una presencia en cantidad y calidad –espacio-temporal– y montos de recursos que rebasan las posibilidades y los alcances de los productores empobrecidos; así la permanencia y constancia de los externos es de igual forma significativa para la consecución de los objetivos; ante tal requisito los costos incumbirán ante todo a los mismos asesores, que deberán involucrarse para obtener los honorarios imprescindibles para mantenerse durante el transcurso.

Ante esta situación, Alain Touraine ha señalado que países como el nuestro sólo pueden superar la crisis en que viven si logran movilizar sus recursos económicos, políticos y humanos: "Lo esencial de la vida social está hecho de relaciones entre actores y solamente la combinación de sus esperanzas y sus luchas puede producir lo que hemos denominado desarrollo; es decir, una cada vez más fuerte capacidad de acción de la sociedad sobre ella misma que produzca, en consecuencia, el éxito económico y una mayor participación social y política" (s/f).

En este contexto a partir de un análisis más amplio que retome los razonamientos de los diferentes estudiosos en estos temas, consideramos que no bastan los esfuerzos que diferentes organismos de la sociedad civil realicen con los actores del campo en los ámbitos locales, sino que será esencial reconocer que el delicado contexto de creciente empobrecimiento, marginación y exclusión que prevalece en el país, demanda un cambio urgente e impostergable en el manejo de las relaciones del Estado con los pueblos indígenas; un cambio en las políticas públicas orientadas al trabajo rural que considere la construcción de iniciativas o programas diseñados para adecuarse a las necesidades y especificidades de los núcleos indígenas, los sujetos y actores rurales que favorezca su desarrollo desde su propia perspectiva, abandonando las premisas que sólo tienden a favorecer la reproducción del capital y de las grandes empresas internacionales. Es abrir la posibilidad real para un verdadero control popular y una democracia participativa como principal

medicamento contra una burocracia ineficiente y oportunista.

La participación directa de todos los trabajadores, de todo el pueblo, en cualquier asunto de su sociedad, constituye la más confiable salvaguardia de la justicia (Meza y Sánchez, 2004).

En el proceso desplegado con el ordenamiento de las comunidades indígenas de Talamanca, mi colaboración se inicia al comienzo del estudio y a su vez cuando se vaya posteriormente a iniciar la tarea de definir los resultados. Como menciono, la habilidad a seguir debía complementarse con la participación social en el sentido de analizar, enriquecer con el diálogo entre saberes y validar dicho ordenamiento territorial. En este sentido, en el proceso a desarrollar se presentarán diferentes obstáculos que se van a afrontar y que nos van a servir de aprendizaje en el proceso de andar aprendiendo en los caminos de la práctica para mejorarla, en la perspectiva de una "una nueva racionalidad productiva fundada en el potencial de un Nuevo Humanismo Ecológico y en nuevos sentidos civilizatorios a partir de la diversidad cultural del género humano" Leff (2002: 30).

LITERATURA CITADA

- Aguirre Rojas, Carlos Antonio, 2004. "Un análisis crítico de la globalización y la mundialización", en Revista La Insignia, España.
- González, Marco A. y Martha E. Miranda. "Ordenamiento Territorial Comunitario", en Grupo Autónomo para la Investigación Ambiental. <http://www.raises.org/centros/centros.htm#gestion>.
- Lazos, Elena y Luisa Paré, 2000. "Miradas indígenas sobre la naturaleza "entristecida"; percepciones del deterioro ambiental entre nahuas del sur de Veracruz", Plaza y Valdés, México.
- Leff, Enrique, 1999. "La insostenible levedad de la globalización: La capitalización de la naturaleza y las estrategias fatales del desarrollo sustentable, en Los escenarios paradójicos del desarrollo", Universidad Iberoamericana Plantel Golfo Centro, México.
- Leff, Enrique, 2002. "Saber ambiental", Siglo XXI Editores, México.

- Leff, Enrique, Arturo Argueta, Eckart Boege y Carlos Walter Porto Gonçalves, 2005. "Más allá del desarrollo sostenible: una visión desde América Latina", en Revista Futuros N° 9, vol. III.
- Porto Gonçalves, Carlos Walter, 2001. "GEO-GRAFÍAS Movimientos Sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad", Siglo XXI Editores, México.
- Riechmann, Jorge y cada uno de los autores y autoras para su capítulo, 2004. "Ética ecológica, propuestas para una reorientación", Editorial Nordan-Comunidad.
- Toledo, Víctor Manuel. "Principios etnoecológicos para el desarrollo sustentable de comunidades campesinas e indígenas". En Temas Claves 4. Agosto 4 de 1996. CLAES. Red Latino Americana y Caribeña de Ecología Social.
- Touraine, Alain, 2003. "El sistema y los actores", Centro Latinoamericano de Administración para el Desarrollo (CLAD). Mimeo, 13-marzo.
- Zamora, Rafael, 2003. "Perspectivas de los pueblos indígenas en áreas protegidas y conservación de la biodiversidad". Antología Curso: Humanismo Ecológico, Centro de Estudios Generales. Heredia.



UN APOORTE AL HUMANISMO DESDE LA PERSPECTIVA DE LA VULNERABILIDAD SOCIOAMBIENTAL REGIONAL Y LA GESTIÓN DE RIESGO

Heidy Vega García²²¹

Resumen

A continuación se presenta un análisis general sobre la vulnerabilidad socioambiental como una condición permanente de los diversos escenarios de nuestra realidad regional y los desafíos que ésta impone en las actuales circunstancias globales, regionales, nacionales y locales. De la misma forma, se realiza una reflexión sobre el aporte que la perspectiva de gestión de riesgo puede brindar para la formación humanista de los estudiantes de la Universidad Nacional.

Palabras clave: humanismo, vulnerabilidad socioambiental, gestión de riesgo.

Abstract

In the present article it is made an analysis of the socio-ambiental vulnerability like a permanent condition of the diverse scenes of our regional reality as well as of the challenges that are impose in the new global circumstances, regional, national and local. Of the same form, a

²²¹ Académica del Centro de Estudios Generales de la UNA. Máster en Relaciones Internacionales con mención en Ambiente y Desarrollo, UNA. Teléfono 83051291 E-mail: heidyv2002@yahoo.com

reflection is made of the contribution that the perspective of the risk management can offer for the formation humanist of the students of the National University.

Key words: humanism, socioambiental vulnerability, risk management.

I. Comprendiendo la relación entre vulnerabilidad socioambiental y humanismo

Resulta evidente que los fenómenos naturales determinan la vida económica, social, cultural e incluso política de los diversos estados. Sin embargo, más allá del fraccionamiento político dado en el sistema internacional, la realidad es que existe una interdependencia ecológica en el ámbito global, el cual se considera único complejo e integrado. Esta realidad se hace visible cuando, por ejemplo, fenómenos como huracanes, sequías, terremotos, entre otros, afectan regiones enteras y diversos estados más allá de las fronteras físico-políticas. No obstante, en la mayoría de las ocasiones es el estado que determina mediante legislaciones particulares lo que se debe hacer para enfrentar dichas situaciones de amenaza y especialmente la atención de emergencias. En este sentido, cabe destacar que los temas ambientales resultan "deshumanizados", es decir, el ser humano como tal no es considerado



como un actor activo, sino que es visto como un actor pasivo, el cual es "victimizado" por la naturaleza y debe ser ayudado por el estado, quien en última instancia aporta la solución a sus problemas. Ante tal panorama, es válido preguntarse si la educación se convierte en un medio de reproducción de dichos patrones de comportamiento, especialmente la educación universitaria. En este sentido, se destaca la importancia de sensibilizar, concienciar y formar profesionales, pero sobre todo seres humanos responsables y comprometidos, capaces de aportar soluciones holísticas y minimizar esa vulnerabilidad socioambiental permanente que es parte de nuestra vida cotidiana, más allá de lo que pueden hacer las políticas de estado sectorizadas, paternalistas y enfocadas mayormente en la atención de emergencias.

II. Una aproximación a la vulnerabilidad socioambiental en el escenario centroamericano

En primer lugar, Gallopín (2003) considera que una revisión de la literatura permite constatar que no hay consenso sobre el concepto mismo de vulnerabilidad. Sin embargo, en los términos más generales la vulnerabilidad se define como "la propensión de un sistema a sufrir transformaciones significativas como consecuencia de su interacción con procesos externos o internos. Por transformación significativa se entiende un cambio de índole estructural o, al menos, relativamente permanente y profundo (...). El concepto de vulnerabilidad es aplicable a cualquier sistema que interactúa con su entorno, y en particular, a los sistemas humanos (una aldea, un grupo social), los sistemas naturales (un ecosistema boscoso), y los sistemas socio-ecológicos que incluyen componentes humanos y biofísicos".²²²

Profundizando en el argumento sobre la vulnerabilidad en tanto propensión, Popper (1990) establece que debe considerarse que ésta no es una propiedad

absoluta, sino relativa a un sistema en un contexto dado y frente a una clase determinada de cambios o amenazas. En otras palabras, un sistema puede ser vulnerable frente a ciertas perturbaciones pero ser robusto frente a otras. Sin embargo, algunos sistemas pueden ser tan frágiles que exhiben vulnerabilidad frente a muchos tipos de perturbaciones, y en ese sentido, se les podría atribuir una *vulnerabilidad genérica*.²²³

Gallopín (2003) determina que los conceptos centrales para la consideración de la vulnerabilidad son el de sensibilidad y capacidad de respuesta del sistema de interés (sistema objetivo, unidad expuesta, o sistema de referencia), la probabilidad de ocurrencia, tipo y magnitud/intensidad/velocidad (gradualidad) del evento disparador, la exposición del sistema al evento (externo o interno), las transformaciones o impactos sufridos por el sistema y su persistencia. Otro de los elementos fundamentales que destaca este autor es considerar que la vulnerabilidad a menudo está relacionada con la historia de las perturbaciones a las que el sistema estuvo expuesto en el pasado (efectos acumulados).

Otro elemento a considerar para la construcción de un concepto de vulnerabilidad socioambiental centroamericana es que se considera vulnerabilidad como "la incapacidad o debilidad intrínseca de un elemento determinado para absorber mediante el auto ajuste, los efectos de un determinado cambio de su ambiente, o sea su 'inflexibilidad' para adaptarse a ese cambio. Se dice que ser vulnerable significa ser susceptible de sufrir daño y tener dificultad para recuperarse ante la presencia de un fenómeno natural peligroso. (...) La vulnerabilidad está referida a la presencia de una amenaza probable en un momento determinado".²²⁴

222 Gallopín, Gilberto (2003). Una síntesis sistémica de las relaciones entre vulnerabilidad, amenaza, exposición e impacto, dirigida a la identificación de políticas. En *Manual para la estimación de los efectos socioeconómicos de los desastres naturales*. Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) y el Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento (Banco Mundial).

223 Popper, K.R. (1990). *A world of propensities*; Thoemmes, Bristol.

224 Buch, Mario & Turcios, Marvin (2003) Vulnerabilidad Socioambiental: Aplicaciones para Guatemala. Serie de documentos técnicos N° 9. Instituto de Agricultura, Recursos Naturales y Ambiente. Facultad de Ciencias Ambientales y Agrícolas. Universidad Rafael Landívar.

Un elemento fundamental que se destaca en el Segundo Informe Regional de Desarrollo Humano Sostenible (2003) es que la *vulnerabilidad* tiene que ver con una serie de rasgos diferenciados de la sociedad, o subconjuntos de ella, que la predisponen a sufrir daños frente al impacto de un evento físico externo, y que dificultan su posterior recuperación. Es sinónimo de debilidad o fragilidad, y la antítesis de capacidad y fortaleza. La vulnerabilidad se manifiesta de modo diferenciado en el territorio en relación con grupos humanos distintos.

Partiendo de la base conceptual anteriormente esbozada y considerando las características de la región es que el entendimiento de lo que la vulnerabilidad representa para Centroamérica puede ser articulado desde dos puntos de vista: el ambiental y el socioeconómico.

En este sentido, en primer lugar, un argumento indiscutible es que Centroamérica es una región con gran vulnerabilidad ambiental. La esencia de esto se puede extraer de lo que manifiesta el Programa Mundial de Alimentos (2002) cuando se refiere a que:

"Esta pequeña franja de tierra ubicada entre dos océanos, situada sobre dos placas tectónicas con extensos pasos montañosos, numerosas cuencas hidrográficas y llanuras aluviales y costeras, hacen de ella una de las regiones más propensas a desastres en el mundo, vulnerable a un amplio número de amenazas naturales".²²⁵

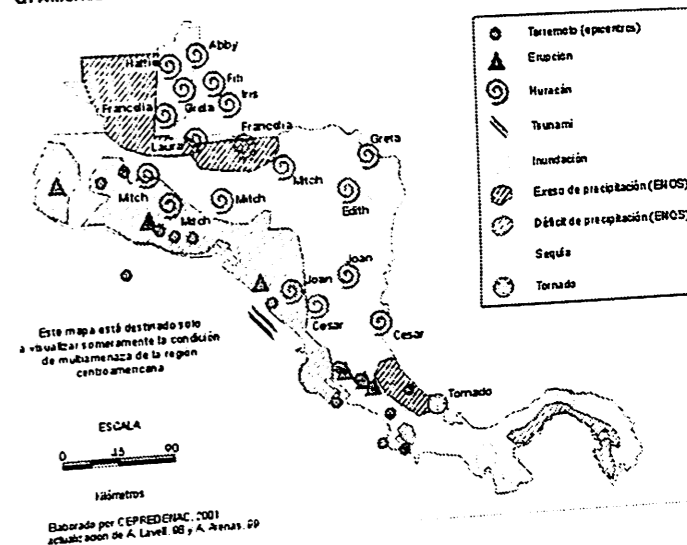
Entre las principales amenazas naturales que enfrenta Centroamérica se encuentran los huracanes, las inundaciones, los deslizamientos, las erupciones volcánicas, la actividad sísmica y los eventos climáticos extremos. Por lo tanto, esta región posee una vulnerabilidad ambiental considerada de

225 World Food Programme (2002) Standardized Food and Livelihood Assessment in Support of the Central American Regional Protracted Relief and Recovery Operation. Regional Bureau for Latin America and the Caribbean

multiamenaza por lo que se expone a sufrir una serie de consecuencias negativas, en su entorno ambiental y socioeconómico.

Mapa N° 1 Condición de multiamenaza de la región centroamericana

Resumen de los principales eventos ocurridos en América Central desde 1960 a 2001



Específicamente, en cuanto a los huracanes, el Programa Mundial de Alimentos (2002) establece que las zonas más expuestas a sufrir por este fenómeno en Guatemala son el Petén, el norte de Verapaz, Progreso, Zacapa y Chiquimula en la zona noroeste. Honduras y Nicaragua se encuentran completamente expuestos.

En El Salvador, la parte norte del país es el área de mayor riesgo, pero los efectos también son sentidos en el sur, donde las fuertes lluvias causan inundaciones en las tierras bajas.

En 1998 el huracán Mitch devastó áreas en los cuatro países. Aún hoy estas áreas se recuperan del daño económico y social.

Con respecto a las inundaciones, el Programa Mundial de Alimentos (2002) señala que en El Salvador, el área de convergencia intertropical afecta a todo el país, especialmente las tierras bajas.



En Guatemala, las áreas con alto riesgo se localizan en la costa sur, principalmente en Escuintla, Retalhuleu y Santa Rosa. En Honduras, las áreas sensibles a inundaciones se localizan en Cortés, Atlántida y Colón, Gracias a Dios, Valle y Choluteca. En Nicaragua las regiones atlánticas de la RANN y RAAS²²⁶ son amenazadas frecuentemente por inundaciones y afectadas por una base regular de condiciones geológicas e hidrológicas desfavorables y sistemas de manejo de agua e infraestructura muy pobres.

En lo que correspondiente a los deslizamientos, el Programa Mundial de Alimentos (2002) considera que la mayoría de las capitales y las zonas urbanas de los cuatro países están amenazadas por deslizamientos. Estos amenazan frecuentemente a las zonas rurales de toda la región causando daños regulares.

Sobre las erupciones volcánicas, el Programa Mundial de Alimentos (2002) sostiene que en la región existen 67 volcanes activos: 25 en Guatemala, 20 en El Salvador y 22 en Nicaragua.

Las amenazas volcánicas son erráticas, pero los efectos pueden ser particularmente dañinos para las comunidades amenazadas.

De acuerdo con el Programa Mundial de Alimentos (2002), Centroamérica es sujeto de una serie de amenazas geotectónicas regionales y está expuesta a fallas locales en los países.

Las placas de Norteamérica y el Caribe regularmente interactúan en el Océano Atlántico, mientras que la Placa Cocos en el Océano Pacífico afecta también a los países. Los dos terremotos de El Salvador del 2001 resultaron en pérdidas de US\$1,604 millones equivalentes al 5.6 del GDP.

Finalmente, el Programa Mundial de Alimentos (2002) destaca los eventos climáticos extremos. Por ejemplo, establece que la sequía²²⁷ es una de las

226 Región Autónoma del Atlántico Norte y Región Autónoma del Atlántico Sur, respectivamente

227 Para los términos de la presente investigación, sequía se define como: "un período de condiciones atmosféricas secas

amenazas naturales más frecuentes en las zonas costeras del Pacífico centroamericano.

Las llanuras y las zonas submontanas con escasa vegetación generalmente se caracterizan por ser áreas propensas a las sequías.

En la mayoría de estas áreas, la producción agrícola es poco diversificada, intensificando los efectos de la sequía. Debido a que estas áreas son relativamente homogéneas, los pequeños campesinos tienen pocas estrategias efectivas contra los *shocks* recurrentes.

Cabe destacar que a pesar de que la sequía es un evento recurrente que afecta a la región y que está íntimamente relacionado con las variaciones climáticas globales (El Niño, en adelante ENOS). No obstante, la región también se ve afectada con escasez de precipitación pluvial en los años en que tal fenómeno se ausenta, por ejemplo, lo sucedido con la reciente sequía del año 2001.

Del análisis anterior, derivan dos variables fundamentales para la consideración. En primer lugar, la presencia recurrente de desastres naturales ha generado graves consecuencias en la estabilidad y desarrollo regionales. En segundo lugar, que en el enfoque de la perspectiva socioeconómica de la vulnerabilidad debe destacarse que existe un factor fundamental que agudiza la propensión a sufrir efectos negativos y esa condición es la pobreza. De acuerdo con CEPREDENAC (2003), la región centroamericana, en su conjunto, concentra entre los más altos niveles de pobreza relativa en el continente americano, situación agudizada a lo largo de los 80 por la crisis económica y los conflictos internos. Hacia finales de la década de los 80 Guatemala, Honduras, El Salvador y Nicaragua contaban con niveles de pobreza absolutos que en todos los casos abarcaba a un 70% o más de sus habitantes.

anormalmente prolongadas que causan un serio equilibrio hidrológico" (WMO, 1992). Este fenómeno es usualmente estimado por los modelos de balance hídrico (FAO y otros) que combinan precipitación, evapotranspiración y requerimientos de agua para la siembra."

Cuadro N° 1 Efectos socioeconómicos de los desastres

- Un número variable de víctimas.
- Una disminución importante de la disponibilidad de viviendas e instalaciones de salud y enseñanza, con lo que aumentan los déficits anteriores al desastre.
- Una disminución temporal de los ingresos de los estratos sociales menos favorecidos, y un incremento correspondiente de las tasas ya elevadas de subempleo y desempleo.
- Interrupciones temporales de los servicios de suministro de agua y saneamiento, electricidad, comunicaciones y transporte.
- Escasez temporal de alimentos y de materias primas para la producción agrícola e industrial.
- Independientemente de los daños recibidos, debe esperarse que las actividades que más rápido se recuperen sean las de pequeños comercios y los servicios personales.
- En cuanto a la pérdida del empleo a consecuencia del desastre, en países con estructuras predominantemente duales, la gravedad y duración de este problema en el sector moderno es mayor que en los sectores tradicionales; y en el sector industrial mayor que en la agricultura, comercio y servicios.
- En las fases de rehabilitación y reconstrucción, la estructura del empleo se modifica aumentando las actividades relacionadas con la construcción habitacional y de obras públicas.
- Normalmente debe esperarse una reducción en el volumen de exportaciones y un aumento en las importaciones.
- Igualmente, las finanzas públicas evolucionarán hacia una situación deficitaria, ya que los aumentos en toda clase de gastos sociales, reasignaciones del gasto en el tiempo y mayores inversiones, irán acompañadas por lo general de menores recaudaciones de impuestos y de otros ingresos fiscales.

Fuente: Elaborado con base en *Manual para la evaluación del impacto socioeconómico y ambiental de los desastres*, CEPAL, 2003.

Estos niveles de pobreza, en condiciones de dependencia y falta de autonomía se reflejan en diversos tipos de vulnerabilidad a los desastres. Las condiciones físicas de la vivienda y la ubicación de múltiples comunidades en zonas de amenaza, por falta de opciones de acceso a tierras seguras imponía una vulnerabilidad física/estructural y de localización de grandes proporciones.

Tal y como lo señala el Reporte de la Pobreza Rural preparado por el Fondo Internacional para el Desarrollo Agrícola²²⁸, citado en Blanco (2003), la mayor incidencia de pobreza rural en el mundo (y en consecuencia el mayor número de personas pobres) se concentra en unas cuantas zonas rurales del planeta y afecta a determinados grupos sociales.

Dicho informe señala que entre los grupos más afectados por la pobreza se encuentran los campesinos

228 International Fund for Agricultural Development, IFAD. (2001) Rural Poverty Report, 2001. The Challenge of Ending Rural Poverty. Oxford University Press

que viven en zonas de agricultura estacional, pastores, pescadores artesanales, indígenas, refugiados y los hogares con jefatura femenina. Muchos de los grupos vulnerables señalados habitan en ecosistemas de tierra seca.

En la actualidad, debido a las variaciones climáticas, a la introducción de agroquímicos y a las modalidades que presentan los procesos que rigen las economías, en muchas de estas regiones se observan procesos de degradación ambiental, lo que ha ocasionado que estas personas estén expuestas a condiciones de exclusión y vulnerabilidad social cada vez mayores que ponen en riesgo no sólo el equilibrio y la biodiversidad de las tierras secas, sino también las condiciones de vida de millones de personas.

En cuanto al caso particular de América Latina y más específicamente de Centroamérica se identifica que las comunidades campesinas e indígenas dedicadas básicamente a la agricultura y a la cría de ganado, son las más vulnerables a la variabilidad climática.



Según el Informe sobre Desarrollo Humano 2002, en Guatemala el 57.9% de la población del país vive bajo el límite de pobreza de ingreso; en El Salvador el 48.3%; en Honduras el 53%; en Nicaragua el 47.9%²²⁹ y en Costa Rica el 22%. De acuerdo con el PNUD, los indicadores de pobreza se ven reflejados en mayor proporción en el área rural; y dentro del área rural, la población indígena es la más afectada.

Ante la ocurrencia de desastres, estos factores generan mayor preocupación. Como ya se ha establecido, el hecho de que en la población rural la pobreza sea mayor hace que los habitantes de dichas zonas enfrenten situaciones más difíciles. Por ejemplo, el PMA (2002) considera que hay cifras alarmantes sobre riesgo nutricional en el Istmo. De acuerdo con este organismo, las tasas de malnutrición crónica en la región promedian entre un 23 y 48%, siendo los niños un segmento importante. Por lo tanto, un rasgo característico de la vulnerabilidad socioambiental de las poblaciones en las zonas rurales centroamericanas es la exposición a la malnutrición, especialmente de menores de edad. (Véase cuadro N° 6) De hecho, estudios recientes demuestran que la malnutrición aguda es más alta entre las personas marginadas que viven en las áreas propensas a la sequía con acceso pobre al agua, siendo éstas las áreas más propensas a las crisis nutricionales resultantes de los shocks económicos.

III. Aporte de la gestión de riesgo para el Humanismo

Una conclusión que puede hacerse hasta este punto es que a pesar de los orígenes diversos de los fenómenos físicos que se clasifican como amenazas, toda amenaza se construye socialmente, ya que la vulnerabilidad en su totalidad es el resultado de una dinámica de factores que interactúan entre sí de manera compleja, entre ellos es importante mencionar la falta de planificación, la ausencia de políticas a largo plazo, la debilidad institucional, la

²²⁹ Según Informe sobre Desarrollo Humano 2003.

intensificación del uso del suelo, el aprovechamiento descontrolado de los recursos naturales, el incremento acelerado de la población y la presencia de condiciones socioeconómicas desfavorables. Este argumento es reforzado por lo citado en el sitio web de CEPREDENAC²³⁰, en donde se señala que: "Los desastres ocurren cuando factores externos de tipo físico afectan a una población vulnerable. Las condiciones de carácter socioeconómico de esa población, son, en la mayoría de los casos, el factor determinante en la magnitud de los desastres y no tanto el fenómeno natural en sí. Por ejemplo en 1971, un terremoto de 6.6, en la escala de Richter azotó San Francisco, California, habiendo un total de 65 muertos, un año más tarde un sismo de 6.2 en la misma escala mató a 11,000 personas en Nicaragua." De la misma forma, el Informe del Estado de la Región (1999) establece que: "Centroamérica es un territorio vulnerable con sociedades frágiles".

Otro elemento importante de considerar es que los desastres no sólo afectan a la comunidad o país donde ocurren, sino que también tienen consecuencias en países vecinos o más distantes, tanto a través de movimientos migratorios inesperados, transmisión de enfermedades, reducción de intercambios comerciales, así como a través de alteraciones ambientales que se extienden más allá de las fronteras de los países.

Esta realidad de que Centroamérica es una región de multiamenazas ha despertado el interés de las autoridades locales. De hecho, en los diferentes estudios que se han realizado y que se encuentran relacionados con el ambiente, la vulnerabilidad socioambiental y la predisposición hacia los desastres son temas cruciales que representan grandes retos. Tal y como se indica en el I Informe del Estado de la Región (1999): "La amenaza de los fenómenos naturales es permanente, los desastres son recurrentes y el riesgo siempre está ahí (...) Dado que los recientes fenómenos naturales mostraron cómo los desastres 'no paran' en las fronteras geográficas

²³⁰ <http://www.cepredenac.org>

de los países, es necesaria una política regional de gestión del riesgo basada en la identificación y evaluación de los daños".²³¹

De forma más específica, en el I Informe Estado de la Región en Desarrollo Humano Sostenible se dedicó un capítulo al desafío de la gestión del riesgo. Desde entonces, luego de la crisis humanitaria dejada por el huracán Mitch, el tema se ha convertido en una prioridad regional. A partir de ese momento, los terremotos de El Salvador, en enero y febrero de 2001, y la severa sequía registrada al promediar ese año, revelaron que la vulnerabilidad ante amenazas naturales de la población centroamericana sigue siendo alta.

Continuando con esta preocupación, en el Segundo Informe Estado de la Región en Desarrollo Humano Sostenible 2003 se establece que: "En el último lustro, la región ha sido seriamente afectada por cuatro desastres de grandes magnitudes, tres de alcance regional y uno nacional: el fenómeno de ENOS de 1997-1998, el huracán Mitch en 1998, los terremotos de El Salvador en el 2001 y la sequía del mismo año, que afectó principalmente a Honduras, Guatemala, Nicaragua y El Salvador. Todos ellos provocaron altas pérdidas en vidas humanas, producción e infraestructura (...). (y han enfatizado) el hecho de que Centroamérica es una región de múltiples amenazas, sujeta al impacto periódico de sismos, huracanes, erupciones volcánicas, inundaciones, sequía, deslizamientos y vendavales, entre otros fenómenos potencialmente destructivos, que hacen de ella una de las zonas más propensas a sufrir desastres en el mundo. Guatemala, Nicaragua, Honduras y El Salvador forman parte del grupo de seis países que con mayor frecuencia padecen desastres en América Latina y el Caribe. A la vez, estos mismos países también integran el sexteto de los más pobres del continente. Aun cuando la dinámica de la geología, la geomorfología y el clima de la región

²³¹ Proyecto Estado de la Región-PNUD (1999) Primer Informe sobre Desarrollo Humano en Centroamérica y Panamá. San José.

presenta esta gama de eventos físicos potencialmente nocivos, son las condiciones sociales, económicas y político-administrativas las que finalmente determinan la forma en que tales eventos se expresan como pérdidas e impactos, lo mismo que su distribución social y territorial."

Igualmente, el Segundo Informe Estado de la Región en Desarrollo Humano Sostenible 2003 destaca que: "Aún sin posibilidades de precisión, puede afirmarse que los desastres de diferentes escalas son un problema fundamental en Centroamérica, con diversos impactos sobre el comportamiento de las variables macroeconómicas, el aumento de la deuda externa, la potencialidad del desarrollo, el nivel de vida y la evolución de los indicadores de pobreza, así como en la atracción de la inversión y la distribución social y territorial del ingreso, entre otros aspectos.

Las condiciones que tipifican la vulnerabilidad a desastres hoy en día, y que fueron reveladas en forma aguda con el impacto del huracán Mitch, incluyen, entre otras:

- una alta concentración de población pobre en zonas marginales y ambientalmente inseguras en las ciudades y en el campo, sin posibilidades de construir viviendas adecuadas o desarrollar la capacidad de amortiguamiento económico para enfrentar las consecuencias de eventos extremos;
- la inestabilidad de muchos ecosistemas y su poca resistencia frente a extremos naturales, lo cual ha convertido recursos en amenazas y la migración, tanto nacional como internacional, y la exposición de muchos migrantes pobres a condiciones ambientales inseguras. Estas condiciones de vulnerabilidad que se expresan como realidades cotidianas son, de hecho, resultado de los procesos económicos promovidos por los modelos de desarrollo impulsados históricamente y sus consecuencias sobre el patrimonio natural (Lavell, 1999 y 2000). En atención a estas consideraciones, es importante acompañar los análisis de los impactos de



desastres con otros que sirvan para esclarecer las pérdidas sufridas, así como sus causas —en lo que se refiere a la construcción de condiciones de vulnerabilidad y riesgo— y su particular distribución social y territorial.”

De acuerdo con los párrafos precedentes es posible establecer que existe un ciclo de vulnerabilidad socioambiental centroamericana, caracterizado por la predisposición a sufrir efectos negativos por anomalías en las condiciones ambientales. Las características del espacio físico en el que se desarrollan las poblaciones centroamericanas (ubicación geográfica y clima, perfiles topográficos y recursos naturales) en conjunto con aspectos sociales definen un perfil de grupos vulnerables: vulnerabilidad socioambiental. Por lo tanto, una premisa de la que se parte es que la vulnerabilidad ambiental y la socioeconómica interactúan y se retroalimentan en un ciclo. Sin embargo, pese a que gran parte de la población se ve afectada, otra premisa es que poseen un impacto diferenciado para los distintos grupos sociales, inter e intranacionales. La marginación económica y las pobres condiciones de empleo y salud constituyen componentes importantes de una vulnerabilidad social aguda.

En este sentido es que la educación humanista debe promover e incluir nociones de gestión de riesgo. No es posible que frente al riesgo y amenaza de la vida cotidiana y la necesidad de invertir energía, tiempo y los escasos recursos disponibles en la lucha por la sobrevivencia diaria, exista poca atención del colectivo social y posibilidades para preocuparse por la prevención o mitigación de los desastres. Es un deber de todos los habitantes de la región y especialmente de los profesionales, superar el fatalismo y la resignación frente a los embates de una naturaleza que tradicionalmente ha sido interpretada como hostil. De la misma forma, se debe considerar que aún entre los sectores más favorecidos de la sociedad, y los gobiernos mismos, existen grandes deficiencias en cuanto a las técnicas y los niveles de seguridad constructivas y la ubicación de muchas edificaciones e infraestructura.

La falta de una conciencia o cálculo adecuado en cuanto a los niveles de amenaza y riesgo existentes; la falta de adecuadas normas o controles sobre la construcción, de regulaciones sobre el uso del suelo, o la falta de aplicación de éstos, sitúa en una condición de alta vulnerabilidad a amplios sectores de la sociedad más acomodada.

Es por esto que con la formación humanista se pretende que el estudiante desarrolle un proceso de reflexión crítica y una mayor sensibilización hacia los procesos de sostenibilidad, mediante un estudio crítico de los principales problemas que aquejan el nivel regional, nacional y subregional, desde una perspectiva holística. Finalmente, mediante la aplicación de principios de gestión de riesgo, se persigue que los estudiantes, reflexionen y promuevan conductas tendientes a la prevención de desastres frente a las amenazas generadas por el deterioro ambiental y las actividades humanas dadas en el contexto actual.

Conclusión

De acuerdo con los elementos aportados, se considera necesario incorporar un análisis sobre la vulnerabilidad humana frente a situaciones ambientales y sociales, especialmente en la formación de nuestros estudiantes universitarios que no sólo constituirán nuevos cuadros profesionales, sino que se convertirán en los ciudadanos y entes sociales del futuro. Es decir, un enfoque de vulnerabilidad socioambiental puede contribuir, en primer lugar, a considerar que la vulnerabilidad es una situación permanente y que no corresponde a una característica “perversa” de la naturaleza, sino que es resultado de la acción de las fuerzas naturales y que como parte de esa naturaleza los seres humanos debemos aceptarla y saber vivir con ella.

En segundo lugar, permite concienciar sobre el papel que el ser humano debe ejercer en su relación con la naturaleza, es decir, que enfoca un nuevo humanismo, en el que el ser humano no es el centro del universo, sino que es parte integrante de una red

de relaciones naturales y sociales, que debe asimilar, equilibrar y sostener en un enfoque a largo plazo.

Finalmente, el aporte del enfoque de gestión de riesgo puede generar una serie de habilidades y capacidades humanas, más allá de lo que el estado con sus políticas puede lograr, es decir, se puede promover una actitud holística frente a nuestro papel en la naturaleza sobre cómo afrontar la vulnerabilidad y especialmente un enfoque preventivo ante la aparición de amenazas socioambientales y no precisamente el enfoque de atención de emergencias que erróneamente se visualiza como la solución a los problemas de desastres naturales.

Este enfoque humanista puede aportar en la generación de un compromiso ambiental más allá de la formación profesional específica, porque todos como seres humanos tenemos el deber de proteger el ambiente para las generaciones presentes y futuras y el derecho de disfrutarlo y aprovecharlo para promover la mejor calidad de vida posible para todos.

Bibliografía

- Bollin, Cristina. (2003) *Gestión local de riesgo. Experiencias de América Central*. GTZ. Guatemala.
- Brenes, Carlos et al. (2003) *El fenómeno ENOS: Descripción e impactos sobre el Istmo centroamericano*. INCAP-VULSAC. San José.
- Buch, Mario & Turcios, Marvin. (2003) *Vulnerabilidad Socioambiental: Aplicaciones para Guatemala*. Serie de documentos técnicos N° 9. Instituto de Agricultura, Recursos Naturales y Ambiente, Facultad de Ciencias Ambientales y Agrícolas. Universidad Rafael Landívar.
- CEPAL. (1998) *El fenómeno El Niño en Costa Rica durante 1997-1998. Evaluación de su impacto y necesidades de rehabilitación, mitigación y prevención de las alteraciones climáticas*. México.
- Gallopin, Gilberto. (2003) *Una síntesis sistémica de las relaciones entre vulnerabilidad, amenaza, exposición e impacto, dirigida a la identificación de políticas*. En *Manual para la estimación de los efectos socioeconómicos de los desastres naturales* Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) y el Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento (Banco Mundial).

- International Fund for Agricultural Development, IFAD. (2001) *Rural Poverty Report, 2001. The Challenge of Ending Rural Poverty*. Oxford University Press.
- Popper, K.R. (1990). *A world of propensities*; Thoemmes, Bristol.
- Lavell, A. (2001) *Iniciativas de reducción de riesgo a desastres en Centroamérica y República Dominicana: una revisión de recientes desarrollos, 1997-2001*. FLACSO, Nueva Sociedad. Caracas.
- Proyecto Estado de la Región-PNUD. (1999) *Primer Informe sobre Desarrollo Humano en Centroamérica y Panamá*. San José.
- Proyecto Estado de la Región-PNUD. (2003) *Segundo Informe sobre Desarrollo Humano en Centroamérica y Panamá*. San José.
- World Food Programme. (2002) *Standardized Food and Livelihood Assessment in Support of the Central American Regional Protracted Relief and Recovery Operation*. Regional Bureau for Latin America and the Caribbean.



HUMANISMO Y DERECHOS HUMANOS

XENOFOBIA EN EL AULA ESCOLAR

Doriam Chavarría López²³²
Carmen E. Peña Leiva²³³

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo de investigación hace referencia a la xenofobia que se vive en el aula escolar, es alarmante observar como la intolerancia se ha convertido en parte de la cotidianidad de la sociedad costarricense. Los diferentes medios de comunicación contribuyen a aumentar cada día más esta tendencia, hasta el punto que se están generando situaciones xenofóbicas contra los grupos de inmigrantes nicaragüenses, que habitan en diferentes zonas del país, sobre todo en las zonas fronterizas con Nicaragua.

Esta problemática, se evidencia en las aulas escolares (donde los niveles de xenofobia son elevados) y en otros ámbitos de la población. Los niños (as) y

²³² Magister en Psicopedagogía, docente investigadora en la Sede Regional Choroteaga de la Universidad Nacional. Teléfono 2666 34 98/ doriarn_liberia@yahoo.es

²³³ Magister en Psicopedagogía, Profesora de Secundaria, docente investigadora en la Sede Regional Choroteaga de la Universidad Nacional. Teléfono 2666 35 40 elenapenal@gmail.com

los (as) jóvenes asumen como verdades todo lo que les cuentan y lo que observan y escuchan de los medios de comunicación, a los cuales lo único que les interesa es vender el producto al mercado.

La nueva legislación en materia migratoria, insta a la población costarricense a informar y denunciar la presencia de indocumentados y penaliza a las familias costarricenses que acojan a estos inmigrantes, con el pago de multa de cuatro a cinco salarios mínimos y la posibilidad de cárcel de seis meses a dos años.

La preocupación de la población de inmigrantes nicaragüenses ha trascendido, ya que se han hecho denuncias sobre violación de derechos humanos.

Es importante recordar que la población costarricense en su gran mayoría tiene como ancestro un extranjero. En la provincia de Guanacaste (específicamente el cantón de Liberia) un gran porcentaje de la población debe su origen a los hacendados rivenses o también son producto del mestizaje, entonces ¿qué está pasando con nuestras tendencias xenofóbicas presentes?

Para realizar esta investigación, se utilizó una muestra de la población estudiantil del Colegio Artístico Profesor Felipe Pérez P., ubicado en el cantón de



Liberia de la provincia de Guanacaste. Se seleccionó una muestra de 46 estudiantes, de los cuales 26 son estudiantes de séptimo año y 20 de duodécimo año. Las respuestas de los encuestados se disgregarán en valores absolutos, porcentuales y cualidades una vez obtenida la información.

Durante el proceso de preparación, se realizaron las siguientes fases metodológicas:

- Pasar una encuesta a estudiantes del Colegio Artístico sobre los inmigrantes en Costa Rica (ver anexo).
- Planear la estrategia para recolectar información: registro descriptivo de datos, instrumento para recolectar información (encuesta), procedimiento para recolectar la información.
- Programar estrategias para presentar los resultados, del estudio.
- Analizar cualitativamente los datos, para lo cual se toma en cuenta la opinión de los estudiantes.

PROCEDIMIENTOS PARA EL ANÁLISIS DE LA INFORMACIÓN

La información recolectada se analizó de la siguiente forma:

Las preguntas cerradas:

Fase 1: Se analizan utilizando valores absolutos y porcentuales.

Fase 2: Categorización mediante cuantificación de las respuestas en valores absolutos.

Las preguntas abiertas se analizaron mediante la reducción cualitativa de datos en las siguientes fases:

Fase 1: Lectura, identificación y agrupamiento de respuestas, por áreas semejantes.

Fase 2: Categorización mediante la cuantificación de las respuestas en valores absolutos y porcentuales.

Resultados

Para facilitar la comprensión de los resultados obtenidos, la encuesta se presenta tabulada en cuadros y gráficos que resumen los datos recopilados.

Seguidamente se muestra la información derivada de las preguntas cerradas –del ítem 3, 4, 6, 7, 8– y de las preguntas abiertas –ítem N° 1 al N° 10–.

Las preguntas cerradas se analizan en valores absolutos y porcentuales.

**Cuadro N° 1
Los inmigrantes en Costa Rica**

Pregunta	Sí	%	No	%	NR	%
3	22	48	24	52		
4	38	83	6	13	2	4
6	28	61	17	37	1	2
7	28	61	18	39		
8	28	61	17	37	1	2

En la pregunta #3 un 52% de los encuestados contestó que no está de acuerdo con la migración de extranjeros a Costa Rica, el otro 48% está de acuerdo con la migración extranjera.

En el ítem #4, Trae alguna consecuencia o repercusión la migración de extranjeros a Costa Rica. El 83% de los encuestados opinan que la inmigración de nicaragüenses trae consigo consecuencias negativas. El 13% considera que no tiene ninguna repercusión.

En la pregunta #6 ¿Es usted tolerante con los extranjeros? Según las encuestas los costarricenses

son tolerantes con los extranjeros, un 61% de los encuestados así lo asegura. El 37%, contesta que no es tolerante con los extranjeros. Pero al analizar el ítem #8 existe una contradicción, ya que los encuestados opinaron que los costarricenses son xenofóbicos en un porcentaje también elevado, el 61%, el 39% opinan que no son xenofóbicos

En la pregunta #7, según los encuestados el costarricense es justo con los extranjeros, así lo evidencian el 61% de las respuestas facilitadas por sujetos encuestados. Si hacemos un cotejo con las respuestas proporcionadas a los ítems 6 y 7 donde la mayoría contesta que sí es tolerante y también es justo, pero al final en el ítem 8 expone que es xenofóbico, podemos apreciar que existe una discrepancia entre lo que se dice y lo que se practica.

Preguntas abiertas

El análisis se hizo mediante la reducción cualitativa y cuantitativa de datos en las siguientes fases:

Fase 1: Lectura, identificación y agrupamiento de respuestas, por áreas semejantes.

Fase 2: Categorización mediante la cuantificación de las respuestas en valores absolutos y porcentuales.

Resultados preguntas abiertas

#1 ¿Cuál es el grupo de extranjeros que predomina en Costa Rica?

Nicaragüenses	Estadounidenses	Españoles
36 = 78%	8 = 17%	2 = 5%

El 78% de los encuestados opinaron que la mayoría de los extranjeros son de origen nicaragüense.

A partir de la pregunta #2 solamente se seleccionan aquellas cualidades brindadas por los encuestados que por lo menos muestran una coincidencia de 3 opiniones iguales o similares.

#2 ¿Cuáles son las razones que explican la migración de extranjeros a Costa Rica?

Razones	Frecuencia	Porcentaje
Probabilidad de empleo	27	59
Búsqueda de dinero	8	17
Mejorar la calidad de vida: educación, vivienda y salud	8	17
La pobreza	3	7

#3 ¿Está usted de acuerdo con la migración extranjera?

NO razones expuestas		
Razones	Frecuencia	Porcentaje
Vienen a hacer daño al país – destruir – ensuciar	12	26
Problemática social: robos – delincuencia en general	5	11
Roban oportunidades de trabajo	4	9
No se les debe permitir entrar al país	3	7

#3 ¿Está usted de acuerdo con la migración extranjera?

SÍ razones expuestas		
Razones	Frecuencia	Porcentaje
Son seres humanos y tiene derechos	11	24
Aportan en el campo laboral	5	11

#4 ¿Trae consigo alguna consecuencia la migración de extranjeros a Costa Rica?

Consecuencias	Frecuencia	Porcentaje
Aumento de la delincuencia: robos – asesinatos	16	35
Disminuyen las oportunidades de empleo de los costarricenses	6	13
Aumento de los problemas sociales: prostitución infantil – pobreza – drogas	3	7
Son ilegales	3	7
Dejan a nuestro país en la quiebra: todo lo que ganan lo envían a su país (Nicaragua)	3	7



#5 ¿Cuál es el aporte de los inmigrantes a nuestro país?

Respuestas negativas

Aportes	Frecuencia	Porcentaje
Aumentan la delincuencia: robos - homicidios	7	15
Ninguno	7	15
Destrucción del país	4	9

#5 ¿Cuál es el aporte de los inmigrantes a nuestro país?

Respuestas positivas

Justificación	Frecuencia	Porcentaje
Aportan su trabajo	8	17
Su cultura: tradiciones	8	17
Mano de obra barata	5	11
Sus comidas	3	7

#6 ¿Es usted tolerante con los extranjeros?

Respuestas negativas

Justificación	Frecuencia	Porcentaje
Son extraños	3	7
Destruyen todo	2	4
No responden	7	15

#6 ¿Es usted tolerante con los extranjeros?

Respuestas positivas

Justificación	Frecuencia	Porcentaje
Son personas: todos somos iguales	10	22
Los costarricenses son muy educados: respetuosos-amistad	7	15
No hacen daño a nadie	2	4

#7 ¿Es el costarricense justo con los extranjeros?

Respuestas positivas

Justificación	Frecuencia	Porcentaje
✓ Se les aguanta todo a los nicaragüenses	9	20
✓ Le brinda ayuda a los demás (a los que la necesitan)	8	17
✓ Todos son seres humanos, merecen respeto	5	11
✓ Les otorgan seguro-vivienda a los extranjeros	3	7

#7 ¿Es el costarricense justo con los extranjeros?

Respuestas negativas

Razones	Frecuencia	Porcentaje
✓ No se trata bien al extranjero	5	11
✓ Se les paga menos salarios	2	4

#8 ¿Es el costarricense xenofóbico?
En este ítem las respuestas mostraron mucha dispersión, razón por la que tomaré en cuenta las clasificaciones que muestran 2 opiniones como frecuencia.

#8 ¿Es el costarricense xenofóbico?

Razones	Frecuencia	Porcentaje
✓ Vienen a destruir	5	11
✓ Odio, específicamente a los nicaragüenses: son malos	3	7
✓ Se le discrimina al nicaragüense	2	4
✓ Asesinan	2	4

#9 ¿Cuáles son las razones de la xenofobia?

Razones	Frecuencia	Porcentaje
✓ Los homicidios	9	20
✓ Vienen a destruir	4	9
✓ Los robos u asaltos	3	7
✓ Son conflictivos: falta de valores	6	13

#10 Plantee algunas sugerencias para superar la xenofobia

Sugerencias	Frecuencia	Porcentaje
✓ Ser tolerantes	9	20
✓ Respetar los derechos de las personas	9	20
✓ Que se vayan y no los dejen entrar al país	5	11
✓ Comprender su cultura	3	7

CONCLUSIONES

En realidad siempre que se hace referencia al costarricense se dice que es pacífico, amante de la paz, amante de la libertad, entre otros atributos, pero

a través de la opinión de los encuestados, y de las situaciones de violencia que aparecen todos los días en los medios de comunicación podemos visualizar que lo que se nos ha dicho no coincide con la realidad cotidiana del costarricense, ya que éste es:

- » Intolerante con los extranjeros.
- » Injusto con los extranjeros.
- » Xenofóbico contra los nicaragüenses.

Hay que hacer una gran labor en el ámbito de los valores, con los estudiantes, en el trabajo de aula.

Manejar con los estudiantes y profesores la temática de los derechos humanos, aprovechar la asignatura de Cívica para reforzar estos temas con los y las jóvenes.

Promover actividades de mediación que procuren la integración de los inmigrantes y los nacionales. También algún tipo de actividad recreativa para que los jóvenes aprendan a compartir y formar lazos de amistad con sus compañeros inmigrantes nicaragüenses.

BIBLIOGRAFÍA

ACNUR (2001-2002) Estudio entrega indicadores sobre el perfil de los refugiados con miras a una mejor integración en Costa Rica. San José, Costa Rica.
Encuesta aplicada a estudiantes de séptimo y duodécimo año de secundaria.
Estado de la Nación (2003) Población desarrollo y migraciones. San José, Costa Rica.
Rosero B, Luis (2004) Retos de la inmigración nicaragüense a Costa Rica. Catedrático, Universidad de Costa Rica. Director del Centro Centroamericano de Población.
Whyte Gómez, Elayne (2001) Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia. Durban, Sudáfrica, 2 de septiembre.



ANEXO
UNIVERSIDAD NACIONAL DE COSTA RICA

MSc. Dorián Chavarría López
MSc. Carmen E. Peña Leiva

Inmigrantes en Costa Rica

Indicaciones: La siguiente encuesta de opinión es de carácter anónimo, le ruego ser lo más veraz posible. Los resultados serán utilizados únicamente con fines de estudio. Su aporte es muy valioso.

1. ¿Cuál es el grupo de extranjeros que predomina en Costa Rica? _____
2. ¿Cuáles son las razones que explican la migración de extranjeros a Costa Rica? Escriba al menos dos.

3. ¿Está usted de acuerdo con la migración extranjera? Sí No
Justifique su respuesta: _____

4. ¿Trae consigo alguna consecuencia o repercusión la migración de extranjeros a Costa Rica?
Sí No
Justifique su respuesta: _____

5. ¿Cuál es el aporte de los inmigrantes a nuestro país?

6. Es usted tolerante con los extranjeros?
Sí No
Justifique su respuesta: _____

7. ¿Es el costarricense justo con los extranjeros?
Sí No
¿Por qué? _____
8. ¿Es el costarricense xenofóbico?
Sí No
Explique _____
9. ¿Cuáles son las razones de esa xenofobia?

10. Plantee algunas sugerencias para superar la xenofobia.

Muchas gracias



REFLEXIONES ACERCA DE LA MIGRACIÓN EN AMÉRICA LATINA

German Chacón Araya²³⁴

Abstract

The subject of the present is about the migration in Latin America and we look at it as a normal condition of the people along the history of humanity they have changed from territory to territory in the search of better life conditions.

During the crisis of the thirtieth decade thousands of Latin-Americans look for the so called "American dream" and since then they created a flow that goes until today but it was mostly composed by males. During the last years there for because of the socioeconomic conditions and the lack of opportunities of some Latin American countries the displacement of large groups of people have been raising to the point that they affect the social structures and demographics of some countries.

Another factor that considers this exposition is the fact that a change has occur today mostly women are the ones that area migrating from one country to another

²³⁴ Sociólogo. Universidad Nacional, Costa Rica. Egresado del Doctorado en Estudios Latinoamericanos con mención en Pensamiento Latinoamericano. Académico Universidad Nacional, Universidad de Costa Rica

creating a big alteration in the Latin American family and changing the social structure of it but this factors hasn't been studied yet. Elements like identity, culture and social health among others have to be analyzed inside the receptors countries so that they develop integration strategies.

1. Introducción

La migración ha sido una condición natural de los pueblos, y se ha convertido en un fenómeno social presente en el desarrollo de los grupos humanos que han poblado este planeta; ésta se realiza con el fin de procurarse una mejor calidad de vida y se ha efectuado durante toda la historia de la humanidad, trasladándose de un territorio a otro.

El ser humano no puede ser prisionero de los límites establecidos por los Estados, por eso no utilizamos el término "país". Al igual que sucede en otras regiones del mundo, en Nuestra América, las culturas han sido desarticuladas por las fronteras definidas por designio de los conquistadores²³⁵. A partir de

²³⁵ Aunque para ser más precisos podríamos decir que la migración intrarregional existió en algunas fronteras desde el momento que fueron trazadas por los nuevos estados independientes, en las primeras décadas del siglo XIX. Si se excluyen los casos donde existen barreras naturales como la Amazonia, las zonas desérticas o de montañas, los movimientos de grupos humanos eran cotidianos entre zonas "fronterizas", sobre todo donde existían



1492, en América y el Caribe empezó a destacar el flujo continuo de europeos; hombres y mujeres que vinieron a estas tierras buscando mejores oportunidades; desplazamiento este que fue prácticamente interminable hasta mediados del siglo pasado. Este camino fue seguido también por miles de asiáticos, fundamentalmente chinos, japoneses y por un grupo modesto de emigrantes provenientes del Medio Oriente.

El derecho humano, a una cultura derivada de una identidad, es un derecho que ha sido violentado a través de la historia de una manera dramática. ¿Cómo y cuándo? Recordamos con pesar la imposición de un poder, como fue el caso de Armenia. El Estado turco arrasó un pueblo completo y un colectivo cultural, al eliminar el 97% de sus habitantes, quedando apenas poco más de 50.000 habitantes vivos; lo mismo sucedió en Nuestra América cuando fue invadida por los europeos, sobre todo si consideramos que además de violar sistemáticamente los derechos humanos efectuaron lo que algunos autores han dado en llamar un "Genocidio Cultural". Al borrar un pueblo, por diferencias raciales, religiosas, lo que se busca es que desaparezca su identidad, su cultura, sus valores históricos, cualquier referencia al pasado, para que no existan símbolos en el presente que permitan proyectar un futuro y esto es lo que hemos ido perdiendo gradualmente al buscar el norte para resolver nuestra existencia atraídos por las luces de neón y la promesa de mundo mejor.

Asimismo, después de la crisis de los años treinta, muchos latinoamericanos dirigen su vista en lo que se dio en llamar el "sueño americano", iniciándose así un flujo humano que ha sido mantenido y venido en aumento de manera sostenida, ante la falta de oportunidades en los países en vías de desarrollo. Este peregrinar ha significado una migración escalonada con paradas estratégicas en países como Argentina, Venezuela, Panamá, Costa Rica, México

identidades étnicas o vínculos preestablecidos y consecuentemente relacionaban a las poblaciones más allá de la demarcación del territorio.

y otros, siendo en muchos casos estos países, el fin del viaje, fenómeno que se ha sentido, sobre todo, en la segunda mitad del siglo XX.

De conformidad con estudios efectuados por la Comisión Económica para América Latina en el 2006:

"...la migración dentro de la propia región y los desplazamientos hacia el exterior adquirieron un mayor dinamismo. Pudiéndose observar tendencias de crecimiento sostenido que impactan las estructuras sociodemográficas de los países receptores..."

Esta migración intrarregional, combina algunos rasgos analizados a principios de la década de los noventa, como se ha indicado, los principales países de destino siguen siendo Argentina, Costa Rica y Venezuela. Sin embargo, actualmente se ha generado un cambio en la composición demográfica del flujo migratorio, dándose una creciente participación de las mujeres, situación similar a la observada durante la década de los ochenta en Costa Rica, cuando la población proveniente de Nicaragua, expulsada social o económicamente por la guerra liberada entre el Ejército Sandinista y las fuerzas contrarrevolucionarias, estuvo conformada principalmente por mujeres y niños.

Esta feminización cuantitativa ha traído consigo alteraciones cualitativas en el seno de la familia latinoamericana y, por ende, en la estructura social, consecuencias estas no analizadas hasta el momento. No obstante, aventurándonos un poco, podríamos inferir que la composición de los flujos migratorios según el género, es el resultado de la carencia de oportunidades en los países expulsores, en los cuales no existe un adecuado equilibrio entre los mercados de trabajo y la demanda laboral, sobre todo en actividades de servicios, lo que lleva a estas mujeres, orilladas por la pobreza, a buscar otras opciones para hacer que sus familias salgan adelante considerando que en muchos casos ellas son las jefas del hogar. De este modo, se generan relaciones y formas organizativas nuevas, cuyos efectos, redes

y procesos, requieren de un estudio profundo, a fin de poder abordar temas como la reunificación familiar, la salud reproductiva y la violencia, solo para citar algunos.

La feminización de la migración está contribuyendo a la generación de nuevos espacios para la mujer en la sociedad, e induce al establecimiento de oportunidades en el mercado laboral, que permiten la consolidación de importantes papeles, que afectarán las relaciones intrafamiliares al desarrollarse nuevas formas de abordar la comunicación y las funciones en el seno familiar. Corren también las mujeres el riesgo de ser absorbidas por una estructura diseñada por el patriarcado, porque se tienen informes de novedosas formas de subordinación de las mujeres, formas extremas que las llevan a muchas de ellas a ser oprimidas a cambio de pagar los favores del viaje. Otras situaciones también implican una flagrante violación de los derechos humanos, siendo ésta una de las preocupaciones puestas en el tintero de los Estados latinoamericanos y de los organismos internacionales vinculados a esta problemática.

Porque las agresiones que los migrantes sufren en su diario peregrinar en todas partes del mundo y particularmente en Norteamérica, es algo que no podría tratarse adecuadamente en estas líneas, porque son tantas y diversas, que pareciera no tener fin. Son tan numerosas y cotidianas que muchas de las veces por omisión o vergüenza no queremos ver aún los que investigamos y analizamos esta temática.

La agresión y la violación a los derechos son constantes, diarias y se dan tan al sur como al norte del río Bravo y los migrantes son sometidos a vejámenes tanto por la población civil como por los cuerpos policiales. Los migrantes y los refugiados por lo general no denuncian los abusos a que se ven sometidos para evitarse represalias futuras o temor a perder el estatus migratorio cuando lo tienen o porque finalmente no encuentran o desconocen los canales para exponer sus quejas, quedando así en la impunidad.

La violación de los derechos humanos en el continente no es nada nuevo. En principios de la década de los veinte en México un funcionario público decía sobre el particular, que las clases humildes, a saber obreros, campesinos, oficinistas, mecánicos, entre otros, soportan de las autoridades oficiales de los Estados Unidos de Norteamérica todo tipo de vejámenes, los que incluyen baños públicos hasta con kerosén, violación de las mujeres, entre otros. Ochenta años después seguimos como al principio y tal vez, solo tal vez, son más profundos y más vergonzosos. El siglo XXI ha construido un nuevo muro de vergüenza para la humanidad, donde cada día mueren los sueños de mejoras económicas, de los latinos en manos del yankee.

Retornando a la idea de partida, es conveniente recordar que la migración no se detiene, sino que es continua y se da por fenómenos naturales, así como por motivos políticos y sociales; guerras, exclusiones, racismo, hambre y sobre todo, búsqueda de una mejor calidad de vida; es la gran esperanza y razón que ha movido al desplazamiento de un lugar a otro.

Veamos al respecto la información citada durante el trigésimo primer período de sesiones de la OEA, llevado a cabo en Montevideo.

"...Según los datos censales sobre totales migratorios acumulados de que dispone el CELADE - División de Población de la CEPAL, en los últimos años el número de migrantes latinoamericanos y caribeños ha experimentado un incremento considerable, habiendo pasado de un total estimado en poco más de 21 millones de personas en el 2000 a casi 25 millones a finales del 2005. Esto quiere decir que constituyen una proporción superior al 13% de los migrantes internacionales en el mundo..." (Trigésimo primer período de sesiones, Montevideo, Uruguay, 20 al 24 de marzo del 2006. Migración Internacional, Derechos Humanos y Desarrollo en América Latina y el Caribe. Síntesis y Conclusiones, pág. 14).



La globalización, como fenómeno socioeconómico mundial ha acortado las distancias entre los países; la internacionalización e interdependencia de las economías han puesto en evidencia las enormes disparidades que existen entre los países desarrollados y los llamados subdesarrollados, observándose estas diferencias en la distribución del ingreso, en la falta de oportunidades laborales, en las brechas tecnológicas y de servicios básicos como la salud, lo que pone de manifiesto la incapacidad de los gobernantes para dar satisfacción a las demandas de los pobladores de nuestra América. Ante este panorama, miles de latinoamericanos han empezado a migrar buscando en los llamados países desarrollados oportunidades, ya sea dentro del continente americano o fuera de éste, abriendo nuevas rutas o destinos finales, lo cual plantea a los países receptores nuevos problemas en el campo de la salud, en lo político y en lo social.

Los movimientos migratorios intrarregionales, aún después de los procesos de guerra en Centroamérica y en algunas regiones de Suramérica siguen generando miles de refugiados, y aunque al finalizar la década de los noventa, esta condición para justificar la salida de sus países de origen deja de tener validez, por lo menos para el caso de los centroamericanos. A partir de la última década del siglo XX los movimientos voluntarios de migrantes se dan en busca de mejoras económicas.

Según investigadores mexicanos que realizaron entrevistas en la frontera con Guatemala en el año 2005, se pudo comprobar que muchos de los emigrantes mantienen doble residencia, es decir, pasan un tiempo en Guatemala y otro en México, tal y como sucede con los nicaragüenses, los colombianos y en particular de los pueblos ngöbc²³⁶ para el caso costarricense, lo que genera una dinámica particular en las comunidades de origen y a la propia zona de intersección, por lo que los estereotipos que pesan sobre estas poblaciones son eso, estereotipos

236 Pueblo indígena autóctono cuyo espacio territorial abarca parte de Panamá y Costa Rica.

y no tienen sentido, y solo tal vez en las mentes de los xenófobos que califican a esta migración como agentes desestabilizadores.

Algunos políticos y funcionarios públicos de Costa Rica, no en pocas ocasiones, han señalado que *"esta migración es negativa, sobre todo si se tiene en cuenta los problemas en el plano económico y social, políticos que arrastran y trasladan estos grupos humanos a los países receptores"*.

Sin embargo, no quieren ver, quienes así piensan, cuál es el aporte que efectúan estos conglomerados humanos en las sociedades receptoras, ni han querido reconocer las constantes violaciones a sus derechos y mucho menos las consecuencias negativas para las familias que han sido divididas.

El libre movimiento entre países latinoamericanos debiera verse como un proceso natural de apertura y de transculturización de la región, y no como un proceso dañino para los países "receptores", sin que con ello se entienda perjudicar la soberanía de los Estados, aunque sobre esta premisa en particular cabría abrir un debate propio de los nuevos tiempos, y del contexto regional en la actualidad, lo que obliga a reconceptualizar el marco de la cooperación y establecer en el ámbito latinoamericano el camino para el desarrollo. Este es el reto que tenemos los habitantes de esta "nuestra América", escribir en las páginas de la historia del siglo XXI, un nuevo ideario que, teniendo fundamento en las ideas libertarias de Martí y de Bolívar, permita construir una sociedad justa e igualitaria con un pensamiento propio surgido de nuestras raíces.

Por supuesto, esta percepción requiere de una participación y voluntad de cambio de los gobiernos latinoamericanos involucrados. Así como de las políticas locales, de manera que favorezcan formas nuevas de cooperación entre los habitantes de los diferentes países. Para lo cual hay que desarrollar estrategias para la búsqueda de oportunidades, procurar una alta calificación, mejores comunicaciones y formas nuevas de negocios, lo que podría

significar el avance hacia un desarrollo sustentable de la región latinoamericana.

Los estudios sobre los migrantes demuestran que las personas que se arriesgan a emprender este tipo de acción, por lo general son más emprendedoras y poseen atributos, que deben ser apoyados por las políticas públicas y dirigidas a mejorar las condiciones y capacidades de los mismos, convirtiéndose estos, en agentes de cambio tanto de las sociedades de destino como de los países o regiones expulsoras.

Cuando no se rompe el vínculo con el país de origen y mantienen contacto con su cultura, familiares y amigos, se convierten en vasos comunicantes, permitiendo los intercambios de ideas y formas de hacer las cosas, que en la mayoría de los casos contribuyen al desarrollo local.

"En el mundo actual ha surgido un nuevo modo de adaptación del inmigrante que se separa de modo significativo de la inserción tradicional. Aún cuando muchos inmigrantes siguen la ruta tradicional, cada vez es más creciente el número de ellos que construye redes sociales y de innovaciones tecnológicas para implementar estrategias diferentes. Estas estrategias consisten en desarrollar sus vidas personales en las áreas metropolitanas de los países desarrollados sin abandonar totalmente a sus comunidades y países de origen. Se trata de una movilidad económica y expresión política a través de actividades que requieren contacto permanente más allá de las fronteras nacionales e intercambios rutinarios de recursos en ambas direcciones".²³⁷

Es importante rescatar aquí, que si bien han habido esfuerzos para generar oportunidades para los migrantes, es necesario establecer un plan de acción concertado latinoamericano, mediante el cual se busque la interrelación de los esfuerzos del PNUD,

237 Portes, 1999

ACNUR, la comunidad cooperante, los gobiernos latinoamericanos y la sociedad civil, para buscar la concertación y la canalización de recursos que permitan consolidar la paz y buscar el cambio en las áreas que estuvieron en conflicto o mejorar la calidad de vida en las poblaciones refugiadas y desplazadas, en el país donde residan.

Teniendo en cuenta las premisas enunciadas, es necesario implantar políticas públicas integrales, que permitan establecer acuerdos intrarregionales, capaces de dar cobijo a las poblaciones migrantes y aprovechar sus potencialidades sin detrimento de las condiciones de vida de las poblaciones receptoras, en el entendido de que se producirá un inter-cambio transformador, en donde los migrantes son facilitadores del desarrollo y cogeneradores de un estado de conciencia nuevo, en la medida en que este se confronta al pensamiento existente en las comunidades de recibo.

Este planteamiento nos presenta otro gran dilema de la emigración intrarregional y es el tema de la supuesta contradicción entre la aceptación de emigrantes y la supuesta competencia desleal, que se da en los países de acogida, lo que genera un gran conflicto en el mercado laboral y en el sector salud, lo cual estimula la puesta en práctica en los Estados receptores de políticas restrictivas que desfavorecen a los migrantes, en vez de generar espacios de convergencia que permitan potenciar el aprovechamiento mutuo, como una forma de optar por un nuevo orden de las prioridades regionales, que permita mejorar las condiciones de vida de los pueblos latinoamericanos.

Sólo mediante el esfuerzo conjunto, a partir de un estado de conciencia superior que conlleve a entender la multicausalidad del fenómeno podremos comenzar a dejar la mezquindad para construir una América Latina que acepte su diversidad étnica y policultural, donde aceptemos como una realidad, el que miles de individuos traspasan las fronteras nacionales en busca de asilo y protección para sus



vidas, bajo circunstancias muy diferentes a las motivaciones de atracción de nuestro país en toda la historia anterior en lo referente a la migración.

Uno de los riesgos que se ciernen sobre "Nuestra América" en este proceso de "reconstrucción" de una identidad, surgida de los encuentros y desencuentros de nuestros pueblos, son los intereses de las fuerzas transnacionales que ven peligrar sus intereses, mismos que trascienden lo regional, lo social y lo económico. Dentro de este contexto, surge la necesidad de estudiar el fenómeno en su conjunto como un reto que permita redimensionar el análisis a partir de las "identidades", a fin de establecer un plan de acción, que contemple las peculiaridades de las estrategias nacionales, de la comunidad internacional y las comunidades locales para posibilitar dar respuestas a tres ejes fundamentales.

El eje institucional que permita la modernización del sistema de regularización de la población refugiada y parte de la población migrante en su conjunto.

El eje económico productivo, que posibilite la inserción económica, vía capacitación y crédito para la búsqueda de la autosuficiencia de la población refugiada, ex refugiada y migrante en general.

El eje social debe posibilitar el fortalecimiento de las estructuras sociales, más impactadas por el fenómeno del desarraigo a lo largo de la década pesada, principalmente en la vivienda así como a servicios de guardería infantiles, entre otros.

Los elementos de cita nos llevan a plantear la necesidad de proponernos profundizar el análisis migratorio más allá de la búsqueda de oportunidades. En el entendido que problematizar acerca de esta particularidad es hacerlo sobre la cotidianidad latinoamericana.

La migración se convierte así en un tema de primer orden, en donde se nos plantea el reto de realizar estudios con perspectiva de género y desde las identidades, sobre los derechos humanos, la gobernabi-

lidad y la violencia, la salud, la represión, en otros, y de la cultura latinoamericana en general. ¿Cómo y para qué?

Resulta interesante al analizar los patrones migratorios intrarregionales, ver el tipo de relaciones establecidas entre aquellos países con un menor grado de desarrollo económico y los que de alguna manera tienen situaciones sociales menos desiguales y económicamente más favorables.

Dar respuesta desde la realidad de cada Estado, implica hacer una lectura sistemática del entorno social y de las acciones derivadas de los compromisos adquiridos en el contexto internacional, los cuales deben cumplirse en el plano de la coordinación regional, con los organismos gubernamentales, la sociedad civil y de la población objetivo, que permita contribuir en forma racional a mejorar las condiciones de vida de la población migrante y por ende del país receptor.

Se plantea entonces la necesidad de que las políticas se orienten en función de facilitar la integración y el desarrollo de la población migrante a partir de directrices específicas, en el orden jurídico, económico, social y administrativo. Dentro de esta línea de acción los Gobiernos latinoamericanos a partir de los estudios deben buscar mecanismos para avanzar en la legislación y definir criterios acordes con las necesidades de espacio jurídico que permitan encontrar las salidas o soluciones previstas para la solución a esta problemática; es decir, la repatriación voluntaria, el reasentamiento en terceros países y la integración local, misma que permitiría asistir a los refugiados y personas desplazadas para que sean autosuficientes en el país que han elegido para residir.

América Latina es un continente diverso cultural, social y económicamente

Estas diferencias han hecho que los hombres y las mujeres en busca de oportunidades, se hayan desplazado dentro de la región latinoamericana y fuera de ésta.

La formación humanística de las y los profesionales de nuestra América ha sido concebida como un proceso de crecimiento personal que permite el desarrollo de todas las potencialidades en cada hombre y mujer.

Debe tenerse en cuenta el drama de estos hombres, mujeres, niños y niñas que deben pasar de un país a otro, por lo que los países receptores deben establecer los mecanismos y estrategias necesarias para incluir esta diversidad y entender las diferencias como parte de un todo que es el latinoamericanismo, que supone atrevernos a vivir intensamente las diferencias para procurar una integración que permita un desarrollo armónico y de campo a una integración real a partir de nuestra identidad.

Una formación humanística es educar para y desde nuestra identidad o, tal y como lo dijera Martí:

"Educar es depositar en cada hombre toda la obra humana que le ha antecedido: es hacer a cada hombre resumen del mundo viviente, hasta el día en que vive: es ponerlo a nivel de su tiempo, para que flote sobre él y no dejarlo debajo de su tiempo, por lo que no podrá salir a flote, es prepara al hombre para la vida".

BIBLIOGRAFÍA

- Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados, Manual de Procedimientos y Criterios para Determinar la Condición de Refugiados. Ginebra. 1999.
- Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados, Conclusiones sobre la Protección Internacional de los Refugiados; por el Comité Ejecutivo del Programa del ACNUR. Ginebra. 1991.
- Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados, La Situación de los Refugiados del Mundo. Madrid. 1994.
- Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados, Determinación de la Condición de Refugiado. Ginebra. 1992.

- Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados, Documento de Información 1994. Ginebra. 1994.
- Arce Rodríguez, Mercedes. Avances de investigación. *Migrantes en la frontera sur mexicana*. Julio, 2002.
- CELADE. Informe de relatoría del Simposio sobre Migración Internacional en las Américas, Santiago de Chile, Celade 2000. LC/L1462P.
- Sobre el estatuto de los refugiados de 1951. Ginebra. 1951.
- Sobre el estatuto de los refugiados de 1967.



DERECHOS LINGÜÍSTICOS, *CONDITIO SINE QUA NON* DE LA DIVERSIDAD

J. Diego Quesada²³⁸

RESUMEN

Esta ponencia es un llamado a preservar la diversidad lingüística en un momento en que muchas lenguas se encuentran en peligro de extinción, así como a valorizar las variaciones de una misma lengua, también poco comprendidas y menos valoradas. Enfatiza el papel del lenguaje como característica fundamental y definitoria del ser humano y equipara diversidad lingüística con diversidad humana; sin la una no hay la otra. Apoyada en la Declaración Universal de Derechos Lingüísticos, propone una labor de concientización interdisciplinaria para preservar el patrimonio lingüístico universal amenazado.

ABSTRACT

This paper is a call to both preserve linguistic diversity at a time in which many natural languages are facing extinction and to value intralinguistic linguistic variation, not better understood. The paper emphasizes the role of human language as the main and defining feature of human kind, and equates linguistic diversity with human diversity in such a way that the latter cannot exist wi-

thout the former. Based on the Universal Declaration of Linguistic Rights, the paper proposes an interdisciplinary process of creation of awareness in order to preserve the endangered universal linguistic heritage.

1. Introducción

Antes de iniciar esta presentación, es necesario hacer tres aclaraciones. La primera es que esta no es una ponencia para lingüistas; consciente de la composición multidisciplinaria convergente en este congreso, este trabajo pretende hacer conciencia entre los no lingüistas acerca de los problemas que los lingüistas encontramos en el ejercicio de la disciplina y que no tienen que ver propiamente con la descripción y análisis de estructuras lingüísticas, sino con la dimensión social, más concretamente con el fenómeno de la planificación lingüística, ámbito eminentemente político. Lo que no es esta ponencia, lleva precisamente a explicar lo que sí es; esta ponencia podría catalogarse como un manifiesto desde la lingüística. Es un manifiesto y un llamado a los humanistas a evitar que otra faceta del ser humano sea cercenada por ese espectro que azota el mundo y que es presentado como la paralización de la humanidad, cual es la globalización, o por lo menos la versión de globalización que se vende día tras día en los medios de comunicación. Esa versión, que no es ni más ni menos que la *fachada cultural* del neoliberalismo, pretende unificar visiones de mundo,

238 Doctor en Lingüística (U Bielefeld, Alemania), Catedrático de la Universidad Nacional.



culturas y hasta lenguas con el fin de convertir el mundo no en aldea global, sino en un *mall* gigantesco. Por ello, la diversidad cultural, y en el caso presente la lingüística, representan para el neoliberalismo un obstáculo, y para la humanidad la única opción de rescate. Esto conduce a la tercera aclaración sobre el propósito de la ponencia, concretamente sobre el propósito del manifiesto lingüístico que ella representa; el fin último del trabajo reside en resaltar el papel de la diversidad lingüística en la creación de la identidad en todo ámbito, regional, nacional, internacional. La tesis central es que la lengua como base de la cultura, y por lo tanto como fuente de identidad, debe protegerse y defenderse como se defiende la soberanía, la independencia y los demás derechos humanos. Si se quiere salvaguardar y promover la diversidad, debe comenzarse por lo que nos convierte en humanos. Aunque esto parezca una verdad de Perogrullo, su puesta en práctica, sobre todo en América Latina, demuestra que hay mucho que andar y por ello este congreso representa un espacio ideal para reflexionar al respecto.

2. Diversidad lingüística

El concepto de *diversidad* tiene dos amenazas principales; como se mencionó anteriormente, la primera es el neoliberalismo, unificador en esencia para pavimentar el camino para sus propios intereses. La segunda corresponde al peligro de usurpación del concepto y del espíritu que lo vio nacer; se trata de grupos ciertamente diversos en algunos aspectos que por intereses propios se arrogan el derecho de erigirse en símbolo de la diversidad misma; entre estos pueden mencionarse grupos de homosexuales que hasta se autodenominan *diversidad*, como si las inclinaciones sexuales fuesen la única o la más esencial característica de la diversidad misma.

El fenómeno de apropiación de conceptos y categorías no es nuevo, sin embargo. Baste mencionar el de *americano*, usurpado por los estadounidenses, o el de *semita*, usurpado por los judíos, al punto de llamar "antisemitas" a los palestinos, tan semitas como los primeros. Si por *diversidad* se entiende, y no hay motivo racional para que no sea así, todo

aquello que es diferente, heterogéneo, en un contexto de convivencia entre seres sociales, y si a ello se suma que el lenguaje es la característica definitiva más esencial entre los seres humanos, la facultad que convierte a cada uno de nosotros en *homo loquens*, se llega forzosamente a la conclusión de que sin diversidad lingüística no hay diversidad humana y por ende social. Dado que cada lengua representa una cosmovisión específica, así como que cada variante de una misma lengua es producto de historias y vivencias diferentes y específicas, la diversidad lingüística representa algo más que una curiosidad folclórica y pasa a ser la manifestación misma de un mundo multifacético, diverso. Por ello, defender lo que en lingüística se conoce como *variación lingüística* es tarea de cualquier humanista, no solo porque al así hacer está defendiendo su propia esencia, en tanto que soy quien soy porque soy quien no soy, sino porque al promover la diversidad lingüística, se está promoviendo la riqueza cultural global. Es decir, globalización, lingüística o de cualquier otra naturaleza, no debe ser sinónimo de homogeneidad, sino todo lo contrario, de crear puentes entre universos diversos bajo cánones de igualdad.

2.1 Intralingüística

Como se mencionó anteriormente, la diversidad lingüística se manifiesta en dos niveles principales, al interno de una lengua, conocida como *variación intralingüística*, y entre lenguas, conocida como *interlingüística*. La primera puede ser a su vez de tres tipos, 1. diatópico, es decir, de naturaleza geográfica; 2. diastrático, o sea, determinada por factores sociales, o 3. diafásico, a saber, condicionada por el registro o contexto inmediato de los hablantes. Como suele ocurrir en contextos de homogeneización forzosa, y el lingüístico no es la excepción, en aras de la dominación se crean políticas, abiertas o veladas de unificación. Son conocidos los esfuerzos, por ejemplo, en el mundo hispanohablante, de imponer una variedad de lengua como la válida, invalidando y hasta estigmatizando cualquier otra.

En el caso del español, y las escuelas primarias y secundarias latinoamericanas representan trágicos ejemplos de ello, se insiste en imponer la variante peninsular como la única y la verdadera; la existencia de la Real Academia de la Lengua Española y sus satélites nacionales, lejos de contribuir a la diversidad lingüística, es utilizada como policía lingüística, censuradora y castigadora de todo lo que se salga de la norma.

El efecto inmediato de esas prácticas es la inseguridad y vergüenza lingüísticas; los hablantes de una variedad geográfica o social interiorizan que su variante es *mala, inculta*, y terminan afirmando que "no saben hablar", simplemente por el hecho de hablar diferente. Un ejemplo patético de inseguridad lingüística se vive en las iglesias costarricenses, donde se distinguen tres grupos de sacerdotes lingüísticamente hablando, los seguros, los inseguros y los más inseguros. Los primeros utilizan el pronombre de segunda persona plural *ustedes* durante la pronunciación de las fórmulas litúrgicas; a esos no se les ocurre utilizar la correspondiente forma peninsular *vosotros*. Los inseguros, por el contrario, usan el pronombre *vosotros* en todas las fórmulas; pero el grupo de los más inseguros es aquél que utiliza el pronombre *ustedes*, pero que cuando llega el rito del ofertorio y tienen que citar las palabras de Jesús, en lugar de decir "toman y beban y hagan esto en memoria mía" automáticamente pasan a citar a Jesús con el pronombre *vosotros*, "tomad y comed", etc. La única explicación para tal incoherencia no es sino que para ese grupo de sacerdotes si Jesús hubiera hablado español, definitivamente hubiera utilizado la variante peninsular y no la americana. Si eso ocurre en aspectos sociales tan elementales como la religión, no es difícil imaginar lo que pasa por la mente de las personas menos instruidas.

La gran masa de hablantes, por lo tanto, se encuentra enajenada, creyendo que habla mal. Y la inseguridad lingüística –base de la pérdida de identidad– es fomentada por la instrucción formal.

Una tarea pendiente de los ministerios de educación latinoamericanos por ende consiste en rescatar la riqueza que la variación intralingüística encierra; el día en que los guanacastecos dejen de imitar la variante vallecentralera en Costa Rica y vuelvan a su dialecto en vías de desaparición, o el día en que un nicaragüense en Costa Rica no se sienta avergonzado o temeroso por su variante lingüística, así como el día en que los costarricenses dejen de creer que el español de España es mejor, se habrá dado un gran paso en la tarea de rescate de la diversidad lingüística en lo que respecta a la lengua española. Esta tarea es evidentemente política y se requiere gente con visión y conocimiento en puestos de toma de decisiones.

2.2 Interlingüística

La variación interlingüística tiene que ver con las relaciones entre los hablantes de lenguas diversas, conocidas técnicamente como *contacto de lenguas*, el cual se puede dar en términos de dos parámetros básicos, intensidad y relaciones de poder imperantes. La intensidad es esencialmente cronológica –la idea es que entre más largo el contacto más intenso (Thomason & Kaufmann, 1988, Cap. 4)–, mientras que las relaciones de poder determinan la modalidad que caracteriza la relación entre los dos pueblos en contacto; éstos (y sus lenguas) pueden converger o estar en conflicto. Cuando las relaciones de poder son parejas las dos o más lenguas convergentes mantienen su mismo estatus, pero cuando esas relaciones son desiguales, la del grupo dominante se impone y relega a la del grupo subordinado al punto de desprestigiarla, y creando en sus hablantes vergüenza y temor al punto de que éstos dejan de utilizarla; la consecuencia es un declinamiento que poco a poco lleva a la muerte de la lengua afectada.

La existencia de términos peyorativos, no científicos, como *patois* para referirse a las lenguas criollas de la costa atlántica centro y nor-suramericana, o la de *dialecto* para referirse a las indígenas, connotando inferioridad, lo mismo que los mitos



existentes acerca de esas lenguas, representan el caso más claro del desprecio a la variedad interlingüística. Precisamente en este momento más de la mitad de las aproximadamente 6,000 lenguas que se hablan en el planeta está en peligro de extinción y, según las proyecciones de los lingüistas, no lograrán sobrevivir después de la segunda mitad de este siglo. La pérdida cultural que ello representa, las cosmovisiones que desaparecerán sin ser documentadas, constituye una pérdida tan lamentable como la de los recursos naturales. En el caso de Costa Rica, cuatro lenguas forman parte de ese conjunto de 6,000 lenguas amenazadas (guatuso, buglere, teribe y mekaytelyuw); recientemente murió la última hablante del boruca, con lo que esta lengua se puede declarar extinta; la respuesta profesional ha sido prácticamente nula y es probable que más que por desidia sea por falta de comunicación, clave para la creación de iniciativas interdisciplinarias encaminadas a la revitalización lingüística.

3. Los derechos lingüísticos

El marco idóneo para iniciar la labor de rescate de la diversidad lingüística lo representa sin duda la Declaración Universal de Derechos Lingüísticos, promulgada en el día 6 de junio de 1996 en el Paraninfo de la Universidad de Barcelona. Sin ahondar en el documento en sí, el cual está a disposición en la red, sí es importante resaltar algunos aspectos que justifican la declaración, entre ellos la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948, o la Resolución 47/135, de 18 de diciembre de 1992 de la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas, que adopta la Declaración sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas, así como la Declaración Universal de los derechos colectivos de los pueblos de 1990, la cual declara que todos los pueblos tienen derecho a expresar y a desarrollar su cultura, su lengua y sus normas de organización y, para hacerlo, a dotarse de las propias estructuras políticas educativas, de comunicación y de administración pública, en marcos políticos diferentes.

Los participantes en el acto de Barcelona declararon entre otras cosas que "la situación de cada lengua... es el resultado de la confluencia y de la interacción de multiplicidad de factores diferentes: político-jurídicos; ideológicos e históricos; demográficos y territoriales; económicos y sociales; culturales; lingüísticos y sociolingüísticos; interlingüísticos; y finalmente subjetivos". Por ello la declaración considera como derechos personales inalienables, ejercibles en cualquier situación, los siguientes: el derecho a ser reconocido como miembro de una comunidad lingüística; el derecho al uso de la lengua en privado y en público; el derecho al uso del propio nombre; el derecho a relacionarse y asociarse con otros miembros de la comunidad lingüística de origen; el derecho a mantener y desarrollar la propia cultura.

El inciso 4 del Artículo 3 también señala que "Los derechos de las personas y los grupos lingüísticos mencionados anteriormente no deben representar ningún obstáculo en la interrelación y la integración de éstos en la comunidad lingüística receptora, ni ninguna limitación de los derechos de esta comunidad o de sus miembros a la plenitud del uso público de la lengua propia en el conjunto de su espacio territorial".

En lo que respecta al estatus de las lenguas, la Declaración presenta sus principios generales en los Artículos 7, 8 y 9; éstos señalan que:

1. *Todas las lenguas son la expresión de una identidad colectiva y de una manera distinta de percibir y de describir la realidad, por tanto tienen que poder gozar de las condiciones necesarias para su desarrollo en todas las funciones (Artículo 7).*
2. *Cada lengua es una realidad constituida colectivamente y es en el seno de una comunidad que se hace disponible para el uso individual, como instrumento de cohesión, identificación, comunicación y expresividad creadora.*
3. *Todas las comunidades lingüísticas tienen derecho a organizar y gestionar los recursos*

propios con el fin de asegurar el uso de su lengua en todas las funciones sociales.

4. *Todas las comunidades lingüísticas tienen derecho a disponer de los medios necesarios para asegurar la transmisión y la proyección futuras de la lengua (Artículo 8); y*
5. *Toda comunidad lingüística tiene derecho a codificar, estandarizar, preservar, desarrollar y promover su sistema lingüístico, sin interferencias inducidas o forzadas (Artículo 9).*

La situación presentada en la Sección 2 de esta ponencia, si bien bastante reducida, demuestra que lo que se ha hecho en materia de derechos lingüísticos, al menos en Costa Rica, es bastante reducido. Rojas (ms) señala que a pesar de que en este país las tradiciones culturales se toleran, existe una política de asimilación con la que el estado costarricense busca crear una nación unificada cultural y lingüísticamente. La Declaración Universal de Derechos Lingüísticos es un amparo que debe inspirar a los humanistas a la preservación de la diversidad lingüística y cultural, pero que todavía no se puede afirmar se haya aplicado con efectividad en algunos países americanos.

4. Conclusión

En esta ponencia se ha definido la diversidad lingüística en términos de variedad intra e interlingüística y se ha argumentado que las tendencias de dominación ven la diversidad lingüística como un obstáculo. Se han dado ejemplos de ese conflicto y se ha hecho referencia al marco de la Declaración Universal de Derechos Lingüísticos que intenta salvaguardar los derechos de las comunidades de practicar y preservar su acervo lingüístico. Para concluir, hay que señalar que urge crear conciencia de la necesidad de trabajar unidos en pro de la diversidad lingüística. La pregunta que los lingüistas se plantean ante situaciones como las descritas en esta presentación es por lo general "¿por dónde empezar?" Y la respuesta no siempre es compartida, pues unos argumentan que primero se debe describir la lengua en peligro para

poder enseñársela formalmente a las futuras generaciones, mientras otros sostienen que hay que "motivar" a las poblaciones a mantener su lengua como símbolo de identidad.

Hay también quienes sostienen que crear conciencia internacional sobre la problemática es el primer paso. Esas y otras soluciones se han apuntado en la literatura sobre el tema (cfr. Cristal, 2001), las cuales son todas valiosas. Lo que hay que tener presente, sin embargo, es que no hay "receta" única para resolver el problema. Lo más saludable y práctico es partir de la especificidad de cada grupo involucrado. El primer paso es conocer su historia concreta, pues no todas las lenguas se encuentran en el mismo nivel de agonía; los especialistas deben establecer un diálogo con la comunidad y crear conciencia de la necesidad de rescatar la lengua.

Un proceso de introspección colectiva ayudará a identificar el momento histórico en que se cayó en la situación de obsolescencia y cómo se podría revertir. Y es aquí donde se necesita la cooperación de varias disciplinas, según se vayan identificando necesidades; en una comunidad se necesitarán profesionales que en otra no, pero lo que sí está claro es que la tarea no puede ser resuelta por una sola disciplina, e.g., la lingüística. Pero sin duda, por donde se debe empezar es por crear conciencia de que todo lo que sale de la boca de una comunidad es derecho sagrado por representar una visión de mundo, y una historia.

Se hace evidente una vez más que la diversidad lingüística representa diversidad al más esencial de los niveles y que si se desea rescatar el patrimonio de la humanidad se debe empezar por valorar y revitalizar la variación lingüística, eliminando los prejuicios existentes y declarando *vivat diferencial!*



Bibliografía

- Aitchison, Jean. 1991. *Language change: progress or decay?* Cambridge: Cambridge University Press.
- Bechert, J. & Wildgen, W. (1991). *Einführung in die Sprachkontaktforschung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Campbell, L. & Muntzel, M. (1989). "The structural consequences of language death". En Dorian, N. (ed.). *Investigating obsolescence. Studies in language contraction and death*: 181-196. Cambridge: Cambridge University Press.
- Crystal, David (2001). *La muerte de las lenguas*. Madrid: Cambridge University Press.
- Hamers, J. & Blanc, M. (1989). *Bilinguality and Bilingualism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hertzfeld, Anita (2002). *Mekaytelyuw: la lengua criolla*. San José: EUCR.
- Hock, H. H. (1991). *Principles of Historical Linguistics*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Kwachka, P. (1992). "Discourse structures, cultural stability, and language shift". *International Journal of the Sociology of Language* 93: 67-73.
- Lehiste, I. (1988). *Lectures on language contact*. Cambridge (Mass.): M.I.T. Press.
- Quesada, J. Diego (2002). *Narraciones teribes*. Munich: Lincom-Europa.
- _____ (2001-2). "Adiós boruca: Sibú ki ba wi?ra moreng". *Estudios de Lingüística Chibcha* 20-21: 55-64.
- _____ (2000a). "On language contact: Another look at Spanish-speaking (Central) America". *Hispanic Research Journal* 1 (3): 229-242.
- _____ (2000b). "Synopsis of a Boruca terminal speaker". *Amerindia* 25: 65-86.
- _____ (1998). "Competing Interpretations of History: What if they are Wrong?" *Proceedings of the Second FEL Conference*, N. Ostler [ed.]: 53-57.
- _____ (1986). *La lengua en la transformación social*. San José: Alma Máter.
- Quesada, J. Diego & Lucía Rincón Soto (2001-2). "Etnografía y lengua bari: visión preliminar". *Estudios de Lingüística Chibcha* 20-21: 7-27.
- Rojas, Carmen (Ms). "La enseñanza de las lenguas indígenas en Costa Rica". San José: Ministerio Educación Pública.
- Sasse, H-J. (1992a). "Theory of language death". En Brenzinger, M. (Ed.). *Language death: Factual and theoretical explorations with special reference to East Africa*: 7-30. Berlin: Mouton de Gruyter.
- _____ (1992b). "Language decay and contact-induced change: similarities and differences". En Brenzinger, M. (Ed.). *Language death: Factual and theoretical explorations with special reference to East Africa*: 59-80. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Spence, M. (1993). *A Case Study of Language Shift in Progress in Port Limon, Costa Rica*. Tesis doctoral. Washington D.C.: Georgetown University.
- UNESCO (1996). *Declaración Universal de Derechos Lingüísticos*. Barcelona.
- Weinreich, U. (1953/1970). *Languages in contact*. The Hague: Mouton.
- Wurm, S. (1991). "Language death and disappearance: causes and circumstances". En Robins, R. & Uhlenbeck, E. (Eds.). *Endangered languages*: 1-18. Oxford: Berg.

DE LA VULNERABILIDAD A LA EXCLUSIÓN: REALIDAD DE LA PERSONA ADICTA

Óscar Emilio López Jiménez²³⁹

Temática: Humanismo y Derechos Humanos.

Tema orientador: Procesos de exclusión e inclusión.

Palabras claves: exclusión social, vulnerabilidad, autoexclusión.

Resumen

La realidad social, económica, cultural y política influye considerablemente en la construcción de la subjetividad de los individuos. Pues estos en su devenir como sujetos ameritan interrelacionarse con el mundo que les rodea, lo cual no conlleva en sí la exoneración de los riesgos que implica dicho proceso. El modo en que se estructura el lazo social en la actualidad, se encuentra en gran manera premiado por una lógica reduccionista-excluyente, imponiendo a su vez regímenes rigurosos que ponen en el lugar de la vulnerabilidad a quienes no se ajustan o no pueden ajustarse a las mismas. En este sentido, trascender el espacio que separa la vulnerabilidad a la exclusión

²³⁹ Bachiller en Psicología: (506) 8356-05-27, oscar57@gmail.com, olopez@una.ac.cr. Universidad Nacional. El autor se ha encontrado trabajando el tema de la exclusión social y autoexclusión desde hace 2 años en contextos comunales, específicamente con poblaciones juveniles que consumen sustancias adictivas.

social se mira acertado, pues el mismo contexto promueve en los procesos de construcción de la subjetividad, modos excluyentes que tienden a ser apropiados por poblaciones que sufren la discriminación por un solo rasgo, adicciones por ejemplo.

Abstract

The society, economic, culture and politic have strategies for the construction of ideas and philosophy. To day the peoples are living for their ideas and philosophy. They are vulnerable to dangerous of this world. The exclusion is a situation has an effect on the reality social.

El contexto social produce para su sostenimiento un modo de subjetividad, que para los individuos se torna en una cosmovisión necesaria para pensar el mundo. De modo que el entramado social y su carácter precedente al sujeto, es el encargado de proveer o limitar los recursos que encaminan la construcción de sujetos, en el sentido de que todo individuo se conduce por una construcción subjetiva, variable según el contexto y temporalidad, que es socialmente compuesta por los modos de vida aceptable dentro de su misma realidad. Es posible pensar entonces, en la normativización de la vida, de los comportamientos deseados socialmente y un tipo de subjetividad, que aunque en constante construcción, se encuentra premiada, en la mayor de las veces, por la institucionalización de la vida



cotidiana. De modo, que en nada se podría pensar que el sujeto es conformado sin ninguna relación con la realidad social, así como no podría ser aceptable la concepción de una sociedad sin que reciba flujos de los sujetos, ya sea como reproductores de los aspectos simbólicos que colectivamente sostienen el entramado social o, en el menor de los casos, como problematizadores de los mismos.

Moise (1998), en *Prevención y Psicoanálisis: Propuestas en Salud Comunitaria*, plantea: "Ni la realidad ni la subjetividad son absolutamente estables, se encuentran en un estado de construcción constante" (p. 90). No obstante, que la subjetividad esté en una construcción constante, no conlleva a plantear la imposibilidad de hacer previsible la normatividad regulatoria por la que el ser humano orienta su estilo de vida; pues las instituciones dirigen sus acciones, entre otras cosas, en sentido predictivo; para la constitución y legitimización, así como naturalización de la normatividad y, por ende, institucionalización de la vida cotidiana. De modo, que la subjetividad se muestra en constante construcción, pues se deriva de la naturaleza cambiante de la realidad social, y de sus parámetros de ordenamiento social, particulares y vinculantes a una temporalidad histórico-contextual. La subjetividad, en este sentido, sustenta una determinada realidad sociohistórica y cultural, al mismo tiempo en que se encuentra en constante construcción y cambio, promovido por las conjunciones de normas -razonadas o no- establecidas para el "funcionamiento" de la sociedad en el momento en que se establecieron como necesarias.

Sobre la base en que se estructuran las relaciones interpersonales propiamente en la sociedad actual, conviene pensar: ¿De qué manera incide la dinámica y lazo social en el creciente número de "inadaptados" o excluidos? ¿Son los sujetos los "inadaptados" o una sociedad inflexible, rigurosamente sistematizada y con métodos o "camino" severamente establecidos que no permiten su irrupción, sino a cambio de su exclusión? ¿Qué tipo de filosofía o subjetividad es la que sustenta la sociedad

actual y las instituciones, para que se genere el fenómeno de la exclusión social? Sin lugar a duda, la complejidad del fenómeno no permite sino pensar en la necesidad de reflexionar y comprender desde y con los diversos sectores, disciplinas y gremios la naturaleza de un elemento que cada vez parece ser parte de la forma en que se estructuran las relaciones interpersonales: la exclusión. Es decir, implica un acercamiento a la realidad social, cultural e histórica para tratar de entrever la subjetividad que se construye en relación con la exclusión social.

Ante este panorama estructurador del lazo social, surge una respuesta de tratamiento, cimentada desde la misma lógica reduccionista y promotora de la dinámica globalizadora. Dirigida, entre otras cosas, a la emancipación del síntoma y no a comprender la subjetivización y lazo social que le sustenta. Por su parte, el modo en cómo la sociedad y, de manera esencial, las instituciones estructuran la subjetividad comprende un desafío que no deja de lado los riesgos que el individuo puede correr en su devenir como sujeto. Hacer lectura de las diversas formas de exclusión social, presentes en la manera en cómo se estructura el lazo social actual, así como visualizar la manera en cómo la exclusión social, eventualmente podría relacionarse con la subjetivización que sostiene dicho lazo social, y de manera particular la subjetividad construida hacia y por personas que consumen sustancias adictivas, es una labor que implica concebir de modo indivisible la subjetividad y el lazo social, histórico y cultural en que estos devienen.

Conviene considerar que la tensión en la que el individuo se mira inmerso por las diversas constataciones que el medio le impone, no son indiferentes a su proceso de subjetivización y construcción de su lazo social. La tensión se formula, como es sabido, por la incompatibilidad en el ámbito psíquico de las esferas del principio del placer y el principio de la realidad. Carpintero (1994) expone:

"...el principio de realidad transforma por renuncia de lo pulsional el principio de placer."

Al imponerse el principio de realidad ya no se busca la satisfacción por caminos más rápidos, sino a través de rodeos, respetando las condiciones del mundo externo" (p. 5).

Sucede entonces, que el conflicto psíquico se presenta debido a que las imposiciones contextuales, pertenecientes al principio de la realidad, no son tolerables para el individuo, en cuanto exigen un esfuerzo desgastador a la conformación libidinal. De modo que el contexto o realidad social en diversas ocasiones es constituyente de un peso que limita la posibilidad del sujeto para vivenciar su libido o elaborar el conflicto sin que tenga que hacer ruptura del entramado social. Dicha carga, como producto de lo social, se instaura procesualmente en la subjetividad individual y se dinamiza continuamente en el sentir de la colectividad.

La relación entre la psique y sociedad, historicidad y cultura, son una realidad en constante dinamismo y construcción inseparable. No es conveniente resaltar la subjetividad humana sin remontar al contexto sociocultural, histórico y económico en que el individuo se encuentra y desarrolla su vida cotidiana. La influencia recíproca entre elementos subjetivos y sociales, es tan relevante que de ello depende el modo de lazo social, los vínculos y hasta la continuidad del proceso histórico personal dentro de la misma sociedad. Así mismo, Moise (1998) plantea que: "La crisis económica conlleva represión, aísla, restringe, limita, inhibe, amenaza, intimida, invalida; socava el vínculo con la vida como totalidad" (p. 33). De manera que la realidad en la que se configura el entramado social, conlleva en sí la influencia de factores históricos, políticos y económicos, que inciden en la construcción de la subjetividad en los individuos y colectividad.

El lazo social que caracteriza a la sociedad actual, parece estar sometido a una especie de competencia, egoísmo e idolatría hacia lo superficial, a la imagen, al culto hacia sí mismo(a). De modo que el encuentro de espacios para la socialización se estructura sobre la base del individualismo como correlato

de la dinámica globalizadora. Modelo que, a su vez, exige la estructuración y acentuación de procesos excluyentes, pues los sujetos se miran inmersos en una realidad en que las constataciones demandantes de su entorno inciden en la construcción subjetiva, sin que estos no puedan más que asumirse en derrota, en vulnerabilidad de desprenderse del lazo social por las concatenaciones que no ha podido cumplir y, que al mismo tiempo, se han constituido en normas inviolables. Moise (1998) advierte:

"Una red social, una comunidad humana que niega o silencia sus problemas, exige camuflar el descontento y envía a sus miembros a la adicción o al suicidio. Lo callado se hace síntoma, destruyendo individuos y redes sociales" (p. 65).

Exclusión y autoexclusión: incidencias en la construcción de adictos

Cuando los niveles de frustración se hacen insostenibles, se puede concebir que es ahí donde la exclusión ha podido dominar por el principio de la realidad el principio de placer. El individuo opta en definitiva y determinante, por una incapacidad de hacer frente a la realidad social y al modo en que se estructura el lazo social, quedando desprovisto de las posibilidades de entrar en la competencia solapada a la que conlleva la institucionalización y normativización de la vida cotidiana, la cual evoca irrefutablemente a procesos excluyentes.

Parece ser que la exclusión social no es más que una nomenclatura neoliberal para hacer referencia a una realidad que trasciende a tiempos muy antiguos. La exclusión social se constituye en un ejemplo claro de la poca capacidad institucional y social en cuanto la sensibilidad para con el otro (Maturana, 2002), la alteridad y la diferencia. La subjetividad sostenida en la sociedad actual confluye en la lógica excluyente, expresada en el aumento de los valores individualistas, egocéntricos, dominio colectivo y manejo de poder. Así mismo, visibilizado en la indiferencia y desinterés por participar en el entramado social que, a su vez,



conlleva en la mayor de las veces, al aislamiento, pérdida de sociabilidad y autoexclusión.

De este modo, la exclusión social es un fenómeno que no refleja un problema individual, sino estructural de la misma dinámica y entramado social, pues el sustento que le da origen, se relaciona con valores como: el irrespeto, insensibilidad y globalización de los sentimientos, de lo humano, del afecto, de lo tangible e intangible, realmente de todo. Este modo de lazo social impone su visión de mundo, a tal punto de valorar al ser humano por una perspectiva reduccionista y estadística de sus posibilidades y recursos para responder a la normatividad e institucionalización.

Paradójicamente, mientras las instituciones sociales dirigen sus propuestas hacia la igualdad de los derechos humanos por medio de los mecanismos normativos y creadores de subjetividad, los individuos quedan invisibilizados por una perspectiva intolerable ante la indiferencia. Aspecto que según Carballada (2002), conlleva a que: "...la sociedad se torna progresivamente más desigual, y estas desigualdades se multiplican en diferentes esferas y aspectos..." (p. 73)

Las diversas formas de exclusión son, sin duda, un reflejo del mundo en que se estructura el lazo social; la manera en como el ser humano se visualiza y visualiza al mundo, se mueve en él e instaura las relaciones interpersonales, así como normativas que regulan su comportamiento, son acciones sociales y subjetivas que confluyen en la exclusión y autoexclusión. Superar la brecha que separa la vulnerabilidad de la exclusión, es una realidad que apela de manera esencial a los recursos de la persona, grupos, comunidades, etc.; que se desvinculan de la normatividad fecundante en la sociedad actual.

Moise (1998) argumenta:

"La limitación producida por la reducción de las personas a un rasgo –el adictivo, el alcohólico, los homosexuales– deteriora la

riqueza del intercambio de la multiplicidad de posibilidades que quedan suspendidas en todos los otros rasgos que también, indefectiblemente, se ponen en juego" (p. 66).

Por su parte, trascender el espacio de la exclusión a la autoexclusión, es un elemento que se agrega a las diversas vicisitudes que enfrenta el lazo social. La fragmentación social de los individuos a través de la autoexclusión, se visualiza cuando se asume y se modela la subjetivización excluyente, es decir, cuando el individuo ha hecho propia la obstaculización impuesta por el modelo económico, político, social-contextual. La autoexclusión, en este sentido, comienza a constituirse cuando el individuo proyecta sobre sí la disfuncionalidad del sistema, cuando emergen perspectivas de marginación de sí por la incapacidad de participar en el lazo social. Se puede decir, entonces, que la autoexclusión se instaura en el individuo como correlato del daño al que apela el lazo social por medio de las diversas formas de exclusión, pues el efecto no sería tan amplio si las representaciones sociales, creencias, maneras de pensar, sentir, pensarse y sentirse, así como el deseo inconsciente como motor que comprende la construcción de la subjetividad, fuera lo suficientemente fuerte, en el sujeto, como para soportar el peso de la exclusión en términos subjetivos. En este sentido, se entiende a la exclusión social como un fenómeno que se mira facilitado o limitado por la misma construcción subjetiva de los sujetos que la vivencian.

La comprensión de la exclusión social y autoexclusión en fenómenos como el consumo de sustancias adictivas, amerita no sólo examinar las ambigüedades e imposiciones normativas y reguladoras de la realidad social y el lazo social consecuente. A su vez, se requiere tratar de comprender la disposición y predisposición por parte de la misma construcción subjetiva de las personas que sufren la exclusión por un solo rasgo, como las adicciones, en miras de conocer la influencia y vulnerabilidad que ha provisto en los sujetos la realidad social, cultural e histórica en la construcción subjetiva de la exclusión.

El modo en que la sociedad actual se estructura e impone un modo de lazo social y subjetivo, de acuerdo con Braunstein (1990), conlleva a percibir a un individuo:

"Emancipado de las prohibiciones por la igualdad de los derechos y la nivelación de las condiciones, el deprimido de fines de siglo ha heredado una dependencia adictiva al mundo. Condenado al agotamiento por la ausencia de perspectiva revolucionaria, busca en la droga o la religiosidad, en el higienismo o el culto de un cuerpo perfecto, el ideal de la felicidad imposible: Por esta razón –constata Alain Ehrenber–, el drogadicto es hoy una figura simbólica empleada para definir los rostros de un anti-sujeto. Antes era el loco quien ocupaba este lugar. Si la depresión es la historia de un inhallable sujeto, la adicción es la nostalgia de un sujeto perdido" (p. 20).

En este sentido, es comprensible que la exclusión y autoexclusión, como fenómenos sociales y subjetivos, se estructuran en un proceso continuo, en la vida cotidiana; es por esto que su estudio no se debe limitar a aspectos deterministas y en términos factoriales, sino promover la apertura para la comprensión del enlace entre lo cultural y lo subjetivo, en visualizar los riesgos que corren los individuos en su devenir como sujetos, en leer lo que culturalmente se ha naturalizado, aún siendo de carácter opresor, alienador; para transformarlo en y con las personas, grupos y comunidades en riesgo de fragmentación de los lazos sociales, por medio de la exclusión social, aislamiento y autoexclusión.

BIBLIOGRAFÍA

- Braunstein, N. (1990). *Psiquiatría, teoría del sujeto y psicoanálisis*. México; Siglo XXI.
- Carballada, Alfredo (2002). *La intervención en lo social: Exclusión e integración en los nuevos escenarios sociales*. Argentina; Paidós.
- Carpintero, Enrique (1994). *La Realidad de un principio: El Principio de Realidad*. Topia Revista N° 19; Sección Sociedad Cultura.
- Galende, Emiliano (1997). *La interpretación*. Argentina; Editorial Lugar.
- Maturana, Humberto (2002). *Emociones y lenguaje en Educación y Política*. Editorial Océano; España.
- Moise, Cecilia (1998). *Prevención y Psicoanálisis: Propuestas en Salud Comunitaria*. Argentina; Paidós.



BÓTOX, COLÁGENO... Y ¿MIS ABUELOS?

Marlon Mora Jiménez²⁴⁰

Desde un punto de vista filosófico, el humanismo es una actitud que hace hincapié en la dignidad y el valor de la persona. Por ello para esta presentación trataré de pegar el concepto de humanismo con el de las personas adultas mayores.

Siguiendo la idea algunos dicen que los derechos humanos no pueden fundamentarse filosóficamente porque su disciplina no lo permite. El fundamento es, por tanto, sociohistórico, particularmente situado, relativo y con aspiración universal. Un discurso incluyente, y por ello, universal abierto, sólo puede surgir desde las víctimas.

Los derechos humanos son procesos sociohistóricos y el tema central consiste en que nadie puede ser discriminado. Así el tema que me convoca se relaciona con personas, que por unos años más, o menos, se les llama viejos.

240 Coordinador de la Maestría en Derechos Humanos y Educación para la Paz. Universidad Nacional. Correo electrónico: mmo@una.ac.cr

Mas hoy no vengo a darles una definición reciclada de Humanismo y Derechos Humanos por el contrario trataré de invitarlos a reflexionar a partir de un título: Bótox, colágeno... y ¿mis abuelos?

Algunos piensan que son muebles antiguos y los abandonan en un cuarto de un hospicio blanco donde llevarán años barnizando sus tristezas.

Otros simplemente los ignoran cuando tocan el parabrisas de su automóvil en medio invierno mientras les piden un poquito de dignidad. Lo más fácil es volver a ver para otro lado; cambiar la estación de radio y mirar la hora porque vamos de prisa. Así se borra del contrato olvidando sus proezas, como se ignora esos papeles inútiles, que para estos días de lluvia se deshacen en las alcantarillas del Campus.

Yo los he visto domesticando atardeceres, escondidos en cartones por los fríos de diciembre en un parque de la Capital; acurrucados con otros que también tienen el estigma de ser discriminados.

Hay que recordar que el respeto lo llevan en la espalda o en el bastón que siempre hace juego con sus canas. Ellos que son templos, no nos perdonarían que los escoltemos, solo cuando la campana de la muerte les suena en los zapatos.



Si te los topas en la calle, no los agredas con la bocina del carro o la urgencia del paso, recuerda que cuando seas viejo y se terminen de caer los segundos dientes de leche, esos, con los que consumimos la vida, estarás en los mismos parques, en el mismo hospicio y si topas con suerte en el mismo cuarto.

Con el pasar del tiempo las personas se desgastan y adquieren una serie de características propias de la edad. La suma de los años se conjuga con las representaciones sociales de "hacerse viejos o viejas", que viene acompañado de la adquisición de experiencia, pero también de una etapa que trae consigo consecuencias que decrecientan el desempeño de los organismos en una sociedad que muchas veces demanda la participación activa del individuo sin mirarlo de una manera integral.

El llamado envejecimiento en todos los países se convierte en un tema de relevancia por los cambios que girarán en el futuro alrededor de esta situación hemisférica. Mas, la atención que se les da en algunos casos a los mayores, puede significar avances o retrasos para muchos de los pueblos que viven esas mismas circunstancias.

Por ello, la situación de las personas adultas mayores plantea en el ámbito mundial un cambio demográfico importante, especialmente en América Latina, donde el fenómeno del envejecimiento se agudiza. De hecho a medio plazo y por primera vez en la historia de la humanidad, jóvenes y personas adultas mayores representarán la misma proporción de la población según estudios prospectivos.

El envejecimiento es una realidad, ya lo demostró la Segunda Asamblea Mundial celebrada en Madrid, España en el 2002; donde se planteó la necesidad de que muchos países desarrollen políticas a favor de estos nuevos grupos. Inclusive, en septiembre pasado en Suiza se realizó el Tercer Congreso Mundial del Envejecimiento, donde se trataron los cambios demográficos: los retos y oportunidades desde la administración, la política y la sociedad.

De esta manera, se debe concienciar a la población que al envejecer los adultos mayores se hacen personas más vulnerables y excluidas de la sociedad muchas veces por la representación social que se tiene de la edad, donde se rinde culto a la juventud y a la vejez se le asocia con enfermedades y discapacidades.

Ante esta realidad los adultos mayores son vistos como personas no productivas e incapaces de desarrollar ciertos roles, siendo la representación social característica de un tipo de envejecimiento, que en el proceso se convierte en sinónimo de deterioro y déficit. Toda esta situación dicta una crisis en muchos planos para las personas de más de 60 años de edad, desde lo económico a lo social y político.

Ya en 1986 Moscovici encontró que el concepto de representación social está entre los más apropiados al analizar la subjetividad humana. Las representaciones sociales no serían opiniones sobre, ni imágenes de, sino más bien teorías de la ciencia colectiva, destinadas a interpretar y construir lo real. Lo que se recibe, se reelabora y evoluciona para convertirse en un conocimiento que se utiliza en la vida cotidiana. Las representaciones sociales son las formas del sentido común.

La representación social es una modalidad particular del conocimiento, una organización de imágenes y de lenguaje, que simboliza actos y situaciones que son o se convierten en comunes, y reflejados en opiniones, actitudes y/o comportamientos.

La sociedad mediante un proceso de aprendizaje ha transmitido una imagen de la vejez con una carga que reproduce un modelo de envejecimiento frente a otras modalidades que se pueden relacionar con un envejecimiento positivo, exitoso o satisfactorio objeto de estudio en la investigación gerontológica actual.

Es allí donde los gimnasios, las cirugías estéticas y el llamado "estar en forma" se han puesto de moda como un "ideal" en el que todos y todas quieren

estar por siempre. Las representaciones sociales de las personas adultas mayores se han venido transformando y esa forma de sentido común ha construido nuevas representaciones hacia una sociedad que no privilegia a los más experimentados, ni a los más sabios, ni a los de más edad, sino al fuerte, atractivo y lleno de vitalidad.

Por ello, pronto en los empleos quieren jubilarlos porque no manejan bien la tecnología o porque hay uno más joven que puede ocupar su puesto; la competencia es de todos los días y solo el que tiene más capacidades puede sobrevivir.

Los medios de comunicación han destacado la importancia en la juventud y la belleza física, relegando la figura de ser mayor. De este modo, ese conocimiento ha sido uno socialmente elaborado y compartido, que domina el entorno y hace comprender nuestro universo de vida.

Al respecto una encuesta realizada por el Instituto de Estudios de la Población (IDESPO, 2005) de la Universidad Nacional recolectada del 7 al 19 de septiembre del 2005 arrojó datos importantes de las personas adultas mayores.

Donde se destaca que la imagen un poco poética y fantástica de una persona mayor "feliz", de "abuelita cuentacuentos", no tiene total asidero en la ciudadanía costarricense, pues es evidente que parte de la población adulta mayor realiza actividades laborales para poder resolver necesidades básicas, no solo propias sino de otras personas que viven con ellas.

Nadie podría negar que esté muy difundida la imagen de la tercera edad como fase decadente, en la que se da por descontado su deterioro físico. Se trata, entonces, de una representación social que no corresponde a una realidad homogénea, porque las personas adultas mayores son un grupo humano heterogéneo y como tal existen personas capaces de captar el significado de la vejez en el transcurso de la existencia humana, que la viven no sólo con

serenidad y dignidad, sino como un período de la vida que presenta nuevas oportunidades de desarrollo y empeño.

También se ha comprobado que cuando se les presenta la oportunidad de participar lo hacen activamente en la vida social, tanto a escala civil como cultural y asociativa. Lo confirma el hecho de tantos puestos de responsabilidad ocupados por jubilados, que participan en actividades comunales, religiosas, universitarias y nacionales.

Mientras, del otro lado, los jóvenes tienen una manera diferente de percibir la vejez, porque la moda es rendir culto a la belleza y desechar los años. Las cirugías plásticas, las clínicas estéticas, los gimnasios, las bebidas energéticas, las medicinas, los cosméticos y las cremas antiarrugas aparecen todos los días en los medios de comunicación colectiva: todos platos fuertes de una sociedad que se alimenta en el "verse bien". Sinónimo de estar delgados, repletos de colágeno y rebosantes de energía propia de los primeros años de vida.

Tal pareciera que esa es la representación social dominante para los jóvenes, adultos e incluso para las personas de más edad. Los comentarios de vivir muchos años ya no es lo que importa sino va ligado a mantenerse joven con un elixir, aún inexistente, de eterna juventud.

No obstante, en las sociedades antiguas, y aún hoy en Oriente, los ancianos son objeto de una especie de veneración. En el pasado, ellos eran la representación misma de la sabiduría. Hoy, la sociedad privilegia al joven. El hombre y la mujer, jóvenes y guapos, tienen la batalla ganada. Los viejos, para muchos, son un estorbo.

En Costa Rica las personas adultas mayores se ven enfrentadas a nuevas modalidades de exclusión motivada, entre otras causas, por la crisis actual del contrato social, planteado por autores como Boaventura De Sousa Santos (1999), donde los nuevos excluidos en el sistema son las personas



que no entran al mundo del consumo, al afirmar "este status se asienta hoy en día en la enorme desigualdad del poder económico entre las partes del contrato individual; nace la capacidad que esta desigualdad confiere a la parte más fuerte para imponer sin discusión las condiciones que le son favorables..."

Muy atrás en la historia quedaron los tiempos en los que, en los pueblos indígenas, las personas adultas mayores eran sinónimo de consejo y, por tanto, se les daba un lugar protagonista en su comunidad.

Ejemplo de lo anterior lo datan los profesores pensionados que continúan educándose en las universidades y demás centros de estudio. Por eso es necesario rectificar las imágenes erróneas que se dan del anciano, así como los prejuicios y desviaciones de su comportamiento.

Mas los ejemplos y la realidad documentan:

Don Bolívar tiene ya un cuarto de siglo de vender frutas, en un puesto ubicado al frente del centro comercial Plaza del Oeste de Pavas. Pero, pese a ese currículum y a sus 73 años, sigue ahí día con día.

Cecilio Herrera tiene 85 años, y desde hace 25 años cuida carros, trabajo que le lleva desde las 4 de la mañana hasta las 3 de la tarde. De vez en cuando, no siempre, hace un pequeño receso para comer. La mayoría de las veces no almuerza.

Adelita González y José Morales son esposos desde hace 57 años, la Costa Rica que los vio nacer venenaba a los abuelos. Sin embargo, en la actualidad viven otros tiempos donde la avanzada medicina les ha permitido sobrevivir.

Esta abuelita tiene en cuenta tres visitas serias al hospital: una a corazón abierto, dos quebraduras simples en un solo brazo producto de una caída y una catarata que le impide ver detalladamente al famoso Pepito Morales.

En cambio, a su marido parece que la vida lo ha tratado muy bien, es un roble de esos fuertes. Mas le duele muchísimo ver los sufrimientos de esa mujer que conoció siendo adolescente.

Ambos no tienen una pensión la razón trabajaron en el sistema informal durante toda su vida y su único sostén son sus hijos, que en estos tiempos les ven difícil para sacar la tarea.

Todos esos ejemplos dicen un poquito de la actitud de la sociedad costarricense, una que cierra puertas. Lo paradójico y en lo que muy pocos piensan es en que el país se está envejeciendo. La población envejece, y esto trae múltiples problemas, en primer lugar en las pensiones, que ahora son más y más largas en el tiempo. Así, en 1970 había 32 trabajadores activos por cada pensionado. Hoy son solo 7 activos, por cada pensionado.

En el 2050, habrá solo 3 trabajadores activos por cada pensionado. Hace años que el país se dio cuenta del problema que se le venía encima y uno de los pioneros en el trabajo con el adulto mayor fue Antonio Rodríguez, primer director del Hospital Geriátrico y Gerontológico Blanco Cervantes.

La sociedad hizo cambios importantes, creó hospitales, centros de atención y nuevas oportunidades. Pero ellas son absolutamente insuficientes.

El envejecimiento de la población trae consecuencias muy variadas. La primera es que las pensiones no son para todos, y un amplio sector de personas mayores carece de medios de vida. Se calcula que ellos son la mitad de la población mayor.

A ello se junta el abandono, el maltrato y la soledad. El problema no es solo tener un bocado para alivianar el hambre matutina y una regular atención médica, sino algo más.

Los ticos trabajamos duro para que la gente viva más años, pero no nos hacemos las preguntas claves:

- ¿Para qué queremos que la gente viva más?
- ¿Qué tipo de vida van a llevar esos ancianos si, en todo lo demás, les volvemos la espalda?

Un conjunto de organizaciones han comenzado a hacer cambios. Por ejemplo, el Hospital Blanco Cervantes mantiene desde hace años los hospitales de día, adonde los mayores llegan solo durante parte del día a recibir tratamiento médico y a compartir con sus semejantes. Pero, el espacio es muy limitado. Un programa parecido mantiene la Asociación Gerontológica. Sin embargo, de nuevo, las oportunidades son del todo insuficientes.

Tener una población mayor no es de por sí malo. Al revés, sociedades muy avanzadas como la europea o la japonesa han demostrado que los adultos mayores son un tesoro.

El problema consiste en que la sociedad tiene que prepararse para vivir con esa realidad, y lo primero que tiene que hacer es tomar conciencia y realizar un cambio de actitud en la población.

Un ejemplo son los autobuses. El país creó el concepto de ciudadano de oro. En contrapartida, para abordar el transporte público un adulto mayor debe subir tremendas escaleras, que hasta a los más jóvenes les cuesta; agarrarse fuerte de la baranda para no caerse mientras el bus avanza a velocidades de apuro y si tuvo suerte se quedó en la parada porque el chofer no se dignó a estacionarse.

Ante los nuevos hechos, el país debe despertar. Y lo primero es que los adultos tomen conciencia de que dentro de muy pocos años ellos serán adultos mayores. Hay que sembrar hoy, para que mañana los más jóvenes sepan darle a esta población el lugar que se merecen.

El envejecimiento de la población es entonces un problema muy complejo, pero lo más importante es que la clave para su solución está en las nuevas manos de cada uno de ustedes.

Porque en esto de arrugarse estamos todos condenados. La diferencia la podemos hacer cuando entendamos que el adulto mayor no es un objeto, un carné o un informe vencido en el archivo y que verdaderamente existe en nuestra sociedad, en nuestro hogar, en nuestras palabras.

Referencias bibliográficas

- ABRIC, J. (1993). Central system, Peripheral system: their functions and roles in the dynamics of Social Representations. Université de Provence, Aix-en-Provence. [Disponible en: http://www.psr.jku.at/PSR1993/2_1993Abric.pdf]
- ABRIC, J. (1994). Prácticas Sociales y Representaciones. México: Coyoacán.
- ARAYA UMAÑA, S. (2002). Las representaciones sociales: ejes teóricos para su discusión. I edición. San José, Costa Rica. FLACSO.
- ASAMBLEA LEGISLATIVA (1999). Ley Integral del Adulto Mayor de Costa Rica. Ley 7935. Costa Rica.
- BANCHS, M. (1982). Las Representaciones Sociales: Un enfoque europeo para el estudio de las Ciencias Sociales. Boletín de Amepso, volumen I.
- CANAL 7. PROGRAMA SIETE DÍAS. (2006). "LA POBLACIÓN TICA ENVEJECE DÍA A DÍA". 6 DE NOVIEMBRE DEL 2006.
- CASTRO, R. (1995). En busca del significado: supuestos, alcances y limitaciones del análisis cualitativo. En Szasz I., Lerner S., comp. Para comprender la subjetividad: La investigación en salud y sexualidad. México, El Colegio de México.
- CENSO DE POBLACIÓN. (1984). DIRECCIÓN GENERAL DE ESTADÍSTICA Y CENSOS.
- CENSO DE POBLACIÓN. (2000). DIRECCIÓN GENERAL DE ESTADÍSTICA Y CENSOS.
- DE SOUSA SANTOS, BOAVENTURA (1999). Contrato social y Estado. Editorial.
- DIAGNÓSTICO SOBRE LA SITUACIÓN Y LAS POLÍTICAS DE LAS PERSONAS MAYORES EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE. DIVISIÓN DE POBLACIÓN DE LA CEPAL 2003.
- FERNÁNDEZ-BALLESTEROS, R. (1995). Introducción a la evaluación psicológica II. Madrid, Pirámide.
- FERNÁNDEZ-BALLESTEROS, R. (1998). Psicogerontología: una rama de la gerontología. En Revista Multidisciplinar de Gerontología; 8; 199-200.



- FERNÁNDEZ-BALLESTEROS, R. (2000) "La gerontología positiva". En Revista Multidisciplinar de Gerontología; 10(3); 143-145.
- FERNÁNDEZ, L. y REYES, L. (1996) La Vejez y su representación social: estudios de caso. Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda, Unidad de Investigaciones Psicosociales y Unidad de Investigaciones Gerontológicas.
- GALLARDO, H. (2000). Política y Transformación Social. Discusión sobre Derechos Humanos. Ecuador. Editorial Tierra Nueva.
- Hospital Nacional de Geriatria y Gerontología Dr. Raúl Blanco Cervantes. Basado en la Encuesta de Hogares de 1997 (1998). Población adulta mayor en Costa Rica. Principales características socioeconómicas y su impacto en los servicios de salud.
- IBÁÑEZ, T. (1994). Psicología Social Construcionista. México: Universidad de Guadalajara.
- INFORME DE LA CONFERENCIA REGIONAL INTERGUBERNAMENTAL SOBRE ENVEJECIMIENTO: HACIA UNA ESTRATEGIA REGIONAL DE IMPLEMENTACIÓN PARA AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE DEL PLAN DE ACCIÓN INTERNACIONAL DE MADRID SOBRE EL ENVEJECIMIENTO. NACIONES UNIDAS. COMISIÓN ECONÓMICA PARA AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE (CEPAL). SANTIAGO DE CHILE, 19 AL 21 DE NOVIEMBRE DE 2003.
- INFORME DE LA SEGUNDA ASAMBLEA MUNDIAL SOBRE EL ENVEJECIMIENTO. NACIONES UNIDAS (ONU). MADRID, 8 A 12 DE ABRIL DE 2002.
- INFORME DEL ESTADO DE LA POBLACIÓN MUNDIAL. NACIONES UNIDAS. 2002.
- INFORME SOCIAL DE LA COMISIÓN ECONÓMICA PARA AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE (CEPAL) PANORAMA SOCIAL DE AMÉRICA LATINA 1999-2000.
- MORAGAS MORAGAS, R. (1998) Gerontología Social. Envejecimiento y Calidad de Vida. Barcelona, España: Editorial Herder.
- MOSCOVICI, S. (1979) El psicoanálisis, su imagen y su público, Buenos Aires: Huemul.
- MOSCOVICI, S. y PÉREZ, J. (1997). Representations of society and prejudices. L'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales and The University of Valencia.
- MUÑOZ TORTOSA, J. (2002). Psicología del envejecimiento. España; Ediciones Pirámide.
- NACIONES UNIDAS (2002). ESTADO DE LA POBLACIÓN MUNDIAL. 2002.
- NUNBERG, CHARLOTTE (1991). Las Naciones Unidas adoptan medidas acerca de los principios relacionados con las personas de edad avanzada. En: Ageing International. Volumen XVIII (1). Páginas 3-16.
- ORGANIZACIÓN DE NACIONES UNIDAS (1982). Plan de Acción Internacional de Viena sobre el envejecimiento. Viena, ONU, Asamblea Mundial Sobre el Envejecimiento.
- PÁEZ, D. (1987). Pensamiento, individuos y sociedad. Cognición y Representación Social, Madrid: Fundamentos.
- PANORAMA SOCIAL DE AMÉRICA LATINA. DIVISIÓN DE DESARROLLO SOCIAL Y LA DIVISIÓN DE ESTADÍSTICA Y PROYECCIONES ECONÓMICAS DE LA CEPAL. NACIONES UNIDAS (ONU). 1999-2000.
- PERIÓDICO LA NACIÓN. (2001). NACIONALES. MÁS ABUSO A ANCIANOS. SAN JOSÉ, COSTA RICA. 16/06/2001.
- PERIÓDICO LA NACIÓN. (2002). OPINIÓN. 19/02/2002. [Disponible en <http://www.nacion.com/lee/2002/febrero/19/opinion2.html>]
- PERIÓDICO LA NACIÓN. (2007) SUCEOS. ANCIANO MUERE DEBIDO A INCENDIO CAUSADO POR CANDELA. 1 DE ENERO DEL 2007.
- PERIÓDICO TIEMPOS DEL MUNDO (14/02/2002). CHILE. TEMA ACADÉMICO. COSTA RICA.
- PERIÓDICO TIEMPOS DEL MUNDO (14/02/2002). HONDURAS. PRESENTE AMARGO, FUTURO INCIERTO. COSTA RICA.
- PERIÓDICO TIEMPOS DEL MUNDO (14/02/2002). INVESTIGACIÓN ESPECIAL SOBRE EL TEMA DEL ENVEJECIMIENTO. COSTA RICA.
- PINAZO, S. y BUENO, J. (2004). Reflexiones acerca del final de la vida. Un estudio sobre las representaciones sociales de la muerte en mayores de 65 años. Revista Mult Gerontol.
- PNUD (2000). INFORME DEL ESTADO DE LA NACIÓN. PROGRAMA DE NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO (PNUD), CONSEJO NACIONAL DE RECTORES (CONARE) Y DEFENSORÍA DE LOS HABITANTES. COSTA RICA.
- PROÑO, L. (1991). Los Derechos Humanos de los Ancianos. En: Revista Los Derechos del Pueblo. Número 64.
- SACRAMENTO PINAZO HERNANDIS (2004). Rev Mult Gerontol; 14(1): 22-26. Reflexiones acerca del final de la vida. Un estudio sobre las representaciones sociales de la muerte en mayores de 65 años.
- SALGADO, A., GUILLÉN, F. y DÍAZ, J. (1986). Tratado de geriatría y asistencia geriátrica. Barcelona: Salvat Editores.

- SÁNCHEZ-CÁNOVAS, J. (1998). Escala de bienestar psicológico. Madrid: Tea ediciones, S.A.
- SCHAE, W. & WILLIS, SH. (2003). Psicología de la edad adulta y la vejez. Quinta edición. España: Pearson-Prentice Hall.
- SEN, A. (1979). Sobre la Desigualdad del Ingreso. Editorial Crítica.
- SMOLE, G., TUSON, G. y STATHAM, D. (2003). Problemas sociales y Trabajo Social. Ediciones Morata.
- STEFANI, DORINA y FELDBERG, CAROLINA. Anales de psicología 2006, vol. 22, nº 2 (diciembre), 267-272. Estrés y estilos de afrontamiento en la vejez: Un estudio comparativo en senescentes argentinos institucionalizados y no institucionalizados.
- TRIGUERO VELOZ, MARIA CRISTINA; NASCIMENTO-SHULZE, CLÉLIA MARIA y OTROS (1999). Universidade Federal de Santa Catarina. Representações sociais do envelhecimento. Psicol. Reflex. Crit. vol. 12, n. 2. Porto Alegre doi: 10.1590/S0102-79721999000200015.
- WORLD POPULATION (1998). Departamento Asuntos Económicos y Sociales, ONU.



¿POR QUÉ LA TEMÁTICA DEL ENVEJECIMIENTO Y LA VEJEZ EN LAS HUMANIDADES DEL CENTRO DE ESTUDIOS GENERALES DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL?

Maribel León Fernández²⁴¹

Abstract

This presentation supports the existence of the so-called Program *Integral Attention for Senior Citizens* at the Humanities Department (Centro de Estudios Generales) of Universidad Nacional, Costa Rica; a program that responds to the impact of demographic aging in Costa Rica as well as the discrimination suffered by our senior citizens in spite of being protected by Law 7935.

KEY WORDS: HUMANISM, HUMAN RIGHTS, AGING, SENIORS.

En el pasado III Congreso Universitario (2000) presentamos una ponencia titulada: *La Universidad Nacional y la Ley 7935 (Ley Integral para la Persona Adulta Mayor)*, en ese entonces, dicha ponencia no tuvo eco entre las personas participantes, a tal punto que no se rescató ni una sola de sus propuestas.

²⁴¹ Licenciada en Lingüística y Egresada de la Maestría Interdisciplinaria en Gerontología de la Universidad de Costa Rica. Fundadora y Coordinadora del Programa de Atención Integral de la Persona Adulta Mayor (PAIPAM), del cual también es docente, extensionista e investigadora. Centro de Estudios Generales, Universidad Nacional.

Sin embargo, ya para esa fecha el Centro de Estudios Generales, desde los cursos de Humanidades había incorporado, desde 1996, un curso denominado: *El Aporte del Adulto Mayor*, el cual desde sus inicios contó con una gran aceptación por parte de las y los estudiantes y aprobaba el Programa de Atención Integral de la Persona Adulta Mayor (PAIPAM) con proyectos de extensión e investigación.

En ese mismo año, nos hacemos presentes como Programa en el *Encuentro de Instituciones que trabajan con Población Adulta Mayor en Costa Rica*, convocado por el Consejo Nacional de la Persona Adulta Mayor (CONAPAM). Ahí pudimos establecer alianzas estratégicas que nos ayudaron a crecer y fortalecernos. Desde ese año, pertenecemos al Sistema Nacional Técnico de apoyo a dicho Consejo y participamos en la elaboración, junto a todas las instituciones que fueron a ese encuentro y con la asesoría del Fondo de Población de las Naciones Unidas, de la *Política Nacional para la Atención de la Persona Adulta Mayor en Costa Rica (2001)* y participamos en la elaboración y redacción de los *Planes de Acción para la Atención de la Persona Adulta Mayor (2002-2006 y 2006-2012)*. Además, desde el 2004 representamos a la UNA en la Comisión de Persona Adulta Mayor del Consejo Nacional de Rectores (CONARE). En esta Comisión hemos



participado en varias actividades y proyectos y actualmente, estamos desarrollando una investigación interuniversitaria titulada: *Estado actual de la investigación y la acción social en salud nutrición y el bienestar de la persona adulta mayor con fondos del CONAPAM.*

De esta manera, a pesar de que en el mencionado Congreso Universitario no tuvimos respuesta de la comunidad universitaria, pero siempre con el apoyo de quienes creyeron en nosotros, seguimos adelante en nuestro propósito y el año pasado ante la solicitud del CONAPAM para informar del quehacer de la UNA de acuerdo con la Ley 7935 (Ley Integral para la Persona Adulta Mayor), pudimos rendir un informe que contemplaba lo siguiente:

Ley 7935, Artículo 21: *"En los planes y programas de estudio de todos los niveles educativos, el Estado incentivará la incorporación de contenidos sobre el proceso de envejecimiento."*

El Centro de Estudios Generales caracterizado por los principios humanísticos, ofrece dos cursos que aportan su grano de arena en esta gran misión que hoy involucra a muchos sectores: *reivindicar el papel de la Persona Adulta Mayor en nuestra sociedad.*

1. Cursos de Humanidades: Cultura y Adulto Mayor: retos para el nuevo milenio y La Imagen de la Persona Adulta Mayor, Cultura y Adulto Mayor: retos para el nuevo milenio

Objetivo: Se pretende que los estudiantes mantengan una relación dialógica con los especialistas en el campo que permita la construcción individual y social de los conocimientos, así como de las actitudes positivas al relacionarse con la Persona Adulta Mayor.

La imagen de la Persona Adulta Mayor en los distintos textos

Objetivo: Analizar las imágenes que la sociedad maneja sobre el envejecimiento y la vejez y lograr la ruptura de

los mitos y estereotipos que se promueven a través de los distintos textos, lo cual llevará a la comprensión y valoración de las personas adultas mayores y a contribuir en el mejoramiento de su calidad de vida.

Ley 7935, Artículo 19: *"El Estado estimulará la participación de las personas mayores en los programas de educación general básica y diversificada para adultos, en la educación técnica y la universitaria. Asimismo, fomentará la creación de cursos libres en los distintos centros de educación superior, programados para los beneficiarios de esta ley y dirigidos a ellos."*

2. Cursos de Humanidades para personas adultas mayores como oyentes

Objetivo: Brindar un espacio de enseñanza-aprendizaje, intergeneracional, a las personas adultas mayores.

3. Charlas, talleres, tertulias y cursos dirigidos a personas adultas mayores

Objetivo: Brindar un espacio de enseñanza-aprendizaje y recreación a las personas adultas mayores.

Ahora bien, daremos respuesta a la pregunta que nos convoca en esta oportunidad.

La educación intergeneracional o solidaridad intergeneracional, desde la I Asamblea Mundial sobre envejecimiento en 1982 en Viena, había sido objeto de reflexión. Así mismo es un tema relevante en el cual se insiste en el Plan de Acción Internacional de la II Asamblea Mundial sobre el Envejecimiento en 2002 en Madrid y de las Conclusiones del Foro Mundial de ONGs sobre Envejecimiento para lograr una sociedad para todas las edades.

A la par del envejecimiento poblacional, así como del aumento en la expectativa de vida han venido surgiendo una serie de situaciones que han originado el distanciamiento entre las distintas generaciones, principalmente entre jóvenes y mayores, lo que

trae como consecuencia la construcción de mitos y estereotipos de una generación a otra que les impiden valorar lo positivo que cada una de ellas en realidad tiene. Esta situación impone la necesidad de crear espacios en los cuales se realicen encuentros entre diferentes generaciones, que en el caso de las universidades sería por medio de programa, proyectos y actividades que favorezcan la educación intergeneracional concebida ésta, parafraseando a Sáez Carreras (2002), como procesos y procedimientos, cooperativos y de interacción, entre jóvenes y personas adultas mayores, con el fin de compartir experiencias, conocimientos, habilidades, actitudes y valores, que logren mejorar la autoestima y la realización personal de cada generación participante con el fin de transformarse en la medida que se conocen y aprenden con y de los otros.

En estos programas, proyectos y actividades, basadas en el encuentro de dos generaciones (jóvenes y personas mayores), deberá prevalecer la comunicación (diálogo), para lo cual se deberán determinar las motivaciones comunes que la hagan posible, todo dentro de un ambiente de respeto, solidaridad y aceptación de los unos y de los otros.

Por otra parte, las personas adultas mayores requieren espacios de aprendizaje que respondan a sus necesidades e intereses, en un marco de respeto y equidad.

Ningún espacio mejor para este propósito que el Centro de Estudios Generales, en sus cursos de Humanidades, y en los proyectos de extensión e investigación del PAIPAM, en donde las y los estudiantes, así como las y los profesoras y profesores conocen, entienden, reflexionan, comprenden, proponen soluciones para la transformación de la realidad de las personas adultas mayores que conlleve a una sociedad no excluyente, respetuosa de la diversidad, cooperativa y solidaria.

La sensibilización de las y los estudiantes de esta Universidad hacia diversos temas, y en este caso hacia la persona adulta mayor, debe ser construida en espacios de encuentro inter, multi y transdisciplinarios

y que mejor que el CEG, en donde algunos de ellas y ellos dan sus primeros pasos académicos y se nutren con otros temas de índole general, para su crecimiento personal.

Hemos recibido de las y los estudiantes múltiples buenos comentarios e inclusive algunas (os) han mostrado un interés que va más allá del aula y han llevado a la praxis los conocimientos adquiridos, en sus comunidades y en el seno familiar, y siempre nos buscan para recibir consejo o ayuda, la cual el PAIPAM la brinda en la medida de sus posibilidades, orientando y canalizado las inquietudes a las instituciones y organizaciones que pueden hacerlo y cuentan con los recursos para hacerlo. Los mismos estudiantes recomiendan los cursos entre sus compañeras y compañeros.

El análisis crítico, la reflexión y el querer hacer despertados en las y los estudiantes por medio de la sensibilización nos hacen tener la fe de que Costa Rica puede mejorar en lo que respecta al trato humanista hacia las personas de menos recursos materiales y espirituales o que por alguna razón han sido excluidas, como el caso de las personas adultas mayores. De esta forma contribuimos a la unidad en la diversidad.



BIBLIOGRAFÍA

- Consejo Nacional de la Persona Adulta Mayor. (2000). Ley Integral para la Persona Adulta Mayor (Ley 7935). San José, Costa Rica.
- Naciones Unidas. (2002). Segunda Asamblea Mundial sobre el envejecimiento. Información sobre envejecimiento y la ONU. Naciones Unidas, Centro de Información para México, Cuba y República Dominicana. <http://www.cinu.org.mx/envejecimiento/index.htm>.
- Política Nacional para la Atención de la Persona Adulta Mayor: Plan de Acción 2002-2006. San José, Costa Rica: Fondo de Población de las Naciones Unidas.
- Sáez Carrera. (2002). Pedagogía Social y Programas Intergeneracionales: educación de personas mayores. Aljibe, Málaga. Pág. 104.

HUMANISMO, GÉNERO Y SOCIEDAD

LA EDUCACIÓN Y EL FEMINISMO EN EL PENSAMIENTO DE GABRIELA MISTRAL²⁴²

Grace Prada Ortiz²⁴³

RESUMEN

La ponencia que se presenta tiene como objetivo dar a conocer el pensamiento de Gabriela Mistral, en torno al tema de la educación y el feminismo. Aun cuando la Maestra de América nunca se declaró feminista en los términos que hoy lo entendemos y en algunos de sus escritos evidencia una clara diferencia de opinión con las feministas de su época, sus ideas y acciones política, así como su práctica social, hacen de la Mistral una feminista no confesa, que tuvo la gran visión de defender el derecho de las mujeres.

²⁴² Perfil biográfico

Lucila Godoy Alcayaga, conocida en las letras de América como Gabriela Mistral (1889-1957), de nacionalidad chilena y ciudadana del mundo, nació en Vicuña el 7 de abril de 1889. Su padre fue Jerónimo Godoy Villanueva, maestro de primaria con inclinación hacia la poesía y la música. Su madre fue Petronila Alcayaga Rojas, en el hogar de Gabriela la figura paterna pronto desapareció, su padre las abandonó, y ella se formó al calor de su madre y su hermana, de otro padre, Emelina Molina Alcayaga.

²⁴³ Dra. Grace Prada Ortiz, catedrática Universidad Nacional, Costa Rica. Directora. Doctorado en Estudios Latinoamericanos con Mención en Pensamiento Latinoamericano.

Relación del tema con el humanismo

El humanismo como sistema de ideas que aboga por los derechos del ser humano ha sido abordado desde sus inicios por filósofos masculinos, lo que quiero decir es que la filosofía es uno de los campos del conocimiento en donde el androcentrismo y la misoginia ha echado profundas raíces.

Existen muchos escritos que registran todas las obras de los hombres sobre el humanismo, no así del aporte de las mujeres al humanismo. Desde Olimpia de Gauges, guillotizada en 1791 hasta la Maestra y poetisa chilena Gabriela Mistral.

Las mujeres hemos hechos grandes aportes al humanismo, si por ser humanista entendemos, defender los derechos y tener sensibilidad por todo lo que afecta a los seres humanos. En este sentido amplio del humanismo, es que se inscribe el pensamiento educativo de Mistral y por ello es que la tarea de recuperar el aporte de las mujeres al humanismo, queda planteada en esta ponencia como una pro-vocación y forma parte del ejercicio mayor que me apresto a realizar.

De lo que se trata entonces es de recoger el quehacer humanista desde las mujeres y de manera particular, el aporte de las maestras latinoamericanas al humanismo.



Las mujeres y la educación

Desde los anales de la historia las mujeres hemos participado en todos los órdenes y estructuras sociales. Las sociedades de corte androcéntrico han invisibilizado a las mujeres de los procesos de construcción social, de la cultura, la historia, la política, la economía y por supuesto del conocimiento. Al respecto Gabriela Mistral dice:

"Las mujeres formamos un hemisferio humano. Toda ley, todo movimiento de libertad o de cultura nos ha dejado por largo tiempo en la sombra. Siempre hemos llegado al festín del progreso, no como el invitado reacio que tarda en acudir, sino como el camarada vergonzante al que se invita con atraso y al que luego se disimula en el banquete por necio rubor. Más sabia en su inconsciencia, la naturaleza pone una luz sobre los dos flancos del planeta. Y es ley infecunda toda ley encaminada a transformar pueblos y que no toma en cuenta a las mujeres" (Mistral, 1999: 24)

Nuestra historia es prolija en ejemplos de exclusión de las mujeres en el campo educativo. Recluidas en el ámbito doméstico y condicionadas a tener únicamente dos opciones en sus vidas, el matrimonio o el convento. Las mujeres se abrieron espacio en la educación, lenta y tenazmente; muchas buscaron el claustro en aras del saber y el conocimiento, baste recordar a Sor Juana Inés de la Cruz, "por exceso de sensibilidad se apartó. Su actitud aparece más estética que mística", recuerda Gabriela Mistral. (Mistral, 1999: 139)

Es sabido que Sor Juana Inés de la Cruz no se recluyó en el convento por su infinita devoción a Dios, sino por su gran deseo de saber y la imperiosa necesidad de expresarse a través de las letras. Así la recuerda Mistral:

"Fue primero el niño prodigio que aprende a leer, a escondidas, en unas cuantas semanas; y después la joven desconcertante, de ingenio

ágil como la misma luz, que dejaba embozados a los exquisitos comensales del virrey Mancera. ¡Pobre Juana! tuvo que soportar ser el dorado entretenimiento del hastío docto de los letrados... Más tarde es la monja sabia, casi única en aquel mundo ingenuo y poco simple de los conventos de mujeres. Es extraña esa celda con los muros cubiertos de libros y la mesa poblada de globos terráqueos y aparatos para cálculos celestes..." (Mistral, 1999: 138)

El "atrevimiento" de Sor Juana, en aquella época de oscurantismo escolástico, le atrajo enemigos con la Inquisición. En su obra clásica *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz* escribió:

"¿Qué entendimiento tengo yo, qué estudio, qué materiales, ni qué noticias para eso. Sino cuatro bachillerías superficiales? Dejen eso para quien lo entienda, que yo no quiero ruido con el Santo Oficio, que soy ignorante y tiemblo de decir alguna proposición malsonante o torcer la genuina inteligencia de algún lugar. Yo no estudio para escribir, ni menos para enseñar (que fuera en mí desmedida soberbia), sino solo por ver si con estudiar ignoro menos. Así lo respondo y así lo siento" (Sor Juana Inés, 1998: 33)

La letrada monja mexicana del siglo XVII, abrió la puerta de la educación y el conocimiento para las mujeres de las Américas, puerta que estamos decididas a ensanchar, para las nuevas generaciones de mujeres del nuevo milenio. Las mujeres mexicanas dieron claras muestras de participación en la educación, aunque la escuela secundaria para señoritas se abrió hasta 1869 y con ella, el espacio para que las mujeres tuviesen acceso a la educación técnica, ciertamente fue en carreras que eran prolongación de las labores domésticas, como el bordado, la costura y la relojería. Ellas continuaron abriéndose espacio en la educación superior, en medicina, derecho y el ejercicio del magisterio.

Entre las maestras de Nuestramérica que fueron revolucionando el acceso de las mujeres al conocimiento, emerge del maravilloso valle del Elqui, la maestra de las Américas, Gabriela Mistral. Su pensamiento acerca de la educación de las mujeres gira en torno a tres tópicos fundamentales, libertad, autonomía y emancipación. Para ella las mujeres para ser sujetos activos de la sociedad debían tener los mismos derechos que los hombres. Gabriela Mistral en su lucha por educar a las mujeres le da prioridad a la educación de las mujeres pobres, ella asume que la pertenencia de clase limita todo el potencial de las mujeres pobres. Sus ideas forman parte de una lucha más amplia que se gestó en los albores del siglo XX, la lucha de los obreros por sus derechos laborales inspirados en la lucha de clases, consigna política del marxismo de amplia difusión en los pueblos de Nuestramérica. Retomando la idea de la educación de las más pobres, Gabriela Mistral sentenció:

"Y no se nos diga que la mujer humilde no necesita de instruirse para alcanzar hasta las cimas morales de abnegación. Conozco las almas maravillosas que ha sacudido el destino como una sarta de estrellas en la clase humilde; he visto tal vez los ejemplares más puros de la humanidad nacer, desarrollarse sin estímulo en un ambiente inauditamente hostil; pero sé también que cuando la naturaleza no pone en los hombres la virtud fácil como pone el perfume en la flor, sólo la educación es capaz de crear el sentimiento y tatuar los deberes en la mitad del pecho humano" (Mistral, 1999: 26)

Aún cuando no podemos decir que la Maestra Mistral tuviese filiación con partido alguno, como ella misma lo afirma: "mi posición a favor de la paz no dimana de partido político, pues no pertenezco a ninguno" (Cuadernos, 1999: 40). Su pensamiento social, la llevó a abogar por los derechos de los más pobres; coincidiendo con los ideales políticos, de una de las más destacadas maestras y pensadoras costarricenses, Carmen Lyra, quien además de

maestra y anarquista, fue escritora y fundadora del Partido Comunista de Costa Rica.

Democratizar la educación y dar opciones para que las mujeres salieran de la pobreza, fue una tarea a la que la Maestra de América dedicó gran parte de sus escritos y su trabajo de convencimiento político. Al respecto escribió:

"La masa de un pueblo necesita capacitar, en breve tiempo, a sus hombres y a sus mujeres para la luchar por la vida" (Mistral, 1999: 28)

Uno de sus más beligerantes ensayos, en que Mistral prioriza la educación de las mujeres es *La instrucción de la mujer*, escrito en 1906, elocuentemente ella levanta la bandera de la lucha por el derecho de las mujeres a la educación y así discurre:

"En todas las edades del mundo en que la mujer ha sido la bestia de los bárbaros y la esclava de los civilizados, ¡cuánta inteligencia pérdida en la oscuridad de su sexo!, ¡cuántos genios no habrán vivido en la esclavitud vil, inexplorados ignorados! Instrúyase a la mujer; que no hay nada en ella que le haga ser colocada en un lugar más bajo que el del hombre. Que lleve una dignidad más al corazón por la vida: la dignidad de la ilustración. Que algo más que la virtud le haga acreedora al respeto, a la admiración, al amor. Tendréis en el bello sexo instruido, menos miserables, menos fanáticas y menos mujeres nulas. Que con todo su poder, la ciencia que es Sol, irradie en su cerebro. Que la ilustración le haga conocer la vileza de la mujer vendida, la mujer depravada. Y le fortalezca para las luchas de la vida. Que pueda llegar a valerse por sí sola y deje de ser aquella creatura que agoniza y miseria si el padre, el esposo o el hijo no la amparan. ¡Más porvenir para la mujer, más ayuda! Búsquesele todos los medios para que pueda vivir sin mendigar protección."



Con este discurso, Mistral critica con severidad la subordinación a la que han sido sometidas las mujeres, confía en la fuerza de éstas para enfrentar los retos de una educación igualitaria, apuesta por la dignificación de las mujeres como seres humanos y ciudadanas, hasta entonces de segunda clase. Y visualiza la educación, como la única posibilidad de hacer de ellas, personas libres, dignas y capaces de revertir la ignorancia de las futuras generaciones.

Gabriela Mistral y las mujeres

Para nuestra pensadora latinoamericana la relación primigenia y más importante que debían tener las mujeres, era con los niños y las niñas y la familia, es decir, en el mundo privado y de los afectos.

Desde siempre el patriarcado ha asociado a las mujeres con la naturaleza, por aquello de que somos portadoras de la vida. Con la fertilidad de la tierra se identifican nuestros cuerpos. Culturalmente, se parte del supuesto de que debemos estar prestas a recibir la semilla que nos hará "realmente mujeres".

La maternidad lejos de ser una opción que podamos escoger de manera libre y consciente, ha sido y lamentablemente, sigue siendo una imposición social, y hay de aquella que no quiera ¡"parir"! Las instituciones patriarcales han tejido finamente el mito de la maternidad, sirviéndose para ello del ideológico discurso del marianismo y también de todas las odas a la maternidad escritas por hombres y mujeres de todos los tiempos. Gabriela Mistral sucumbió de manera consciente al discurso de la maternidad y contribuyó con su pensamiento, expresado en poesía y en ensayos, a hacer de la maternidad el ideal de ser mujer y para el cual todas debemos vivir.

En la maternidad encontraba Mistral la mayor realización para las mujeres, tal vez, porque ella nunca fue madre y porque en las sociedades patriarcales de su época, era la única opción loable que asignaban a las mujeres. Entonces, todo lo que atentarán con distraer o separar a las mujeres de sus labores

de madre y formadora, preocupaba enormemente a la Mistral, es por ello que en diferentes momentos discrepó de las luchas de las feministas. Y especialmente de la incorporación de las mujeres a trabajos duros y degradantes, según su criterio.

"La participación, cada día más intensa, de las mujeres en las profesiones liberales y en las industriales trae una ventaja: su independencia económica, un bien indiscutible; pero trae también cierto desasimio del hogar, y, sobre todo, una pérdida lenta del sentido de la maternidad" (Mistral, 1999: 40)

En la mayoría de sus escritos la maternidad es determinante para la formación de la "mujer nueva" como nos lo hace saber.

"Para mí, la forma de patriotismo femenino es la maternidad perfecta. La educación patriótica que se da a la mujer es, por lo tanto, la que acentúa en sentido de la familia" (Ibíd.: 43).

En la incorporación de las mujeres al trabajo remunerado de la fábrica y la industria encontraba Gabriela una pérdida del ser y el valer femenino, pero su mayor preocupación se centraba en la pérdida de las funciones maternas de las mujeres. Su idea de la división sexual del trabajo, parte de que existen algunas tareas en las que por su fuerza o por el nivel de desarrollo creativo, según ella, las mujeres no pueden realizar, así las cosas para la Mistral, a las mujeres les faltaba desarrollo intelectual para cumplir a cabalidad, y así lo expresa:

"Yo no deseo a la mujer como presidenta de Corte de Justicia, aunque me parece que está muy bien en un Tribunal de Niños. El problema de la justicia superior es el más complejo de aquí abajo; pide una madurez absoluta de la conciencia, una visión panorámica de la pasión humana, que la mujer casi nunca tiene. (Yo diría que jamás tiene). Tampoco la deseo reina a pesar de las Isabeles, porque

casi siempre el gobierno de la reina es el de los ministros geniales" (Ibíd.: 53-54)

En 1927, cuando la maestra de América escribió este discurso, su idea de ciudadanía de las mujeres, parece reducirse única y exclusivamente al ámbito de lo doméstico y a ciertas funciones públicas, en las que ellas pudieran reproducir el mundo de lo privado. Mujeres carentes de poder e incapacitadas para tomar decisiones sobre los problemas fundamentales de la sociedad, mujeres sin conciencia de sí mismas y de su entorno. Esta visión reducida de las mujeres sin desarrollo pleno de sus capacidades físicas y mentales, y solamente preparadas para el ejercicio de la maternidad, era propia de la época que le tocó vivir a Gabriela Mistral. Sin embargo, el feminismo como corriente de pensamiento emancipadora tenía trayectoria en el continente.

Es evidente la discrepancia de ella con las feministas, como también lo es su posición conservadora ante la posibilidad de que las mujeres tuviesen acceso al poder.

La maestra de América y el feminismo

Entendiendo los feminismos en su sentido más amplio, y en la diversidad que somos las mujeres, se puede decir, que los feminismos de todos los tiempos son movimientos sociales que buscan la autonomía, la emancipación, la igualdad de derechos y oportunidades para las mujeres. De lo que se trata, entonces, es de un pensamiento liberador, siendo así, el pensamiento de Gabriela Mistral es compatible con las ideas liberadoras feministas.

Sería craso error, identificar a la maestra de América con los feminismos contemporáneos, lo que sí es factible, es reconocer en su pensamiento una constante lucha por garantizar a las mujeres igualdad en materia de educación y a tener trabajos dignos de su "feminidad".

En su defensa contra los argumentos esgrimidos por las feministas de época Gabriela Mistral es contestataria cuando dice:

"Es ingenuo que se llame enemiga de la mujer que trabaja a una mujer que ha trabajado desde los catorce años y que trabaja todavía; que se quiera convencer a las feministas de que tienen una enemiga en alguien que ha hecho tanto como cualquiera de ellas -y ni un punto menos- por la suerte de las mujeres de nuestros países; que se hable de mi odio hacia las empleadas y obreras, para quienes no he pedido sino trabajo dulce, trabajo decoroso, trabajo en relación con su cuerpo débil y su alma limpia, que no debe encanallarse en las fábricas. Es de un ingenuo que toca lo grotesco.

...En mi pequeña documentación sobre el feminismo, no estaba este dogmatismo torquemadesco; cualquier adquisición de experiencia y de información es buena, ¡la apedreadura injusta también!

En su debate contra quienes la calificaban de anti-feminista, ella hace saber que, apoya el derecho al voto y que siempre ha defendido a las mujeres que no asumen pose de feministas:

"El derecho al voto me ha parecido siempre cosa naturalísima. Pero, yo distingo entre derecho y sabiduría; y entre "natural" y "sensato". Hay derechos que no me importa ejercitar, porque me dejarían tan pobre como antes. Yo no creo en el Parlamento de las mujeres, porque tampoco creo en el de los hombres...

...Yo oiría con gusto a una delegada de las costureras, de las maestras primarias, de cada una de las obreras de calzado o de tejidos, hablar de lo suyo en legítimo, presentando en carne viva lo que es su oficio. Pero me guardaría bien de dar mi tiempo a la líder sin oficio, que representa al vacío como el diputado actual, y en cuya fraseología vaga, no se caza presa alguna de concepto ni interés definido (Ibíd.: 66-67).



Gabriela Mistral nunca se identificó con las feministas-ortodoxas, como muchas de sus contemporáneas y de las actuales. Sin embargo, su pensamiento y acciones políticas en defensa de las mujeres de las clases sociales más vulnerables, son coherentes con sus ideales de libertad e igualdad y su práctica revolucionaria en la educación. Ella fue una librepensadora que tuvo el privilegio de ser portadora de ideas avanzadas, se formó con los más nobles ideales del momento histórico en que desarrolló su vida intelectual.

Fue una mujer visionaria y embajadora del pensamiento latinoamericano, a quien el maestro costarricense, Joaquín García Monge, abrió las páginas de una de las revistas más importantes de la cultura nacional, el *Repertorio Americano*, aquí quedó plasmada la relación intelectual de dos pueblos que siguen siendo hermanos, el chileno y el costarricense. En 152 textos, entre ensayos y poemas transcurre el pensamiento de Gabriela Mistral, entre 1919-1951, treinta años de escritura femenina latinoamericana, en un espacio intelectual, que fue *tribuna del pensamiento costarricense y latinoamericano*.

De cara al nuevo milenio, el estudio del pensamiento libertario y emancipador que nos legó a mujeres y hombres la Mistral, más que un ejercicio académico, debe llevarnos a reflexionar acerca del compromiso social y político, que tenemos las y los educadores de Nuestramérica con la juventud latinoamericana. Es tarea de mujeres y hombres con sentido humano y liberador, rechazar toda forma de opresión, más allá de nuestras fronteras. Realizar acciones concretas por la paz mundial y educar a las futuras generaciones, con los más nobles ideales que abrazó la maestra de América, la libertad, el amor al trabajo, el respeto y derecho a la tierra, y la paz para todos sin importar clases sociales, pertenencia étnica, preferencias sexuales ni credos religiosos.

BIBLIOGRAFÍA

- Mistral, Gabriela (comp. Pedro Pablo Zegger). *Pensamiento feminista-Mujeres y oficios*. RIL EDITORES, Santiago, 1999.
- Mistral, Gabriela. *Pensamiento pedagógico*. Cuadernos del Centro 8. Centro de Estudios Generales. Universidad Nacional. Costa Rica, 1999.
- Mistral, Gabriela (comp. Mario Céspedes). *Gabriela Mistral en el "Repertorio Americano"*, Editorial UCR, 1978.
- Teitelboim, Volodia. *Gabriela Mistral pública y secreta*. Editorial Sudamericana, Santiago de Chile, 1996.

APORTES DEL PENSAMIENTO FEMENINO INDÍGENA A LA CONDICIÓN HUMANA

Lucía Rincón Soto²⁴⁴

Resumen

En la presente ponencia se hace una reflexión sobre la contribución de la cosmovisión y forma de vida de las mujeres indígenas a la concepción de "nuestro estar" en el mundo; se enfatiza el papel que esa visión humana ha jugado en la conformación del ser latinoamericano.

Abstract

This paper discusses the contribution that indigenous women's world view and lifestyle have made to our conception of "being" in the world; the role of that conception in the creation of a Latin American culture is emphasized as well.

1. Introducción

Abordar la manera cómo se manifiesta el pensamiento y la acción femenina indígena es una tarea

²⁴⁴ Licenciada en Filosofía y Máster en Antropología con mención en Antropología Social y Cultural por la Universidad del Zulia, en Venezuela; candidata a Doctora del Programa Doctoral en Pensamiento Latinoamericano de la UNA. Profesora del Centro de Estudios Generales de la Universidad Nacional, Heredia.

que desde hace algún tiempo nos ocupa. En dicha tarea nos hemos encontrado con una riqueza poco conocida y explorada. Y es que las mujeres indígenas, las cuales han sido poco tomadas en cuenta dentro del discurso académico, y menospreciadas por y en la historia, constituyen pilares fundamentales de nuestra identidad y cultura latinoamericana. Y a pesar de que son parte de una población excluida, esa exclusión no les ha impedido forjar y transmitir su sabiduría de generación en generación. En este pequeño trabajo queremos vislumbrar cómo su templanza y sabiduría genera aportes constantes a nuestra sociedad latinoamericana.

2. El pensamiento femenino indígena y la necesidad de un nuevo humanismo

Estudiar el quehacer filosófico y antropológico de las y los indígenas tiene que formar parte del quehacer académico latinoamericano. No se pueden dejar pasar por alto el pensamiento y accionar de estos pueblos en el actual contexto de nuestra región. Si bien, a raíz de la conquista y posterior a ella, se ha tenido bastante al margen de la academia la producción intelectual de estos pueblos, a la luz de la necesidad de fomentar un nuevo humanismo, surgido a partir de nuestras creencias y necesidades, es justo y necesario que incluyamos el aporte de estos



grupos a la luz de trabajos académicos, invitándolos y compartiendo con ellos sobre su hacer y sentir. Los y las indígenas, gracias a su resistencia durante estos más de 500 años, son parte integral e ineliminable de la vida latinoamericana. Ante ello la pregunta que surge es: ¿cómo abordar su pensar y su hacer? En primer lugar, las universidades tienen que fomentar en sus académicos y académicas estos estudios e involucrarse más con las comunidades indígenas, mediante espacios de reflexión, programas de investigación y extensión; en ese sentido, hay que resaltar el recientemente inaugurado programa integrado de la UNA para pueblos indígenas por parte de la Dirección de Investigación; sin duda, ese programa promoverá un acercamiento de la universidad a esas sociedades. Segundo, urge que los y las estudiantes universitarios conozcan más sobre estos pueblos, y descubran cómo muchas de sus costumbres tienen raíces precisamente en esas prácticas ancestrales aborígenes. Así se estaría retomando el componente indígena del ser latinoamericanos y por consiguiente se facilitaría comprender cómo la visión de mundo indígena ha aportado y continúa aportando en la formación de nuestros valores. Es precisamente mediante estas prácticas y políticas de acercamiento cultural que se pueden forjar nuevos valores y consolidar un nuevo humanismo.

El trabajo realizado por esta investigadora hasta el momento ha permitido constatar que –contrario a lo que la sociedad mestiza cree– el trabajo de las mujeres indígenas no se limita al ámbito doméstico, sino que también aportan en lo intelectual, y eso independientemente del grupo lingüístico y geográfico. A manera de ejemplo baste solo con citar la cultura de la medicina tradicional, donde en muchos grupos son ellas quienes poseen el conocimiento de las fuentes medicinales; entre los wayúu, grupo arahuaco de Venezuela, por ejemplo, es papel casi exclusivo de mujeres especializadas, conocidas como *piaches*, el curar las enfermedades. Cabe mencionar que en el interno de muchas comunidades, precisamente por la existencia de una división del trabajo por género, el papel doméstico de las

mujeres no está ni desvalorado ni mucho menos invisibilizado, como ocurre en las sociedades mestizas.

En medios de difusión de acceso popular (e.g. periódicos, documentales, etc.) se describen los modos de vida de las comunidades indígenas y el cómo algunas veces las mujeres indígenas hacen “cosas de hombres”. Pero cuando dicen que hacen “cosas de hombres” no se refieren a que piensan, sino a que andan con machetes o que se echan sobre sus espaldas un montón de yuca. Se hace referencia a alguna capacidad física de estas mujeres que se puede comparar a la supuesta fuerza física masculina. Y esto realmente es revelador porque supone que las mujeres no necesitarían la fuerza bruta masculina para sobrevivir; ellas pueden cosechar, cargar kilos de comida sobre sus espaldas y matar animales para su propia sobrevivencia y la de sus hijos (pero esa no es la lectura que se hace sobre esa capacidad física, el que pueda no depender del varón, sino que le “ayuda”). El problema es que esas fuentes de opinión se limitan a señalar que estas mujeres hacen “cosas de hombres”, pero no reconocen que detrás de eso hay algo fundamental, cual es una concepción del trabajo social, que a su vez es reflejo de una *forma de pensar*. De hecho, histórica y políticamente fueron las feministas occidentales las que tuvieron que defender ese espacio humano para las mujeres: el del *pensamiento*; las mujeres indígenas no son la excepción; ellas también piensan, y el trabajo de los y las antropólogos y antropólogas consiste en estudiar ese pensamiento, no ignorarlo.

Ahora bien, si las mujeres y los hombres piensan, ¿por qué solo se hace referencia a la domesticidad femenina indígena y no a su pensamiento en la mayoría de los discursos académicos, periodísticos o etnográficos? Para ello hay que empezar recordando que las mujeres indígenas son *triplemente excluidas*; primero por ser mujeres, segundo, por ser indígenas, y tercero, por ser “pobres”. En algunos países, algunas carecen de ciudadanía y otras no pueden comunicarse en el idioma dominante. Esto hace que prácticamente ni existan y para algunos y

algunas no sean consideradas seres humanos. De esto existen múltiples ejemplos, entre los cuales se puede citar el de las mujeres guaymies que cruzan la frontera hacia Costa Rica y terminan prácticamente como indigentes en San José. Ante esas circunstancias es comprensible que tácitamente se crea que no existe el pensamiento indígena femenino. Baste recordar, además, que la humanidad del indígena por mucho tiempo fue cuestionada, y cuando fue “reconocida” fue para ser desvalorizada, dando como resultado entre otros la *vergüenza étnica*; desde Malinche al día de hoy tanto mestizos como incluso muchos indígenas reniegan de su posible herencia indígena. Piensan, “no tengo rasgos indígenas, por lo tanto, tengo raíces europeas”; ello no permite que indígenas y “no indígenas” puedan tener relaciones respetuosas, mucho menos que los segundos valoren a los primeros. Ahora bien, ¿por qué se da esa asimétrica relación siendo que los grupos indígenas tienen una tradición más auténtica que la de los criollos? ¿Por qué no han logrado trascender? Según Comesana Santalices (1991: 15),

“No hay orden social que se mantenga sin violencia, expresión inmediata del poder de unos sobre otros y sobre todo del poder del Estado. Para que esto se comprenda, es preciso insistir sobre el hecho que a lo largo de la historia todos los sistemas se han relacionado, sin exclusión, por la dominación de unas clases sobre otras, de unos individuos sobre otros. El poder es dominación, es imposición, es control ejercido por unos grupos humanos en detrimento de otros, y la clave de su permanencia es siempre, a la base, coacción, constreñimiento, en último análisis poder físico, como dice Horkheimer.”

En otras palabras, el que algunos grupos no logren trascender, expresar con libertad su ser, su estar en el mundo, ni el reconocimiento de los otros se debe, en gran medida, a la coacción ejercida por los grupos dominantes. Es difícil expresar una idea, un pensamiento sabiendo las consecuencias que eso podría tener. Conscientes de esto muchos grupos aborígenes prefieren callar por miedo a las consecuencias de ese pensar. Sin embargo, el no expresar

el pensar, no significa que no se piense ni que se logren estrategias para hacer visible ese pensar. Es un pensar que va más allá del decir, es un pensar para la acción, mantenimiento y transformación del mundo. Un caso de este pensar, es el de otros grupos indígenas, aquellos que han presentado resistencia; y que han conservado prácticas o ritos donde se reproducen sus creencias y pensamientos. Las mismas son reproducidas de generación en generación y gracias a las mismas su cultura resiste, prevalece y se redimensiona constantemente a la luz de los cambios; es un pensamiento transformador y de resistencia que se manifiesta a lo interno de su cultura. Un caso claro de esto lo representan los kunas, grupo de afiliación chibcha de Panamá. Irónicamente, muchas de esas creencias, prácticas y modos de vida coexisten en zonas no indígenas, aunque muchas veces es difícil de discernir. El ser *latinoamericano* está impregnado por muchos de estos modos de acción y pensar indígenas, e ignorados por la cultura mestiza. Entre más rápido se rompa esa ignorancia, mejor será el conocimiento del ser latinoamericano.

3. Notas sobre la **condición humana** y la **necesidad de una formación humanista**

El quehacer humano estuvo por muchos siglos liderado por el varón. Las mujeres estuvieron siempre alejadas de la esfera pública y política, y les fue negada la posibilidad del pensar. Y si bien lo hacían, sus ideas eran plagiadas, tergiversadas, calladas o usadas en su contra para condenarlas. La voz y el pensamiento femenino fueron un requisito que hubiera sido necesario para que la humanidad no estuviera tan amenazada, hoy por hoy, por el “mal pensar” de muchos hombres que han dirigido su rumbo. Pero de las necesidades surgen los cambios. Muchas mujeres y varones, conscientes de la falta de un lado más humano en la manera en que se enrumba nuestro estar en el planeta, han generado nuevos modelos de interpretación de la realidad y han hecho aportes que poco a poco podrían mejorar nuestra *condición humana*.



Según Arendt (1993), la "condición humana" está compuesta por tres aspectos fundamentales, mediante los cuales se ha dado la vida en la tierra. Estos son: a) *labor*, la cual se refiere a lo que respecta a los requerimientos del cuerpo, está ligada al proceso biológico de nuestro cuerpo y a las necesidades vitales del proceso de la vida; b) *trabajo*, es lo no natural de la existencia humana, pero que sin embargo, se repite en el ciclo vital de la especie: el trabajo proporciona un artificial mundo de cosas y por eso la autora menciona que la condición humana del trabajo es la mundanidad; c) *la acción*, por su parte corresponde a la acción humana de la pluralidad, y alude al hecho de que los seres humanos puedan relacionarse sin la mediación de cosas o materias. Dice la autora: "Estas tres actividades y sus correspondientes condiciones están íntimamente relacionadas con la condición más general de la existencia humana: nacimiento y muerte, natalidad y mortalidad. La labor no solo asegura la supervivencia individual, sino también la vida de la especie. El trabajo y su producto artificial hecho por el hombre, concede una medida de permanencia y durabilidad a la futilidad de la vida mortal y al efímero carácter del tiempo humano. La acción, hasta donde se compromete en establecer y preservar los cuerpos políticos, crea la condición para el recuerdo, esto es para la historia" (Arendt, 1993: 21-22).

Para Arendt, la modernidad estuvo signada por el *homo faber* como paradigma de lo humano, siendo éste quien empleando una serie de recursos manuales crea y produce lo que ella llama el *artificio humano*. Nuestra especie siempre ha necesitado de medios mínimos de subsistencia, como comida, refugio, etc. Éstos son conseguidos a través de la búsqueda y la elaboración, donde la naturaleza es la proveedora, y el *homo faber* el transformador. Pero el *homo faber*, de ser un fabricante de utensilios para producir el mundo en que vive, pasa a convertirse en el hacedor de una revolución, la Revolución Moderna, la cual implicó un nuevo paradigma. De ese modo, de la prioridad que tenían los griegos a partir de la *vita contemplativa*, en donde la observación de los fenómenos y su posterior descripción

era la norma, se pasa a la valoración extrema del ser transformador del hombre, donde la razón a través de la *vita activa* no tendrá límites para dominar la naturaleza. Esto significa que en la Época Moderna, el ser humano ya no es un ser básicamente contemplativo y conforme con el mundo que lo rodea. Ahora utiliza todos los elementos de la naturaleza para transformarlos a su antojo a través de la razón.

Bajo estos paradigmas surgió el conocido encuentro –antes llamado "descubrimiento" por parte de la *razón occidental*– de nuevas personas y formas de ver el mundo. El sentirse dueños del universo y capacitados para transformar el mundo que los rodeaba, creó un ser humano que se creía perfecto e incorruptible en oposición a los "inhumanos salvajes". A partir del paradigma moderno, que centraba su atención en el Hombre, empieza a darse una degeneración de la condición humana, en el sentido que se niega la pluralidad planteada por Arendt. El "hombre perfecto" corresponde a un molde en el que muchos no caben. Así, a partir de la negación de los otros y otras humanas no puede esperarse que no sucedieran los acontecimientos históricos que han marcado los pasos de la humanidad, al menos en los últimos cinco o seis siglos. La falta de diálogo, solidaridad y de respeto mutuo entre los mismos seres humanos impide a la especie consolidar un mejor vivir.

Amargamente, Latinoamérica de alguna forma se dejó arrastrar por ese espíritu moderno y excluyó a los grupos indígenas. Pero, a pesar de cinco siglos de invisibilización, de estos grupos hay mucho que rescatar; pues fue la sociedad mestiza la que se cegó a ellos, no ellos a sí mismos –a pesar de algunos casos. Lo que piensan y hacen muchas veces se convierte en aportes de gran trascendencia para la condición humana. Poseen conocimientos sobre las maneras en que puede prevalecer el cuerpo sin tanto artificio, al mismo tiempo que emplean maneras distintas de relacionarse entre sí sin que sus miembros experimenten la soledad que hoy por hoy ataca a los seres humanos. Actualmente, en la era del

neoliberalismo, los seres humanos se encuentran en un estadio peligroso: se caracterizan por la frialdad y la indiferencia hacia sus congéneres y hacia el medio ambiente. Por ello, en el actual contexto mundial, urgen nuevas formas de abordar e interpretar la realidad. Esto es posible conociendo otras experiencias y contrastarlas a la luz de lo que están haciendo los grupos hegemónicos; pocas culturas logran sobrevivir cinco siglos en las condiciones en que estos grupos se han mantenido; ergo debe haber algún pensamiento, una filosofía, que guíe ese espíritu de sobrevivencia. Ahora bien, es un sueño pensar que las clases dominantes permitirán este tipo de acercamientos; por eso es una tarea de los y las soñadoras en forjar un mundo mejor, buscar nuevas raíces que posibiliten una transformación aunque sea parcial de nuestra menoscabada sociedad. El papel de la academia en esta tarea consiste en "descubrir", difundir, y valorar el pensamiento indígena para concienciar a la sociedad latinoamericana de su diversidad ontológica y crear una sociedad más inclusiva.

4. Aportes femeninos indígenas: una experiencia

En una reunión de mujeres indígenas a la que esta autora asistió hace aproximadamente siete años en Venezuela, y donde se discutía acerca de algunos problemas que afectaban a las personas de sus respectivas comunidades, escuché cosas que me marcaron e hicieron que me interesara por el estudio del pensar y hacer femenino indígena.

Estas mujeres cuestionaban la manera de ser de los mestizos, llamados "criollos" en ese país. Una de ellas, Noelí Pocaterra, líder indígena wayúu y actualmente miembro activo de la Revolución Bolivariana, decía que los criollos eran inhumanos; afirmaba que desde que nacían, la manera de recibir a los recién nacidos era grotesca: les pegaban, inyectaban y trataban como no humanos, que les causaban frustraciones desde el mismo momento de nacer. No entendían lo importante de agarrar a ese ser y hacerlo sentir desde el nacimiento mismo que era

un ser humano. Surgieron innumerables cuestionamientos acerca de los no indígenas, en los cuales por razones de tiempo y espacio no puedo ahondar, pero todos poseían gran coherencia argumentativa. Pero el que quiero resaltar se refiere a que estas mujeres percibían una falta de solidaridad atroz de los criollos hacia sus congéneres y hacia el ambiente que los rodeaba. Sus discusiones giraban en torno a cómo mantenerse cohesionadas y crear alternativas para solucionar los problemas de sus comunidades. En esas conversaciones comprendí que las mujeres eran portadoras esenciales de la "condición humana" a la que se refería Arendt. Eran las encargadas de dar vida y al mismo tiempo de encargarse del proceso de muerte de sus seres queridos, a través de los ritos que practicaban, correspondiendo este espacio al de la labor. Por otro lado, se desenvolvían naturalmente en el mundo sin la cantidad de artificios que necesitaría un ser humano no indígena para lograr hacer cosas. Y por último, se caracterizaban por ser seres de acción, es decir, eran las encargadas de la transformación de su realidad a través de uno de los espacios donde los seres humanos más logran trascender: el de la política.

El que el ser humano sea capaz de actuar significa que se pueda esperar de él lo inesperado. Y de estas mujeres fue posible constatar que eran capaces de lograr lo que se proponían. Su discurso estaba ligado a la acción, y la acción se hace con el fin de transformar. Hoy por hoy, de aquel simple recuerdo de unas mujeres reunidas en torno a lo que querían para sus comunidades pasaron a escribir su historia a la luz de los logros que han tenido y proyectan tener; en la Revolución Bolivariana encontraron tierra fértil para sus sueños; muchas están empoderadas y ocupando cargos de mucho rango político; otras están creando alianzas estratégicas latinoamericanas con el fin de reivindicar derechos y proponer alternativas políticas. Y en todas esas prácticas políticas van esparciendo su pensamiento indígena con sello femenino. Los logros de algunas de estas mujeres a pesar de su exclusión histórica hacen más que necesario un acercamiento más detenido a las categorías del pensamiento filosófico femenino indígena, tal y



como éste se manifiesta en su vida cotidiana, en sus modos de enfrentar la vida, en su interacción con la cultura realmente mestiza, y en su percepción de los cambios actuales de la humanidad.

Hay que resaltar que dentro de este conglomerado de situaciones anteriormente mencionadas, es prácticamente inexistente el estudio de la visión de la mujer indígena, lo cual es de prever dado que si no ha habido interés en recabar el pensamiento filosófico indígena en general, mucho menos lo ha habido por la cosmovisión de la mujer indígena en particular.

5. Conclusión

Tradicionalmente, la filosofía aborda el pensamiento de los diversos grupos indígenas mediante el análisis de textos escritos de naturaleza variada; esto de algún modo atrasa el acercamiento al pensar de los pueblos que carecen de escritura. Tal vez ahí esté una de las causas del porqué no se logra acceder a este particular modo de pensamiento. Para vencer esta limitación es necesario realizar trabajos interdisciplinarios que incluyan áreas del saber tales como la antropología y la filosofía. La primera brinda las herramientas para el acercamiento a las culturas en estudio; la segunda complementa mediante la epistemología y la hermenéutica la comprensión de las categorías cosmográficas del los pueblos estudiados.

Hay muchas maneras en que se expresa y manifiesta el pensamiento indígena. Estas personas tienen un pensamiento filosófico milenario, estructurado de tal forma que el criollo no ha querido o no ha podido ver y entender. Ese pensamiento indígena es interpretado en la mentalidad occidental como simple mitología, cuentos, leyendas y una desfigurada religión. Sin embargo, esfuerzos académicos se están dando con la intención de rescatar los aportes a la humanidad de estas milenarias culturas, sobre todo en aquellos casos en que los aspectos más fundamentales no están escritos. Un aspecto importante por rescatar de estos grupos es su visión

de lo humano y la relación con el universo y la naturaleza, si se considera que son de los pocos grupos humanos que han logrado interrelacionarse con los recursos naturales sin causar daños irreversibles.

La bibliografía existente sobre asuntos indígenas, en líneas generales, describe los modos de vida indígenas, el cómo fueron sometidos, de cómo son pobres, etc. También se le ha dado importancia al pensamiento filosófico amerindio pero limitado a creer que su aporte a la cultura está plasmado en mitos. Ahora bien, el caso específico de las mujeres indígenas se convierte en un tema central por cuanto:

1. no ha habido interés por sentarse a escuchar la visión de mundo de las mujeres indígenas;
2. las que han logrado dejar escapar su voz, lo han hecho dando muestras de poseer un cúmulo de experiencias maravillosas que están por desaparecer;
3. son sujetos que aportan a la cultura mestiza identidad;
4. han estado marginadas injustamente a pesar de que las sociedades mestizas tienen un compromiso moral para que se preserve la tradición indígena, cuya fuente de la preservación de la cultura son precisamente las mujeres;
5. hay que aprender de una cultura que ha prevalecido a todos los ataques de Occidente, y como latinoamericanos esto debe ser fuente de orgullo;
6. el contacto con estas mujeres, significa reencontrarnos con parte de nuestro origen y por ello hay que rescatar sus voces;
7. conocer las maneras cómo se manifiesta su pensar y su acción nos brinda nuevas formas de acercarnos e interpretar la realidad;
8. son productoras de un vasto conocimiento que podría ayudarnos a transformar nuestra realidad.

Bibliografía

- ARENDR, Hannah. (1995). *De la Historia a la Acción*. Barcelona: Editorial Paidós.
- _____. (1993). *La Condición Humana*. Barcelona: Editorial Piados.
- COMESAÑA-SANTALICES, Gloria. (1997). "Aproximación a las características de los Estudios de la Mujer", en *Revista de Filosofía*. Centro de Estudios Filosóficos LUZ. N° 26-27. Maracaibo.
- _____. (1995). *Filosofía, Feminismo y Cambio Social*. Maracaibo: EDILUZ.
- _____. (1991). *Mujer, Poder y Violencia*. Maracaibo: EDILUZ, 1991.
- DE BEAUVOIR, Simone. (1970). *El Segundo Sexo*. Tomo II. Buenos Aires: Siglo Veinte.
- LAMAS, Marta [Comp.]. *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*. México: Editorial Miguel Ángel Porrúa.
- MEZA, Otilia. (1990). *Malinalli Tenepal. La gran calumniada*. México: Edamex.
- RINCÓN, Lucía. (En prensa). "El rescate del pensamiento femenino indígena como tarea de la filosofía latinoamericana". A publicarse en *Temas de Nuestra América*. Heredia.
- SÁNCHEZ, Beatriz. (2004). *Pensamiento filosófico amerindio: Popol Vuh*. Maracaibo: Ediciones Astro Data.



TRASCENDENCIA DEL CENTRO DE ESTUDIOS GENERALES DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL

Zaida Fonseca Castillo
Académica - CEG
5 de octubre de 2007

Al cierre de este Congreso Internacional de Humanidades celebrado los días 02, 03, 04 y 05 de octubre del año 2007, es grato comprobar que en su largo trabajo humanístico el Centro de Estudios Generales ha cumplido con su misión de ser la instancia humanística por excelencia de la Universidad Nacional.

En su devenir histórico encontramos un centro con gran vitalidad y flexible a los cambios que el entorno nacional y mundial requería. Su historia de por sí no puede ser aprehendida en esta breve alocución, pero permítanme referirme a algunos de los datos más significativos que le han dado su identidad.

El Centro de Estudios Generales fue fundado en 1973, para darle vida a la Universidad Nacional, que surgió de las entrañas mismas de la Normal Superior.

En su génesis fundacional se cifraban las esperanzas para la existencia de la nueva casa de estudios superiores, que con el nombre de "Universidad Necesaria" ofrecería "carreras que acogieran a estudiantes de zonas rurales para tener acceso a un

trabajo superior, ya que el país necesitaba en esa coyuntura histórica gente para el trabajo, no sólo para la academia" (Charpentier).

Largas horas y días dedicó la Comisión Ad Hoc al planeamiento de esta facultad, ya que era el requisito indispensable para transformar a la Normal Superior en Universidad. Fue diseñada como la instancia de ingreso y de egreso bajo el nombre de Facultad de Estudios Generales y Graduados, concebida así para estar presente en la etapa inicial y al final de los estudios universitarios porque le correspondía por Estatuto Universitario la formación humanista de todos los estudiantes.

Esta comisión estuvo integrada por Francisco Antonio Pacheco, quien fue su primer Decano, Rosemary Karpinsky y Roberto Murillo, el Padre Benjamín Núñez y otras personalidades de la vida académica nacional, todos ellos profesores e intelectuales de gran prestigio que se trasladaron desde la Universidad de Costa Rica para colaborar en la puesta en marcha de esta Facultad.

Con la Sanción del Presidente José Figueres Ferrer, la Ley 5182 del 15 de febrero de 1973 decretó la fundación de la Universidad Nacional. (Acta 2. Comisión Ad Hoc -UNA) a partir del proyecto de Ley que presentaron a la Asamblea Legislativa los académicos



citados apoyados por el Presidente Legislativo Daniel Oduber y el Ministro de Trabajo Francisco Morales (Pacheco).

La creación de la Universidad fue acogida con beneplácito por muchos estudiantes de la Normal Superior, quienes reunidos en torno a la figura del Ministro de Educación de ese entonces, don Uladislao Gámez, beneficiaban la idea de una Universidad Pedagógica. En ese grupo estuvo Cecilia Barrantes, en ese momento líder estudiantil y quien llegó a ser su Decana en el quinquenio 2000-2005.

Se pensó que la Facultad de Estudios Generales y Graduados debía de ser el punto convergente de toda la actividad universitaria, la columna vertebral del sistema. El ALFA y OMEGA de la Universidad (Molina).

El Estatuto Universitario le confirió la responsabilidad del quehacer humanístico dentro del contexto universitario. Por eso los contenidos programáticos, el perfil de los profesores y estudiantes fueron largamente discutidos, así como el presupuesto y la planta física. Se estaba consciente de que Estudios Generales era la instancia que le daría el carácter de Universidad a la institución que se estaba creando. Sin ellos sería solamente la unificación de la Normal de Heredia y la Normal Superior.

Para organizarlos, sus fundadores se inspiraron en el principio orteguiano (el filósofo español, José Ortega y Gasset) de que "los mejores profesores deben estar en Estudios Generales, los más sabios, los que manejen una concepción integral del conocimiento. Es decir, un humanista" (Pacheco).

El objetivo era brindar al inicio de la vida universitaria un momento de impacto con la cultura, una formación humanista no pragmática. De acuerdo con el pensamiento de don Enrique Macaya Lahman, cuya influencia en los gestores de la Universidad Nacional era evidente.

Se pensó en darles a las y los estudiantes una oportunidad para que se pusieran en contacto con las líneas fundamentales de la cultura, para ayudarles a su transformación e incidir en su actitud frente a la cultura.

Se diseñó un bloque de materias compacto, horizontal, para que tuvieran suficiente fuerza y ligados a los estudios de grado, porque tanto el inicio como la conclusión de estudios debería de situarse en Estudios Generales.

La modalidad de trabajo fue crear tres tipos de certificados:

- 1- **Cursos de Humanidades:** Historia, Lengua y Literatura y Filosofía. Se crearon 21 grupos con 51 profesoras (es) y 918 estudiantes
- 2- **Ciencias Básicas:** Biología, Física o Matemática y Sociología o Teoría Política. 4 grupos con 21 profesoras (es) y 360 estudiantes.
- 3- **Graduados:** para el nivel de doctorado en Lingüística. 2 grupos, 15 estudiantes (Sasso, Plan de Trabajo).

La idea de Facultad de Graduados partió de concebir a los Estudios Generales como "un enfoque cultural, genérico que no se puede desligar de las disciplinas que lo alimentan. Así ligando inicio y conclusión podría haber una facultad independiente pero obligada igualmente con las exigencias del conocimiento científico" (Pacheco).

La Escuela de Graduados se propuso como "una unidad administrativa académica que unifique las normas para realizar estudios graduados" (Acta 5. Comisión Ad Hoc).

Debía ser esta facultad "la mejor puerta, la excelente puerta de ingreso y la excelente puerta de salida" (Charpentier).

Inició sus labores con el nombre de Facultad de Estudios Generales y de Estudios Graduados, en el segundo semestre de 1973 (Acta 5 Comisión Ad Hoc).

Era importante abrir Estudios Generales para proporcionarles a las y los estudiantes los conocimientos que les permitieran llenar los vacíos de cultura general que traían de secundaria (Barrantes).

La condición de Facultad de Graduados se perdió en 1974 y se denominó Centro de Estudios Generales, figura que contemplaba el Estatuto Orgánico de la Universidad. Las razones que inspiraron su creación sigue siendo el sustento que dirige el accionar del Centro en la actualidad, cual es la formación integral, la de despertar el ansia por el saber, el disfrutar del enseñar y del aprender, el de generar capacidad de asombro frente al conocimiento.

Se parte del principio de que el humanismo es sobre todo un método para acercarse al objeto de estudio y para incorporar en la aventura del conocimiento a los sujetos participantes.

La trascendencia del Centro de Estudios Generales es incuestionable, ya que desde la génesis fundacional de la Universidad Nacional, las humanidades se convirtieron en la piedra angular sobre la cual se formó esta institución universitaria.

A lo largo de estos 34 años el Centro de Estudios Generales ha demostrado una gran elasticidad para adaptarse a los cambios de la Universidad y de la sociedad, por ello ha ido transformando su oferta académica, sus horarios, sus planes de estudio, la duración de sus cursos, entre otros.

En un principio, bajo la forma de un Humanismo Clásico organizado a través de tres materias: historia, literatura y filosofía, porque "son las coordenadas en las que todo ser humano se mueve y si bien es cierto no tienen un fin utilitario en sí mismas sí son importantes para lograr un ser humano culturalmente formado" (Sasso).

Desde 1978 cuando se creó la Unidad Coordinadora de Investigación (UCIGED) los profesores del Centro ha participado con éxito en la creación de nuevos conocimientos por medio de sus investigaciones que

fueron los insumos para crear Cuadernos de Estudio y Antologías utilizadas en el trabajo de aula, la revista *Nuevo Humanismo* y el desplegable *Tópicos del Humanismo* que acoge la producción de otros intelectuales de la Universidad.

También en 1978 se creó la Dirección de Extensión con las Cátedras Constantino Láscaris y el Programa Atisbos, que hizo trascender la labor del Centro hacia la comunidad nacional. Desde entonces muchas cátedras libres han ampliado el ámbito académico, entre ellas, "Encuentros Culturales", "Estudios Martianos", "García Monge", "Humanismo", "Voces Vivas", "Derechos Humanos".

La labor de extensión sigue siendo un elemento fundamental y se ha incorporado al quehacer de la mayoría de los cursos complementando la labor docente y de investigación.

Para la década de los 80 primó la idea de un Humanismo Latinoamericano, que estudiara y analizara la problemática de la región cultural de la cual la y el estudiante formaba parte, sin abandonar la visión anterior (Viquez).

La década de los 90 trajo la visión de un Humanismo Renovado, entendiéndolo como "una concepción de mundo, como la vivencia de la realidad, su comprensión y su análisis a partir del hombre. Como un mayor acercamiento a la realidad hispanoamericana y costarricense" (Vargas).

Así se definieron cuatro líneas prioritarias de investigación: Humanismo y Juventud, Humanismo y Ecología, Humanismo y Ciencia y Cultura Popular y se crearon equipos de investigadores (Vargas).

Para iniciar el siglo XXI se delineó una visión de Humanismo como "un proceso de estudio, intercambio de ideas, análisis de experiencias, pero sobre todo, como la voluntad de transformación que dimana del ejercicio de la docencia, la extensión, la investigación y la promoción de los valores humanos" (Oliva).



Para cada uno de sus enfoques se han actualizado los métodos, los contenidos y se han aplicado modalidades de trabajo anuales, semestrales y trimestrales.

Como toda creación humana el Centro ha estado en constante renovación y transformación, abierto a la crítica constructiva, pero fiel al principio de que su misión fundamental es la formación integral de los estudiantes, por lo tanto, los profesores desde su especialidad están llamados a abrirse a otras áreas del conocimiento en un fecundo trabajo interdisciplinario.

Nos encontramos ahora en una coyuntura muy importante, evaluando lo que se ha hecho, analizando su realidad y proyectando su futuro para seguir cumpliendo con la misión de ser la instancia académica que unifica la vida universitaria.

Hoy abogamos porque se fortalezca el carácter primigenio del Centro de Estudios Generales de ser el alma de la Universidad, porque es aquí donde convergen los conocimientos, los estudiantes, las inquietudes, las fortalezas y debilidades de la institución. Es el espejo que reproduce su imagen.

¿Es importante lo que se hace en Estudios Generales?

Sí porque es la instancia donde se enfatiza el humanismo como conocimiento y como forma de vida. Porque es el faro que ilumina esa formación, ese análisis y esa interpretación del ser humano.

Fuentes

Entrevistas a exdecanos del Centro de Estudios Generales. 1998

- Dr. Francisco Antonio Pacheco
- Lic. Jorge Charpantier
- Doctora Cecilia Barrantes
- Licda. Hazel Vargas
- Lic. Herbert Sasso
- Lic. Mario Oliva

Entrevista al Profesor Carlos Molina. 1998

CÓMO VISUALIZAMOS AL CENTRO DE ESTUDIOS GENERALES DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL

Francisco San Lee Campos
Académico - CEG
5 de octubre de 2007

NUESTRA MISIÓN Y VISIÓN SE REAFIRMA Y SE AMPLÍA

Misión

El Centro de Estudios Generales asume la labor primordial de construir y reconstruir conocimientos, así como promover valores integrales desde una perspectiva humanística con conciencia social y ambiental, a partir de una labor inter, multi y transdisciplinaria de su quehacer interno y externo, de respeto por la vida y la diversidad (cultural y natural) que conlleve a una sociedad no excluyente, cooperativa y solidaria (*el Rescate de Nuestra Universidad Necesaria*) para el fomento de una ética planetaria que permita un holodesarrollo hacia la sustentabilidad de la vida en todas sus formas y del planeta Tierra que permita la satisfacción de las necesidades de la generación presente, sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras de hacerlo, sin distinción de género, etnias, credos, edad o condición social.

Su quehacer implica contribuir a la formación humanística integral de las y los aprendientes, como personas y profesionales, sensibles, críticas, propositivas y capaces de generar aportes sustantivos mediante proyectos viables a la sociedad, con una proyección a la comunidad universitaria, nacional e internacional estimulando la receptividad por el

Consecuente con todo lo analizado a lo largo de estos cuatro días de octubre en el CONGRESO INTERNACIONAL DE HUMANIDADES 2007. "HACIA UN NUEVO HUMANISMO. LA DIVERSIDAD COMO EJE DE LA VIDA", el Centro de Estudios Generales (CEG), en total coherencia con la misión histórica de la Universidad Nacional, se constituye en la instancia que brinda una formación humanística integral a las estudiantes y los estudiantes, que a la vez trasciende a la sociedad permitiendo contribuir en la formación de personas, autónomas, responsables, con capacidad crítica, innovadoras y propositivas, que les posibilita la comprensión y transformación de la realidad compleja del mundo, con justicia, equidad, con miras al bien común y a partir de un holodesarrollo que garantiza el mejoramiento continuo y la sustentabilidad de la vida con calidad del ser humano, pero con respeto por los demás seres vivos, en armonía con la naturaleza, el planeta y el universo.



respeto a: la diversidad cultural, los derechos humanos, el cuidado de la tierra, la equidad en la distribución de los beneficios y la riqueza del uso de la naturaleza, la espiritualidad, las condiciones de género, el deseo de aprender, la creatividad, como fundamentos para el impulso de un pensamiento crítico costarricense, y latinoamericano, con sensibilidad social, ambiental y ética.

Visión

Consecuente con todo lo anterior, el Centro de Estudios Generales, en total coherencia con la misión histórica de la Universidad Nacional, se constituye en la instancia que brinda a las y los aprendientes una formación humanística integral con una visión holística, que a la vez trasciende a la comunidad universitaria, la sociedad costarricense, latinoamericana y planetaria, permitiendo contribuir no solo a la generación del conocimiento, sino a la formación de personas autónomas, responsables, con capacidad crítica, innovadoras y propositivas, que posibilite la comprensión y transformación de la realidad compleja del mundo, con justicia, equidad, con miras al bien común, de unidad en la diversidad hacia un holodesarrollo que garantiza el mejoramiento continuo y la sustentabilidad de la calidad de vida de las personas, pero con respeto por los demás seres vivos y en armonía con el planeta Tierra.

La oferta académica del Centro de Estudios Generales es actualizada, flexible y pertinente. La docencia utiliza un modelo pedagógico innovador e incorpora el uso de las nuevas tecnologías para responder a los avances del conocimiento. Se organiza, a partir de una sólida acción disciplinaria, en programas y proyectos estratégicos, prioritariamente de carácter multi, inter y transdisciplinario, en los que la docencia, la investigación, la extensión y la producción se ajustan, retroalimentan, renuevan y fortalecen mutuamente. La gestión académica es ágil, facilitando la toma de decisiones, la evaluación y la rendición de cuentas, mediante un plan acorde con las exigencias institucionales.

VIGENCIA DE LAS HUMANIDADES Y DEL CEG EN EL SIGLO XXI

- Actualmente, estamos en un proceso de fortalecimiento, actualización y dinamización de las humanidades que se desarrollan por medio de las cuatro (4) áreas disciplinarias: Ciencias Sociales, Ciencia y Tecnología, Filosofía y Letras y Arte, pero hemos avanzado hacia la construcción del objeto de estudio y de áreas curriculares con sus respectivos componentes, ejes temáticos que serán la base y que articularán programas, proyectos de docencia, investigación, extensión y producción. El Congreso Internacional de Humanidades sin dudas nos ha brindado insumos significativos para continuar ese vital proceso y nos ha permitido valorar si la orientación en la que hemos venido trabajando es la correcta y creemos que hemos coincidido con la gran mayoría de las ideas expresadas tanto por las y los conferencistas como en las presentaciones de las y los ponentes.
- Nos recuerda la historiadora Zaida Fonseca, que el Centro de Estudios Generales, CEG como todas y todos lo conocemos, fue fundado en 1973 y su objetivo fundamental fue transformar a la Normal Superior en Universidad. En su fundación se cifraban las esperanzas para la existencia de la nueva casa de estudios superiores, que con el nombre de Universidad Necesaria estaba surgiendo para "crear carreras que acogieran a gente de zonas rurales para tener acceso a un trabajo superior, ya que el país necesitaba en esa coyuntura histórica gente para el trabajo, no sólo para la academia". (Charpentier, citado por Fonseca, H. Z., 2005).
- El Centro de Estudios Generales debe volver a ser la puerta de entrada de las estudiantes y los estudiantes a la vida universitaria.
- Del humanismo centrado en los grandes ejemplos de la antigüedad retomamos la manera como enseñaban basados en los más altos valores, esto en

tanto queremos renovar verdaderamente la sociedad, con personas y profesionales conscientes de sí mismos, de las y los demás y de su entorno.

- Para ello se hace necesario un humanismo que contribuya a la promoción en las personas de una visión holística que nos permita comprender la realidad compleja y así contribuir al mejoramiento de la calidad de vida, que haga frente a la discriminación, a la violencia y a la competencia (desleal, en la que el ser humano se ve como un objeto al servicio del mercado, en el que el fin justifica los medios) y que frente a eso fomente la igualdad, la equidad, la paz, la cooperación, el respeto por la conservación, la recuperación, así como la protección del patrimonio natural y cultural costarricense, de América Central, de América Latina y el planetario.
- El humanismo, que como Centro de Estudios Generales creemos debe impulsarse y construirse en el siglo XXI, tiene a la persona humana ya no como centro, sino como horizonte y busca potenciar en las estudiantes y los estudiantes las competencias cognitivas, socioafectivas, así también la sensibilidad estética, espiritual, ética y ambiental, para que se reconozcan en su condición de personas históricas y actúen de forma independiente, creativa, emprendedora e innovadora en armonía con la sociedad, la naturaleza, el planeta y el universo.
- Nuevamente, en el siglo que inicia, después de varios años de aspirar al progreso como producto del desarrollo de la ciencia y la tecnología, de los logros en lo social y político, el reconocimiento de los derechos humanos, la reivindicación de los derechos de la mujer, la equidad de género (por cierto la participación mayoritaria de académicas en este Congreso, me hacen alegremente afirmar para bien de todas y todos que este Congreso tiene aroma de mujer), no es excluyente. Pese a esa aspiración del progreso, de ser mejores personas cada día, nos recuerdan la Dra. Noguera y Leonardo Boff que ante la crisis ambiental

(cultural, económica, social, política, legal, ética, espiritual y natural) dado el momento histórico actual, vivimos: "...desencantados con el mundo, desencantados con la política... Vivimos en la era del desencanto y ¿cómo reencantar a la humanidad, nos hacen preguntarnos?" Doña Patricia Noguera en su conferencia y en su libro *El Reencantamiento del Mundo*, nos señala el camino a recorrer juntos.

- Considerando los aportes brindados en las diferentes ponencias del Congreso, nos hacen creer y afirmar en que hoy más que nunca son precisamente el humanismo y la formación humanística la vía para esta labor de reencantamiento.
- La visión holística reposa en una ética y valores de solidaridad, respeto, cuidado, no exclusión y cooperación frente a la diversidad de culturas, personas y de su entorno que le permiten a las estudiantes y los estudiantes como personas y profesionales un desempeño satisfactorio, autónomo y a la vez conjunto ante situaciones concretas de la vida individual, social y ambiental.
- De esta forma, el proceso de formación humanística en el Centro de Estudios Generales se concibe como una profundización en el conocimiento de lo humano desde lo latinoamericano, centroamericano y desde lo costarricense que le permita hacer un análisis crítico, reflexivo, propositivo, creativo y de acción de las diversas corrientes de pensamiento de forma que le permita recrearse constantemente en un proceso de realimentación entre la teoría y la práctica para que pueda construir y reconstruir el conocimiento, ampliándolo y empoderándose frente a los retos y cambios de su realidad compleja y visión de mundo. Esto es potencializado mediante la vinculación intrínseca de la docencia, la investigación, la extensión y la producción.
- Estas actividades académicas permiten reconocer los principios que promueven el desarrollo integral, autónomo, sustentable, armónico y



equilibrado de las personas, en un marco de respeto a los derechos humanos, pilares fundamentales para el reconocimiento de la unidad en la diversidad como eje central de su accionar.

- Es entonces a partir del desarrollo de procesos inter, multi y transdisciplinarios que se construye un enfoque integral de formación humanística, de una persona consciente, éticamente responsable y respetuosa del ambiente.
- Se asume en este sentido una postura que toma en cuenta, valora y determina, por lo tanto, las necesidades individuales y colectivas, que impulsen un verdadero cambio social, en un marco de participación ciudadana.
- Se busca potenciar en las y los estudiantes sus habilidades cognitivas, éticas, afectivas, artísticas, estéticas y espirituales, con visión holista y a la vez compleja, de manera que se constituyan en personas más humanas, independientes, autónomas, creativas, emprendedoras, innovadoras, en armonía con su ambiente social y natural, con respeto a la diversidad. Costa Rica en los próximos días estará a la puerta del primer referendo a realizarse en el país en este caso en torno al Tratado de Libre Comercio con EEUU, el famoso TLC, hoy nos toca decidir entre un modelo no excluyente, solidario, cooperativo, o si vamos a seguir tratando de imitar estilos de desarrollo que son por su lógica: de la ganancia y del consumismo, los causantes de la actual crisis ambiental (que mejor ejemplo que las consecuencias del calentamiento y cambio climático planetario) que está llevando al ser humano como especie a destruirse a sí misma, e irresponsablemente estamos arrastrando a las demás especies de seres vivos, a la naturaleza y por ende al planeta. Debemos establecer un diálogo intercultural en la construcción de alternativas de solución y eso implica ver no solo hacia el norte, sino hacia el sur, hacia el este y el oeste. Debemos ver a lo interno y a lo externo.

- Queremos entonces que las estudiantes y los estudiantes como líderes humanistas enriquezcan su cultura, su identidad y que como agentes de cambio coadyuven a la construcción de una sociedad, justa, solidaria y comunicativa de unidad en la diversidad para la construcción de un holo-desarrollo hacia la sustentabilidad de la vida.

- El Centro de Estudios Generales basa su accionar en programas integradores tendientes a edificar una conciencia planetaria, asumiendo la diversidad como eje de la vida en todas sus formas y de respeto a las diferentes manifestaciones culturales, con base en los siguientes elementos:

- Ser un centro contextualizado, desarrollando proyectos a partir de un diagnóstico de las necesidades, problemas e intereses del entorno, gestionando recursos comunitarios para su realización, en pro del mejoramiento de la calidad de vida de sus estudiantes.

- Favorecer un ambiente social, cultural y natural propicio para el aprendizaje y el pleno desarrollo físico, psicológico y social del estudiantado.

- Propiciar la conservación, protección y recuperación de la riqueza cultural y ambiental.

- Propiciar en el estudiantado, mediante la construcción del conocimiento, las habilidades necesarias para la toma de decisiones saludables, mejorando la seguridad física y la ambiental.

- Desarrollar procesos de aprendizaje críticos, reflexivos, que promuevan la participación activa de las y los estudiantes.

- Fomentar el desarrollo de valores que promuevan una actitud respetuosa y solidaria de la diversidad.

- Fortalecer las relaciones entre estudiantes, docentes, centros, instituciones comunales, aprovechando las fortalezas y oportunidades, así como atender las debilidades y amenazas del entorno para el fomento de aprendizajes significativos.

- El humanismo constituye la forma más viable para la educación de la persona, para el desarrollo de la libertad y la creatividad y de todas aquellas cualidades que sirven para vivir felizmente y con dignidad en la sociedad. Así las personas humanistas somos las (os) actoras (es) de un maravilloso proyecto pro vida en el planeta y en el universo. La persona no está en la Tierra como una o un simple habitante. Forma parte de un todo; y todo lo que hace afecta a su entorno, así como lo que sucede en su entorno la afecta a ella. Se reconoce que las nuevas y los nuevos humanistas son aquellas (os) que en este siglo retoman los antecedentes del humanismo histórico; se inspiran en los aportes de todas las distintas culturas y se nutren de las diferentes disciplinas logrando la transdisciplinariedad, creciendo como personas y afectando positivamente su entorno y logrando el cambio en las personas y por ende, en todo el universo.

- Dicho saber implica "ir más allá de una lógica dual y segregadora, planteada históricamente en la lucha entre saberes científicos y populares", elevando la noción de ambiente como elemento articulador, no sólo de distintas disciplinas académicas (historia, literatura, filosofía, matemática, química, biología, geografía, sociología, antropología, entre otras), sino también de la incorporación de diferentes campos del conocimiento popular, tamizados por variables como: diversidad étnica, género, etariedad, creencias, nivel educativo, procedencia, territorio, topografía, bosque, aire, agua, cultura; además las condiciones del ambiente como riesgo, degradación, manejo de recursos, patrones de consumo, entre otras. Tales variables inciden en la construcción, en el entramado social, de la cosmovisión, significación,

valoración, jerarquización, priorización, prácticas sociales, entre otras, de la relación sociedad-naturaleza (López, N. et al., 2002).

- El saber se nutre de la sistematización de experiencias, entendida no como la suma de partes dosificadas disciplinariamente, sino como el aporte crítico, reflexivo, abarcador e integrador, en un núcleo común interdisciplinario y transdisciplinario del conocimiento científico y popular, de cotidianidades y sentido común. Requiere, por tanto, la inclusión y no exclusión de elementos metodológicos, teóricos, prácticos que apoyen la sensibilización humanística, la concienciación ambiental dotando a la persona de herramientas que permitan un cambio de actitud ante los grandes problemas nacionales, regionales, latinoamericanos y mundiales que se reflejen por medio de actitudes y acciones concretas.

- Se trataría de intervenir positivamente en la realidad contribuyendo desde la dimensión social y sociabilizadora de la Universidad, propiciando un aprendizaje significativo, imprescindible para el fomento de competencias que permitan la intervención futura de las (los) estudiantes y las (los) docentes (todas y todos aprendientes) en ámbitos de mayor amplitud (lo local, lo provincial, lo nacional y lo planetario). Un aprendizaje para afrontar los grandes retos de la vida, de forma individual y colectiva.

- La dinámica de cambio ha de contemplar conjuntamente el conocimiento de la realidad y su incidencia, interesando al estudiantado y al profesorado en un proceso activo. El solo hecho de conocer no implica transformación, es, precisamente, mediante la transformación como se enriquece el conocimiento. El mismo proceso transformador es una manera de conocer. Realidad, conocimiento, espiritualidad, saber ambiental y cultural para la acción transformadora, forman el motor de la dinámica de cambio. El Centro, en sí mismo, se concibe como un ambiente que puede ser formador o deformador (atendiendo al currículo oculto).



Este puede ejercer una influencia positiva reforzadora de una cultura o, por el contrario, despreocupada, negativa, ambigua o contradictoria a lo que se pretende enseñar, apegándose solo a lo que establece el programa vigente, sin atender o tomar en cuenta lo cotidiano en el desempeño del proceso de enseñanza-aprendizaje.

- Las áreas disciplinarias y las nuevas áreas curriculares, con sus respectivos ejes curriculares y temáticos permitirán, que las (os) estudiantes incursionen en temas emergentes de prioridad en las agendas sociales, políticas y ambientales de los países que identifiquen los cambios paradigmáticos en los distintos campos disciplinarios, las nuevas teorías y las reconceptualizaciones a la luz de los cambios sociopolíticos y ambientales.
- No menos importante es que a partir de los diferentes tipos de cursos humanísticos también el estudiantado pueda tener un panorama amplio de las nuevas tendencias en la construcción del pensamiento que sustenta los campos disciplinarios en las ciencias, las letras y las artes, en momentos en que existen replanteos teóricos, metodológicos y rupturas paradigmáticas. De tal manera que los Estudios Generales se convierten en un potencial para la Universidad Nacional en la formación humanística, de sus futuras (os) profesionales, ya que su labor de docencia, investigación, extensión y producción artística se encuentra sustentada bajo los principios institucionales de disciplinariedad, multidisciplinariedad, interdisciplinariedad y transdisciplinariedad que permiten alcanzar los fines y propósitos para así dar contenido y significado a la misión encomendada al Centro.
- Como espacio interdisciplinario e integrador, debe entenderse entonces esta interdisciplinariedad como un valor fundamental, que se identifica con "el diálogo permanente entre las disciplinas, el enfoque integral y la búsqueda de la complementariedad sobre la base de una sólida disciplinariedad". Además, se concibe como

"una integración interna conceptual que rompe la estructura de cada disciplina, para construir una axiomática nueva y común a todas ellas con el fin de dar una visión unitaria de un sector del saber". También esta interdisciplinariedad se visualiza y se ejecuta a "escala teórico-práctica cuando hay coordinación y, sobre todo, interacción entre los conocimientos de los representantes de diversas disciplinas en relación con algún fenómeno concreto llámese éste, técnico, económico, político". (Zaida, F., 2005).

- Lo anterior, es posible mediante acciones caracterizadas por la integración de actividades de extensión, investigación, docencia y producción, por la gestión integradora de equipos y metodologías de análisis de la realidad, también considerando los vínculos estratégicos con organizaciones de la sociedad civil y política y con una coordinación estratégica del Centro de Estudios Generales con las diversas facultades, escuelas, centros y sedes de la Universidad en un marco multi, inter y transdisciplinario. Procesos que se conciben como dinámicos y cambiantes, desarrollados dentro de marcos culturales, sociales, económicos, políticos, espirituales, éticos, educativos, normativos y naturales particulares pero conscientes de su interconexión.

Dada la crisis actual mundial que indudablemente afecta a América Latina y a Costa Rica no quiero terminar estas reflexiones sin antes compartir con ustedes una frase, que espero estén de acuerdo conmigo, nos marca como humanistas comprometidos con la vida, el camino a seguir:

"...la sabiduría de los Vedas, llamada *tat twam asi*, "este tu arte", que habla de la vinculación existente entre todas las cosas y de la actitud no violenta que resulta del darse cuenta de ello..." (Doczi, G., 1999: 128).

Por ayudarnos a cumplir con nuestros sueños, muchas gracias.

ANEXO N° 1 REGLAMENTO PARA LA PRESENTACIÓN DE PONENCIAS

Para efectos de presentación de ponencias para el Congreso, se deben considerar las siguientes instrucciones:

1. Fecha límite para la entrega de ponencias

La fecha límite para la entrega de las ponencias es el día viernes 31 de agosto del 2007.

2. Modalidades y otros para la presentación de ponencias

- Los trabajos deberán referirse al eje temático central del Congreso: HACIA UN NUEVO HUMANISMO: LA DIVERSIDAD COMO EJE DE LA VIDA, y tomar en cuenta los temas orientadores definidos (Ver Anexo Guía Presentación de Ponencias en Humanismo).
- La modalidad de presentación será las ponencias.
- Los trabajos presentados deben ser de preferencia inéditos (en caso de haber sido expuestos en eventos académicos anteriores, deberá explicitarse en el propio trabajo).
- Las personas que presenten trabajos pueden ser: docentes, profesionales, egresadas (os), estudiantes universitarios que realicen trabajos relacionados con las temáticas. En caso de ser

estudiantes, el trabajo deberá adjuntar el aval académico de un docente o de un profesional de reconocida trayectoria.

- La presentación del aval en el caso de las (os) estudiantes en los plazos establecidos para la entrega de los trabajos, es requisito indispensable para su aceptación.
- Las ponencias se presentarán impresas (original y copia) junto con un CD bien referenciado.
- Se tendrá en consideración para la evaluación, que las ponencias reflejen adecuadamente los contenidos correspondientes a los ejes temáticos.
- La participación con las ponencias está condicionada a la inscripción al Congreso.
- El Comité Científico notificará la aceptación de los trabajos a más tardar el 15 de septiembre del 2007
- El idioma oficial del Congreso es el español.

3. Características de la presentación de las ponencias

- La ponencia se presentará en forma escrita (original y copia) en procesador de texto Word para Windows, versión no anterior al '98 en soporte electrónico de CD con etiqueta en la



que conste título del trabajo, nombre de la o el autor o las (os) autores e institución a la que pertenecen.

- b. El documento escrito se presentará impreso por un solo lado, en papel tamaño carta, márgenes superior e inferior 2.5 cm, izquierdo 3 cm y derecho de 2.5 cm. El texto en formato Word, fuente: (Word-Office) Arial 12, interlineado 1,5 con una extensión máxima de 15 páginas incluyendo la bibliografía en hoja aparte.
- c. La ponencia incluirá un resumen (*Abstract*) en inglés y español con una extensión máxima de 300 palabras y tres palabras claves, en minúscula, negrita, alineadas a la izquierda.
- d. En la redacción se sugiere tener como referencia las normas convencionales aceptadas en la cultura científica. Por ello, la ponencia deberá contener los siguientes datos:

- ◆ Se inicia con el título del trabajo en mayúscula, negrita y alineado al centro
- ◆ Autoras (es): Apellido y nombre completo de autoras (es), en negrita, alineado a la derecha. Con una nota al pie de página, donde se incluya una breve reseña del autor (a) de hasta treinta palabras por cada autora (or).
- ◆ Título académico (máximo obtenido).
- ◆ Número de teléfono/fax, y correo electrónico de referencia, especialmente del que participará en el evento.
- ◆ Se indicará el nombre de la institución a la que pertenecen las o los autores.
- ◆ El texto deberá incluir como mínimo: una introducción, un desarrollo y conclusiones.
- ◆ Asimismo deberá incluirse el nombre de quien firma el aval académico en el caso de las (os) estudiantes universitarios con una breve reseña de hasta 30 palabras.
- ◆ Notas al pie de página: se numeran consecutivamente.
- ◆ Las citas bibliográficas deben estar según criterios de uso de American Psychological Association.

- ◆ Las ponencias se recibirán hasta el día 08 de junio y su aceptación se comunicará a más tardar el 03 de septiembre del 2007.

4. Acerca de las ponencias: plazos de recepción y comunicado de aceptación

- a. Las ponencias se recibirán hasta el día 31 de agosto del 2007.
- b. El Comité Científico notificará la aceptación de las ponencias a más tardar el 15 de septiembre del 2007.
- c. El Comité Científico se reserva el derecho de rechazar ponencias, si no cumplen con los requisitos establecidos.
- d. Los trabajos serán enviados por correo postal al Apartado 86-3000 Heredia, Costa Rica. O entregados en el Centro de Estudios Generales de la Universidad de Nacional en el horario de 08:00 a.m. a 12:00 m.d. y de 01:00 p.m. a las 05:00 p.m. en la Oficina de la señorita Karla Cordero Solano. Para mayor información llamar al Tel.: (506) 2-773628 / 2-773308. Correo electrónico: kcordero@una.ac.cr
- e. Los trabajos deben enviarse en un sobre en el que conste el título del trabajo, nombre de la autora (or) o las autoras (es) e institución a la que pertenecen, teléfono y correo electrónico. Las mismas serán aceptadas hasta la fecha estipulada a tal fin.
- f. Todos los trabajos aprobados serán incluidos en la Memoria del Congreso.

5. Eje central, temáticos y temas orientadores

- a. **Eje central:** "Hacia un Nuevo Humanismo: La Diversidad como Eje de la Vida"

- b. **Ejes temáticos del congreso:**

- **Humanismo, Ética y Valores**
 - Oriente, occidente y el humanismo
 - Manipulación genética, dignidad humana y respeto a las formas naturales de vida

- Nuevos paradigmas científicos y filosóficos
- Espiritualidad
- Culturas y contraculturas
- El choque de culturas
- Ética y humanismo

- **Humanismo y Educación Universitaria**

- Educación y humanismo
- Las humanidades y su papel en la educación superior
- El rol del movimiento estudiantil en el humanismo
- Las humanidades ayer y hoy

- **Humanismo y Ambiente**

- Biodiversidad
- Desarrollo sustentable - Holodesarrollo
- Humanismo, naturaleza y sustentabilidad de la vida

- **Humanismo y Derechos Humanos**

- Personas con necesidades especiales
- Generaciones y condición por edad
- Etnias, nacionalidades y migraciones
- Clases, castas y grupos sociales
- Xenofobia como negación de lo humano
- Procesos de exclusión e inclusión
- Respeto a minorías

- **Humanismo, Género, Diversidad y Sociedad**

- Equidad de género
- Derechos de la mujer
- Roles e imagen de la mujer en la sociedad
- Construcción de la subjetividad femenina y masculina
- Humanismo y manifestaciones estéticas en América Latina

6. Mesas de discusión y plenaria

- a. **Mesas de discusión**

- Se establecerán cinco mesas de discusión, una para cada eje temático.

- Cada mesa contará con una moderadora (or) a cargo de sistematizar el trabajo, y expondrá las conclusiones a las que se llegue ante la plenaria del congreso.

- b. **Plenaria**

- Se discutirán y aprobarán por medio de votación (mayoría simple) las diferentes propuestas por cada eje temático.

7. Comisiones, comités y sus funciones

- a. **Comisión de divulgación y protocolo**

- Promover todas las actividades previas, durante y postcongreso.
- Publicar la apertura de inscripción.
- Promoción en los diferentes medios de comunicación, instituciones, entidades públicas y privadas y a lo interno de la Universidad.
- Elaborar contenido y gestionar el diseño y publicación de afiche, siguiendo los parámetros institucionales de la UNA, de igual forma: gafetes, folderes, etc.
- Elaborar comunicados de prensa y signos externos.
- Coordinar con la Oficina de Relaciones Públicas de la UNA, toda actividad relacionada con la divulgación.
- Gestionar la elaboración y dar mantenimiento a una página Web del congreso.
- Designar la persona responsable de manejar la información correspondiente al congreso.

- b. **Comisión de inscripciones y certificados**

- Elaborar ficha de inscripción.
- Responsable de la recepción de documentos.
- Velar porque los documentos de inscripción reúnan todos los requisitos establecidos por la Comisión de Ponencias.



- Elaboración de listas de las participantes y los participantes.
- Entregar gafetes.
- Llevar control de asistencia y elaborar los certificados de participación del Congreso.

c. Comité científico

- Establecer los temas y parámetros de presentación de las ponencias.
- Recibir sugerencias y proponer a las autoridades del CEG y universitarias a las (os) invitadas (os) especiales.
- Recopilación de las ponencias, su revisión, recomendaciones, aceptación o rechazo.
- Reproducción de las ponencias, en formato de CD por temas y su traslado a la Comisión de Inscripciones y Certificados, para la distribución a las y los participantes. Así mismo a la Comisión de Divulgación para la publicación en la Página Web del Congreso.
- Sistematizar las conclusiones de los espacios de discusión y análisis, para elaborar la memoria del Congreso.

d. Comisión de logística: Esta se subdividirá en:

- Recepción y hospedaje.
- Alimentación.
- Transporte.
- Entrega de información de congreso y de ubicación.
- Apoyo tecnológico.
- Conseguir espacios físicos.
- Coordinar con Cooperación Internacional de la UNA, las visas y demás gestiones de invitados internacionales.
- Buscar espacios físicos para actividades.

e. Comisión de finanzas

- Elaboración de presupuesto.
- Gestionar recursos ante las instituciones y empresas privadas para el apoyo de las actividades del congreso: reproducción de materiales, alimentación, reproducción de la memoria.

- Entregar informes de ingresos de donaciones y gastos.

f. Comisión de culturales y recreación

- Brindar acompañamiento a las invitadas e invitados especiales en las actividades a realizarse en el "Campus universitario".
- Organizar antes, durante y al final del Congreso las actividades culturales y de recreación.
- Proponer y gestionar las actividades de recreación de las (os) invitadas (os) especiales conjuntamente con las autoridades universitarias.

g. Comité técnico del congreso

- Se conformará con las (os) Coordinadoras (es) de las Comisiones, Comités y autoridades del CEG.
- Tomará decisiones o realizará recomendaciones acerca de aspectos que surjan y no hayan sido contemplados en las diferentes comisiones y comités.
- Analizará los informes de avance de las comisiones y comités y generará recomendaciones.
- Establecerá el presupuesto de acuerdo con las necesidades establecidas en cada una de las comisiones y comités.
- Gestionará asesoramiento en todos aquellos aspectos que lo ameriten.
- Durante el congreso tomará decisiones o realizará recomendaciones acerca de situaciones no previstas que surjan.

ANEXO N° 2 FICHA DE INSCRIPCIÓN AL CONGRESO

Nombre completo: _____

Número de identificación (cédula, pasaporte, residencia, carné): _____

Institución/entidad de origen: _____

Ocupación: _____

Dirección física: _____

Apartado: _____

Localidad: _____

País: _____

Teléfonos: Ofic.: _____ Hab.: _____ Cel.: _____

Fax: _____

Dirección electrónica: _____

Presenta Ponencias: Sí _____ No _____

Nombre de la Ponencia:

1. _____

2. _____



Costo

La alimentación (dos refrigerios y almuerzo durante los días del congreso) y la inscripción no tendrán costo económico para ponentes y participantes nacionales y extranjeros. Los participantes y ponentes deberán pagar su transporte y hospedaje.

Para información acerca de la Universidad Nacional ver página web: www.una.ac.cr y sobre la Ciudad de Heredia ver página web: www.heredia.go.cr

Enviar esta ficha de inscripción dirigida a:

Comisión de Inscripciones y Certificados. CONGRESO INTERNACIONAL DE HUMANIDADES 2007 HACIA UN NUEVO HUMANISMO: LA DIVERSIDAD COMO EJE DE LA VIDA. Centro de Estudios Generales, Universidad Nacional, Heredia, Costa Rica, Centro América. Por alguno de los siguientes medios:

- Fax: (506) 2773310 / 2773883
- Correo electrónico: kcordero@una.ac.cr
- Apartado postal: 86-3000 Heredia, Costa Rica.

d) Entregar en el Centro de Estudios Generales, Universidad Nacional: en el horario de 8:00 a.m. a 12:00 m.d. y de 1:00 p.m. a las 5:00 p.m. en la Oficina de la señorita Karla Cordero Solano. Para mayor información llamar: Tel.: 2773308 / 2773628.

La fecha límite para recepción de ponencias e inscripciones será el 31 de agosto del 2007.

Fecha: _____

Firma: _____

ANEXO N° 3 GUÍA PARA LA PRESENTACIÓN DE PONENCIAS

1. Objetivo general

Reflexionar sobre las Humanidades y el Humanismo en la Universidad Nacional, y en particular del Centro de Estudios Generales, en el contexto de las nuevas realidades económicas, políticas, sociales, culturales y ambientales en el siglo XXI.

2. Los trabajos deberán referirse al eje temático central del Congreso: "HACIA UN NUEVO HUMANISMO: LA DIVERSIDAD COMO EJE DE LA VIDA", y tomar en cuenta los siguientes temas orientadores:

- Humanismo, Ética y Valores

- Oriente, Occidente y el humanismo
- Manipulación genética, dignidad humana y respeto a las formas naturales de vida
- Nuevos paradigmas científicos y filosóficos
- Espiritualidad
- Culturas y contraculturas
- El choque de culturas
- Ética y humanismo

- Humanismo y Educación Universitaria

- Educación y humanismo
- Las humanidades y su papel en la educación superior
- El rol del movimiento estudiantil en el humanismo
- Las humanidades ayer y hoy

- Humanismo y Ambiente

- Biodiversidad
- Desarrollo sustentable – Holodesarrollo
- Humanismo, naturaleza y sustentabilidad de la vida

- Humanismo y Derechos Humanos

- Personas con necesidades especiales
- Generaciones y condición por edad
- Etnias, nacionalidades y migraciones
- Clases, castas y grupos sociales
- Xenofobia como negación de lo humano
- Procesos de exclusión e inclusión
- Respeto a minorías

- Humanismo, Género, Diversidad y Sociedad

- Equidad de género
- Derechos de la mujer
- Roles e imagen de la mujer en la sociedad
- Construcción de la subjetividad femenina y masculina
- Humanismo y manifestaciones estéticas en América Latina

3. La modalidad de presentación será las ponencias.

4. Los trabajos presentados deben ser de preferencia inéditos (en caso de haber sido expuestos en eventos académicos anteriores, deberá explicitarse en el propio trabajo).



5. Las personas que presenten trabajos pueden ser docentes, profesionales, egresadas (os), estudiantes universitarios estudiosos de las temáticas. En caso de ser estudiantes, el trabajo deberá adjuntar el aval académico de un docente o de un profesional de reconocida trayectoria.
6. La presentación del aval en el caso de las (os) estudiantes en los plazos establecidos para la entrega de los trabajos, es requisito indispensable para su aceptación.
7. Las ponencias se presentarán impresas (original y copia) junto con un CD bien referenciado.
8. Se tendrá en consideración para la evaluación, que las ponencias reflejen adecuadamente los contenidos correspondientes a los ejes temáticos.
9. Las ponencias se enviarán por correo postal al Apartado 86-3000 Heredia, Costa Rica. O entregados en el Centro de Estudios Generales de la Universidad de Nacional en el horario de 08:00 a.m. a 12:00 m.d. y de 01:00 p.m. a las 05:00 p.m. en la Oficina de la señorita Karla Cordero Solano, Tel: (506) 2-773628 / 2-773308. Correo electrónico: kcordero@una.ac.cr
10. Los trabajos se enviarán en un sobre en el que conste el título del trabajo, nombre del autor o los autores e institución a la que pertenecen, teléfono y correo electrónico. Los mismos serán aceptados hasta la fecha estipulada para tal fin.
11. El Comité Científico se reserva el derecho de rechazar trabajos si no cumplen con los requisitos de presentación y otros a juicio del comité. La fecha límite para la presentación de trabajos es el 31 de agosto del 2007.
12. La participación con las ponencias está condicionada a la inscripción al Congreso.
13. El Comité Científico notificará la aceptación de las ponencias a más tardar el 15 de septiembre del 2007
14. El idioma oficial del Congreso es el español.

REQUISITOS DE PRESENTACIÓN DE LA PONENCIA

1. La ponencia se presentará escrita (original y copia) en procesador de texto Word para Windows, versión no anterior al '98 en soporte electrónico de CD con etiqueta en la que conste título del trabajo y nombre del autor o los autores e institución a la que pertenecen.
2. El documento escrito se presentará impreso por un solo lado, en papel tamaño carta, márgenes superior e inferior 2.5 cm, izquierdo 3 cm y derecho de 2.5 cm. El texto en formato Word, fuente: (Word-Office) Arial 12, interlineado 1,5 con una extensión máxima de 15 páginas incluyendo la bibliografía.
3. La ponencia incluirá un resumen (Abstract) en inglés y español con una extensión máxima de 300 palabras y tres palabras claves, en minúscula, negrita, alineadas a la izquierda.
4. La bibliografía se incluirá en una hoja aparte.
5. En la redacción se sugiere tener como referencia las normas convencionales aceptadas en la cultura científica. Por ello, la ponencia deberá contener los siguientes datos:
 - ◆ Se inicia con el título del trabajo en mayúscula, negrita y alineado al centro
 - ◆ Autoras (es): Apellido y nombre completo de autoras (es), en negrita, alineado a la derecha. Con una nota al pie de página, donde se incluya una breve reseña del autor (a) de hasta treinta palabras por cada autora (or).
 - ◆ Título académico (máximo obtenido).
 - ◆ Número de teléfono/fax, y correo electrónico de referencia, especialmente del que participará en el evento.
 - ◆ Se indicará el nombre de la institución a la que pertenecen las o los autores.
 - ◆ El texto deberá incluir como mínimo: una introducción, un desarrollo y conclusiones.
 - ◆ Asimismo deberá incluirse el nombre de quien firma el aval académico en el caso de

- las (os) estudiantes universitarios con una breve reseña de hasta 30 palabras.
- ◆ Notas al pie de página: se numeran consecutivamente.
 - ◆ Las citas bibliográficas deben estar según criterios de uso de American Psychological Association.
 - ◆ Las ponencias se recibirán hasta el día 31 de agosto y su aceptación se comunicará a más tardar el 15 de septiembre del 2007.



ANEXO N° 4

CONGRESO INTERNACIONAL DE HUMANIDADES 2007:
Hacia un nuevo humanismo: La diversidad como eje de la vida

PROGRAMA

MESAS DE DISCUSIÓN DE LAS PONENCIAS

HUMANISMO, ÉTICA Y VALORES

MODERADOR: Prof. Gabriel González Vega **RELATOR:** Lic. José Alberto Flores Canet

Mañana: Miércoles 03 de octubre 2007 Aula: 102

Hora	Nombre Ponencia	Autor	Tema orientador
10:30 a.m.	1. CULTURAS ALTERNATIVAS MÁS ALLÁ DE LA CONTRACULTURALIDAD: NUEVAS PRÁCTICAS Y NUEVOS PARADIGMAS	<p>Máster Yanet Martínez Toledo</p> <p>Máster en Ciencias de la Comunicación, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello. Mención en Comunicología en la Facultad de Comunicación Social de la Universidad de La Habana. Investigadora del área de Cultura y Medios de Comunicación, especializada en estudios de Comunicación Alternativa. Profesora de Teoría de la Comunicación en la Facultad de Comunicación Social de la Universidad de La Habana. Tel.: (537) 768-1884 havana432003@yahoo.es</p>	<ul style="list-style-type: none"> » Nuevos paradigmas científicos y filosóficos » Culturas y contraculturas



10:45 a.m.	2. EL HUMANISMO Y LA FE BAHAI'	Lic. Luis Dumani Teléfono: 223-66-60 Fax: 222-34-25 Correo electrónico: rsalah@racsa.co.cr Empresa: Editorial Hidalgo S.A.	» Espiritualidad
11:00 a.m.	3. ARTE, ESPIRITUALIDAD Y SER HUMANO: Reconfiguración axiológica del ser humano del siglo XXI, una propuesta a partir del Arte y la Espiritualidad en la formación humanística.	Prof. Michael Alfaro Centro de Estudios Generales Universidad Nacional (UNA)	» Espiritualidad
11:15 a.m.	4. REPENSAR LAS HUMANIDADES DESDE LA FILOSOFÍA DE LA INTERCULTURALIDAD DE RAÚL FOURNET-BETANCOURT	M.Sc. Víctor Madrigal Sánchez Profesor Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión. Teléfono 2562-4059. victorjmadrigal@yahoo.com	» Culturas y contraculturas
11:30 a.m.	Conversatorio y sistematización conclusiones para Plenaria		
12:30 p.m.	Almuerzo		
HUMANISMO Y EDUCACIÓN UNIVERSITARIA			
MODERADOR: Lic. Fernando Herrera Villalobos RELATORA: Dra. Zaida Fonseca Herrera			
Mañana: Miércoles 03 de octubre 2007 Aula: 103			
Hora	Nombre Ponencia	Autor	Tema orientador
10:30 a.m.	5. DE COLOMBINE, ESTADOS UNIDOS A HEREDIA, COSTA RICA	Dr. Víctor Valembois	» Educación y humanismo
10:50 a.m.	6. RAZÓN UTÓPICA, RACIONALIDAD, DEMOCRACIA Y EDUCACIÓN	Lic. Jorge Oviedo Álvarez Abogado Procuraduría General de la República Profesor Pensamiento Contemporáneo Colegio Humanístico Tel.: 8849-7619 jorgecasa2001@yahoo.es	» Educación y humanismo

11:10 a.m.	7. EL HUMANISMO COMO CRÍTICA DE LA SUBJETIVIDAD TECNOCRÁTICA EN LA EDUCACIÓN SUPERIOR	M.Sc. Gilberth Ulloa Brenes Escuela de Psicología Universidad Nacional Tels.: 8373 9776 / 2245 4496 Correo electrónico: gilbertodalier@hotmail.com	» Las humanidades y su papel en la educación superior
11:30 a.m.	Conversatorio y sistematización conclusiones para Plenaria		
12:30 p.m.	Almuerzo		
HUMANISMO Y EDUCACIÓN UNIVERSITARIA			
MODERADORA: M.Sc. Ana Luz Monge Barrantes RELATORA: M.Sc. Lucía Rincón Soto			
Tarde: Miércoles 03 de octubre 2007 Aula: 103			
Hora	Nombre Ponencia	Autor	Tema orientador
1:30 p.m.	8. REPENSAR LOS ESTUDIOS HUMANÍSTICOS. ¿FUENTE DE CULTURA GENERAL O DE COMPETENCIAS LABORALES Y PERSONALES?	Dr. Willy Soto Acosta Profesor Escuela de Relaciones Internacionales Sede Regional Chorotega Universidad Nacional Correo electrónico: willysto@racsa.co.cr altivohaciaadelante@gmail.com Teléfono: (506) 8819-9920	» Las humanidades y su papel en la educación superior
1:55 p.m.	9. LA PLANIFICACIÓN HOLISTA EN UNA ECONOMÍA, SOCIEDAD Y EDUCACIÓN PARA LA VIDA	Máster Gloria Suárez López Escuela de Planificación Social gsuarezlopez@gmail.com	» Educación y humanismo
2:20 p.m.	10. LA FORMACIÓN HUMANÍSTICA: UNA ACTITUD Y UN SABER: EL CASO DE LA HISTORIA	Lic. Idalia Alpizar Jiménez Académica y Extensionista Centro de Estudios Generales	» Educación y humanismo
2:45 p.m.	Conversatorio y sistematización conclusiones para Plenaria		
3:45 p.m.	Refrigerio		
4:00 p.m.	Plenaria		
5:30 p.m.	Cierre		



HUMANISMO Y EDUCACIÓN UNIVERSITARIA			
Mañana: Jueves 04 de octubre Aula: 103			
MODERADOR: Lic. Enrique Mata Rivera RELATOR: Prof. Michael Alfaro Camacho			
Hora	Nombre Ponencia	Autor	Tema orientador
10:30 a.m.	11. LA VIGENCIA DE LA FORMACIÓN HUMANÍSTICA Y LOS ESTUDIOS GENERALES EN EL SIGLO XXI	Lic. Francisco San Lee Campos Licda. Maribel León Fernández M.Sc. Ana Luz Monge Barrantes Licda. Mayela Cascante Fonseca Lic. Marcos Ramírez Cordero Lic. Enrique Mata Rivera	» Las humanidades y su papel en la educación superior
		Comisión para el Fortalecimiento Académico y Cultural del Centro de Estudios Generales, UNA E-mail: fsanlee@una.ac.cr	
10:50 a.m.	12. CENTRO DE ESTUDIOS GENERALES Y LA FORMACIÓN HUMANÍSTICA EN LA UNIVERSIDAD NACIONAL: EL CEG COMO PUERTA DE ENTRADA A LA UNIVERSIDAD NACIONAL	Oscar Barboza Lizano Bachiller en Biología Tropical y Estudiante de la Maestría de Estudios Latinoamericanos con Énfasis en Cultura Desarrollo. Miembro del Consejo Universitario de la UNA Elena Vargas Fonseca Estudiante de Biología Tropical, Miembro del Consejo Académico de la Universidad Nacional	» Las humanidades y su papel en la educación superior
11:10 a.m.	13. HUMANISMO: CON LAS BOTAS PUESTAS POR SIEMPRE	Bachiller Esteban Campos Méndez Ex Presidente de la Asociación de Estudiantes del Centro de Estudios Generales (CEG), año 2000. Estudiante de la última población que ingresaba por el CEG Ex Presidente de la FEUNA (2004-2005-2006)	» Las humanidades y su papel en la educación superior
11:30 a.m. 12:30 p.m.	Conversatorio y sistematización conclusiones para Plenaria Almuerzo		

HUMANISMO Y AMBIENTE			
MODERADORA: Licda. Idalia Alpizar Jiménez RELATORA: M.Sc. Heidy Vega García			
Mañana: Miércoles 03 de octubre 2007 Aula: 104			
Hora	Nombre Ponencia	Autor	Tema orientador
10:30 a.m.	14. ORDENACIÓN AGROECOLÓGICA DE LA CUENCA DEL RÍO PEJIBAYE: MEJORES PRÁCTICAS ENFOCADAS AL HUMANISMO AMBIENTAL	M.Sc. Fiorella Salas Pinel Investigadora CINPE-UNA fsala@una.ac.cr M.Sc. Jorge Fallas CINPE-UNA	» Humanismo, naturaleza y sustentabilidad de la vida
11:00 a.m.	15. SUBSISTEMAS PARA EL CAMBIO PERDURABLE: REDEFINIENDO EL DESARROLLO SOSTENIBLE DESDE EL SUR	M.Sc. Isa Torrealba DOCINADE y ONG Meralvis Investigadora, Docente UCR M.Sc. Fabricio Carbonel DOCINADE y ONG Meralvis, estudiante de doctorado	» Desarrollo sustentable-Holodesarrollo
11:30 a.m. 12:30 p.m.	Conversatorio y sistematización conclusiones para Plenaria Almuerzo		
HUMANISMO Y AMBIENTE			
MODERADORA: Dr. Seley Ramírez Gatjens RELATOR: M.Sc. Jaime Mora Arias			
Tarde: Miércoles 03 de octubre 2007 Aula: 104			
Hora	Nombre Ponencia	Autor	Tema orientador
1:30 p.m.	16. LA SOSTENIBILIDAD DEL DESARROLLO RURAL	M.Sc. Hernán González Mejía Ingeniero Agrónomo, Máster en Política Económica y doctorado en Educación hernangonzalesmejia@yahoo.es	» Desarrollo sustentable – Holodesarrollo



2:00 p.m.	17. HUELLA ECOLÓGICA Y HUMANISMO	Dr. Róger Martínez Castillo Profesor CEG, UNA Teléfono celular: 8849-6465 Correo electrónico: rmartine@una.ac.cr	» Humanismo, naturaleza y sustentabilidad de la vida
2:30 p.m.	Conversatorio y sistematización conclusiones para Plenaria		
3:30 p.m.	Refrigerio		
4:00 p.m.	Plenaria		
5:30 p.m.	Cierre		
HUMANISMO Y AMBIENTE			
MODERADORA: Licda. Gerald y Peña Álvarez RELATORA: Licda. Maribel León Fernández			
Mañana: Jueves 04 de octubre 2007 Aula: 104			
10:30 a.m.	18. ELABORACIÓN DE POLÍTICAS PARTICIPATIVAS BASADAS EN EVIDENCIA CIENTÍFICA E INTERACCIÓN COMUNITARIA PARA EL MANEJO DE LA RELACIÓN AGUA -BOSQUE ANTE EVENTOS EXTREMOS HIDROMETEOROLÓGICOS. Estudio de Caso: Cuenca del Río Pejibaye, Costa Rica. Proyecto EPIC-FORCE	M.Sc. Marco Otoy Chavarría Investigador y Docente Economista Centro Internacional de Política Económica para el Desarrollo Sostenible de la Universidad Nacional (CINPE-UNA) E-mail: motoya@una.ac.cr Teléfono: 2263-45-47 M.BA Carmen Monge Hernández Docente e Investigadora. Universidad Nacional (UNA). Miembro del equipo de trabajo del proyecto EPIC-FORCE E-mail: cmonge@una.ac.cr M.Sc. Jorge Fallas Gamboa Especialista en Ciencias Forestales y Recursos Naturales. Miembro del equipo de trabajo del proyecto EPIC-FORCE	» Humanismo, naturaleza y sustentabilidad de la vida

11:00 a.m.	19. EFECTOS SOBRE LA SALUD HUMANA DE LAS TORMENTAS, HURACANES Y LLUVIAS EXTREMAS	Dra. Marcela Gutiérrez M. Académica e Investigadora Centro de Estudios Generales Tel.: 22679065 Correo electrónico: mgutie@una.ac.cr	» Humanismo, naturaleza y sustentabilidad de la vida
11:30 a.m.	Conversatorio y sistematización conclusiones para Plenaria		
12:30 p.m.	Almuerzo		
HUMANISMO Y AMBIENTE			
MODERADOR: Lic. Francisco San Lee Campos RELATORA: Dra. Zaida Fonseca Herrera			
Tarde: Jueves 04 de octubre 2007 Aula: 104			
		Autor	Tema orientador
Hora	Nombre Ponencia		
1:30 p.m.	20. FORTALECIMIENTO DE LA SEGURIDAD JURÍDICA INMOBILIARIA DEL PAÍS COMO INSTRUMENTO PARA EL MEJORAMIENTO DE LA CALIDAD DE VIDA DE LA SOCIEDAD COSTARRICENSE	Ph.D. Miriam Miranda Quirós Coordinadora Componente 2 Programa Regularización Catastro y Registro Unidad Ejecutora. Ministerio de Hacienda, Costa Rica Tel.: 22-536212	» Humanismo, naturaleza y sustentabilidad de la vida
1:55 p.m.	21. OFRECIMIENTO DE MEDIACIÓN: ESPACIOS DE DIÁLOGO ENTRE EL CONOCIMIENTO INDÍGENA, CIENTÍFICO-ACADÉMICO	Lic. Rafael Zamora Brenes Vicedecano: Centro de Estudios Generales. Geógrafo Físico en Ordenamiento Territorial de los Recursos Naturales y el Ambiente. Profesor en Humanismo Ecológico y Recursos Naturales, Cultura y Sostenibilidad. Universidad Nacional de Costa Rica. rzamora@una.ac.cr	» Desarrollo sustentable - Holodesarrollo
2:20 p.m.	22. UN APORTE AL HUMANISMO DESDE LA PERSPECTIVA DE LA VULNERABILIDAD SOCIOAMBIENTAL REGIONAL Y LA GESTIÓN DE RIESGO	M.Sc. Heidy Vega García Académica Centro Estudios Generales, UNA Teléfono: 83-051291 E-mail: heidyv2002@yahoo.com	» Desarrollo sustentable - Holodesarrollo
2:45 p.m.	Conversatorio y sistematización conclusiones para Plenaria		
3:45 p.m.	Refrigerio		



4:00 p.m. Plenaria
5:30 p.m. Cierre

HUMANISMO Y DERECHOS HUMANOS

MODERADOR: M.Sc. Jaime Mora Arias **RELATOR:** Lic. Rolando Mora Zelada

Mañana: Miércoles 03 de octubre 2007 Aula: 105

Hora	Nombre Ponencia	Autor	Tema orientador
10:30 a.m.	23. XENOFOBIA EN EL AULA ESCOLAR	M.Sc. Doriam Chavarría López Docente investigadora Sede Regional Chorotega, UNA Telefono: 2666 34 98/ doriama_ Liberia@yahoo.es M.Sc. Carmen E. Peña Leiva Docente investigadora Sede Regional Chorotega Universidad Nacional Teléfono: 26-663540 elenapenal@gmail.com	» Xenofobia como negación de lo humano
10:50 a.m.	24. REFLEXIONES ACERCA DE LAS MIGRACIONES EN AMÉRICA LATINA	M.Sc. German Chacón Araya Sociólogo. Universidad Nacional de Costa Rica. Egresado del Doctorado en Estudios Latinoamericanos con mención en Pensamiento Latinoamericano	» Etnias, nacionalidades y migraciones
11:10 a.m.	25. DERECHOS LINGÜÍSTICOS, CONDITIO SINE QUAE NON DE LA DIVERSIDAD	Dr. Juan Diego Quesada Doctor en Lingüística (U Bielefeld, Alemania), Catedrático de la Universidad Nacional Universidad Nacional (Costa Rica) jquesad@una.ac.cr	
11:30 a.m. 12:30 p.m.	Conversatorio y sistematización conclusiones para Plenaria Almuerzo		

HUMANISMO Y DERECHOS HUMANOS

MODERADOR: M.Sc. Juan Diego Gómez Navarro **RELATOR:** Lic. José Alberto Flores Canet

Tarde: Miércoles 03 de octubre 2007 Aula: 105

Hora	Nombre Ponencia	Autor	Tema orientador
1:30 p.m.	26. DE LA VULNERABILIDAD A LA EXCLUSIÓN: REALIDAD DE LA PERSONA ADICTA	Bach. Óscar Emilio López Jiménez Bachiller en Psicología (506) 8356-05-27 oscare57@gmail.com olopez@una.ac.cr Universidad Nacional	» Procesos de exclusión e inclusión
1:55 p.m.	27. BÓTOX, COLÁGENO... Y ¿MIS ABUELOS?	M.Sc. Marlon Mora Jiménez Coordinador de la Maestría en Derechos Humanos y Educación para la Paz. Universidad Nacional Correo electrónico: mmo@una.ac.cr	» Generaciones y condición por edad » Procesos de exclusión e inclusión
2:20 p.m.	28. ¿POR QUÉ LA TEMÁTICA DEL ENVEJECIMIENTO Y LA VEJEZ EN LAS HUMANIDADES DEL CENTRO DE ESTUDIOS GENERALES DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL?	Licda. Maribel León Fernández Licenciada en Lingüística y Egresada de la Maestría Interdisciplinaria en Gerontología de la Universidad de Costa Rica. Fundadora y Coordinadora del Programa de Atención Integral de la Persona Adulta Mayor (PAIPAM). Docente, extensionista e investigadora. Centro de Estudios Generales, Universidad Nacional Correo electrónico: mleo@una.ac.cr	» Generaciones y condición por edad
2:45 p.m.	Conversatorio y sistematización conclusiones para Plenaria		
3:45 p.m.	Refrigerio		
4:00 p.m.	Plenaria		
5:30 p.m.	Cierre		



HUMANISMO, GÉNERO Y SOCIEDAD

MODERADORA: Dra. Sandra Castro Paniagua RELATORA: Dra. Zaida Fonseca Herrera

Mañana Miércoles 03 de octubre 2007 Aula: 106

Hora	Nombre Ponencia	Autor	Tema orientador
10:30 a.m. a 11:00 a.m.	29. LA EDUCACIÓN Y EL FEMINISMO EN EL PENSAMIENTO DE GABRIELA MISTRAL	Dra. Grace Prada Ortiz Catedrática Universidad Nacional, Costa Rica. Directora. Doctorado en Estudios Latinoamericanos con Mención en Pensamiento Latinoamericano Correo electrónico, gprada@una.ac.cr Tel.: (506) 2562-40-90	» Equidad de género » Roles e imagen de la mujer en la sociedad
11:00 a.m. a 11:30 a.m.	30. APORTES DEL PENSAMIENTO FEMENINO INDÍGENA A LA CONDICIÓN HUMANA	M.Sc. Lucía Rincón Soto Licenciada en Filosofía y Máster en Antropología con mención en Antropología Social y Cultural por la Universidad del Zulia, Venezuela; candidata a Doctora del Programa Doctoral en Pensamiento Latinoamericano de la UNA. Profesora del Centro de Estudios Generales de la Universidad Nacional, Heredia	» Construcción de la subjetividad femenina y masculina » Roles e imagen de la mujer en la sociedad
11:30 a.m. 12:30 p.m.	Conversatorio y sistematización conclusiones para Plenaria Almuerzo		

MEMORIA FOTOGRÁFICA

ACTO INAUGURAL
CONGRESO INTERNACIONAL DE HUMANIDADES
Martes 02 de octubre del 2007

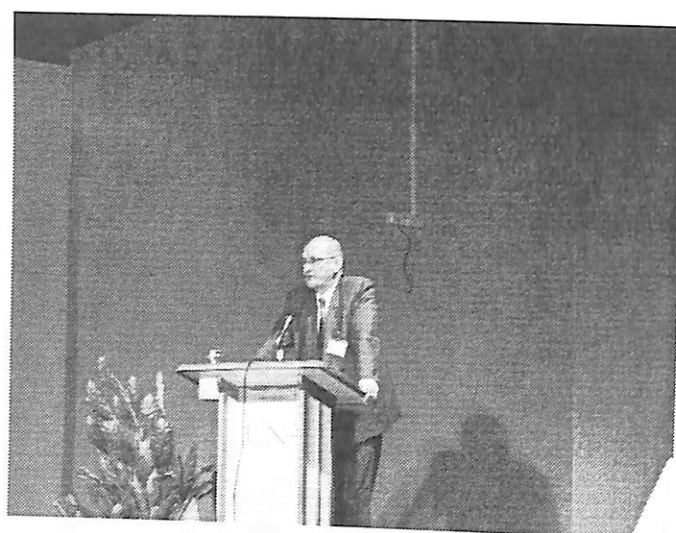


Acto inaugural: Lic. Rafael Zamora Brenes, Licda. Sandra León, Dr. Olman Segura, Licda. Mayela Cascante, Pablo Guadarrama, Marcos Ramírez

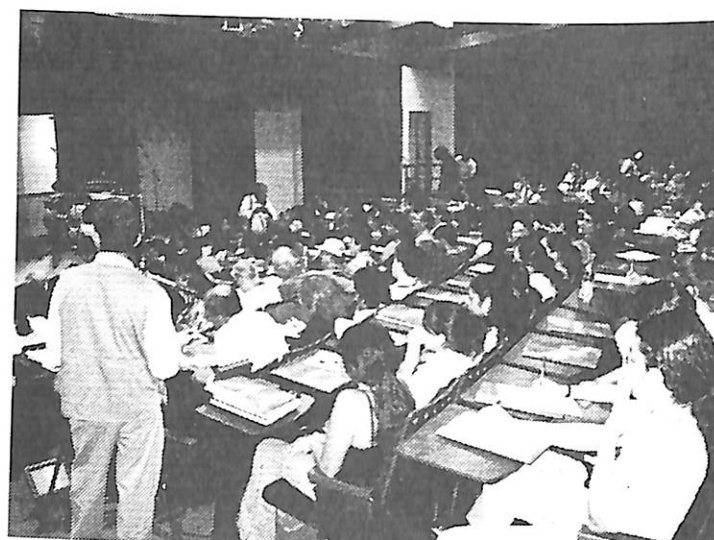


Mensaje Licda. Mayela Cascante Fonseca. Decana Centro de Estudios Generales

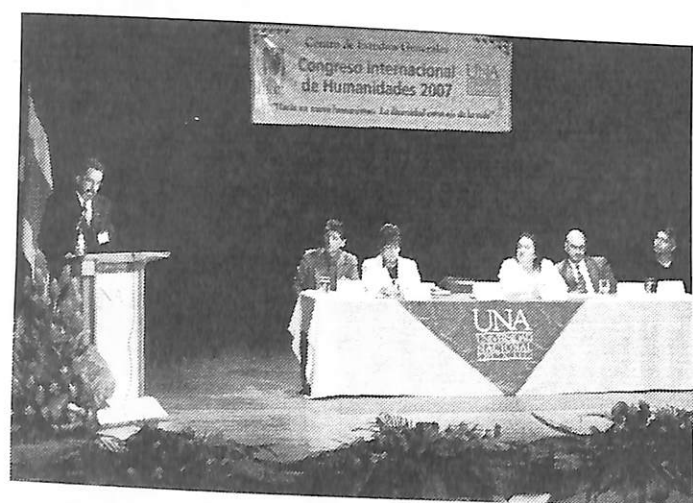




Conferencia de apertura del Dr. Pablo Guadarrama



Académicas (os) y estudiantes mostraron una alta participación durante el desarrollo del Congreso



Mensaje Dr. Olman Segura Bonilla, Rector Universidad Nacional

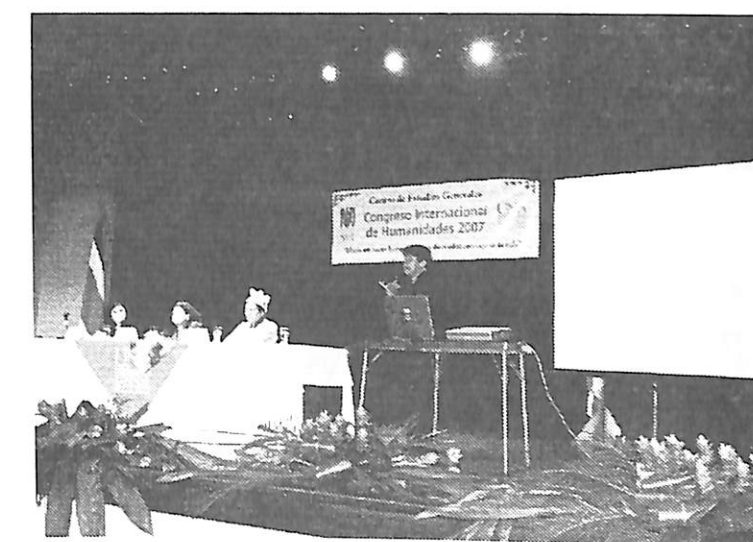


La Dra. Grace Prada Ortiz, Directora del Doctorado de Estudios Latinoamericanos, presenta al Conferencista Internacional Dr. Pablo Guadarrama

CONGRESO INTERNACIONAL DE HUMANIDADES
MESA REDONDA
Miércoles 03 de octubre del 2007



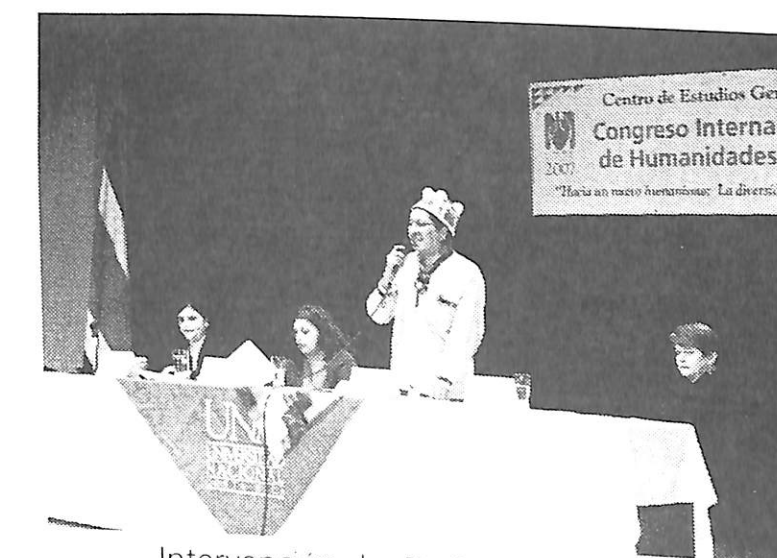
Mesa Redonda: M.Sc. Heidy Vega, Dra. Deborah Leal (Brasil), Dr. Martin Kallisaya (Bolivia) y Ana Patricia Noguera (Colombia)



Intervención de: Ana Patricia Noguera

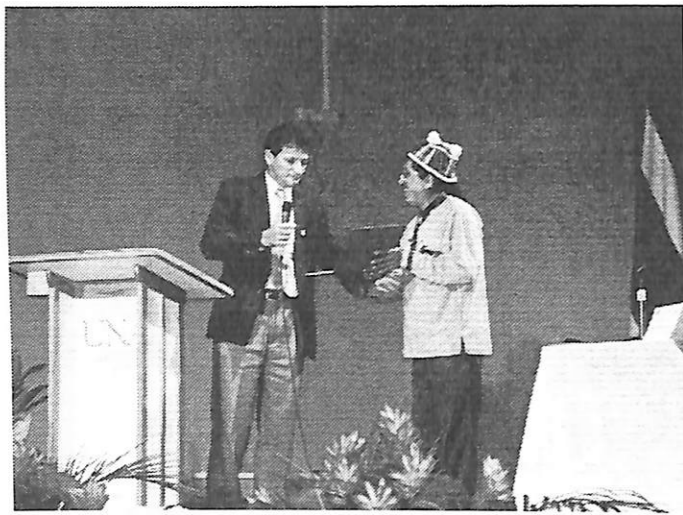


Intervención de: Deborah Leal

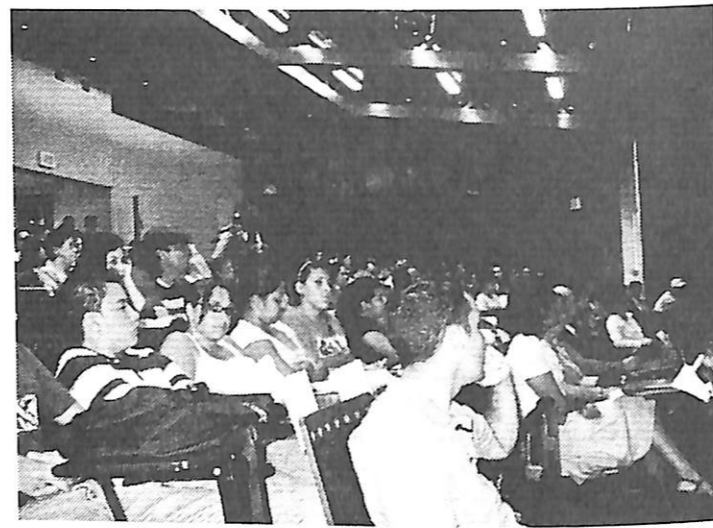


Intervención de: Dr. Martin Kallisaya





Entrega de certificados de participación en el Congreso



Académicas (os) y estudiantes durante el desarrollo de las actividades del Congreso

**CONGRESO INTERNACIONAL DE HUMANIDADES
PRESENTACIÓN DE PONENCIAS POR EJES TEMÁTICOS
Miércoles 03 y jueves 04 de octubre del 2007**



Moderador, Dr. Seley Ramírez, Ponente Dr. Róger Martínez y Relator Lic. Jaime Mora. Presentación ponencias área temática Humanismo y Ambiente



Relator, Lic. José Alberto Flores Canet, Moderador, Prof. Gabriel González, Ponente, M.Sc. Yanet Martínez Toledo. Presentación ponencias área temática Humanismo, Ética y Valores



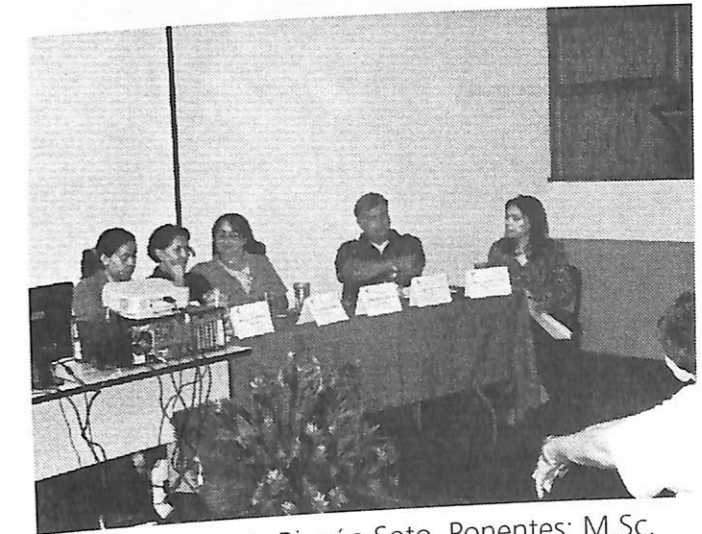
Ponentes: Licda. Maribel León Fernández, M.Sc. Marlon Mora Jiménez. Moderador, Bach. Óscar Emilio López Jiménez, Juan Diego Gómez Navarro, Relator, Michel Alfaro. Presentación ponencias área temática Humanismo y Derechos Humanos



Moderador, Lic. Jaime Mora. Ponentes M.Sc. Doriam Chavarria López y M.Sc. Carmen E. Peña Leiva. Relator Lic. Rolando Mora. Presentación ponencias área temática Humanismo y Derechos Humanos



Relatora, Licda. Zaida Fonseca, Moderadora, Dra. Sandra Castro Paniagua, Ponente, Grace Prada Ortiz. Presentación ponencias área temática Humanismo, Género y Sociedad



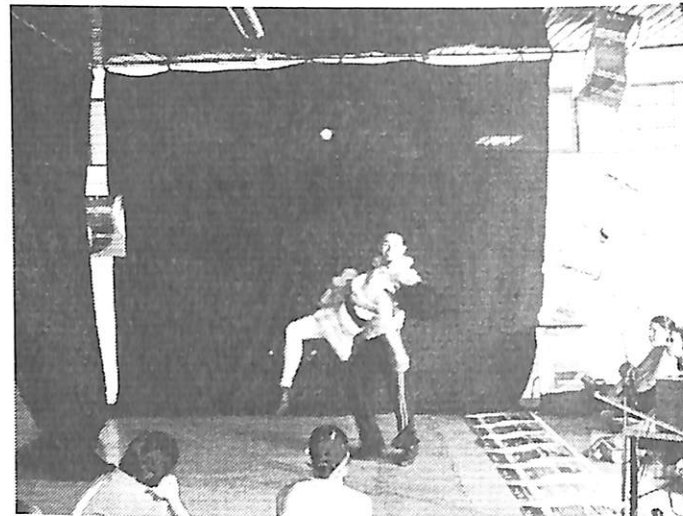
Relatora, Lucía Rincón Soto. Ponentes: M.Sc. Gloria Suárez López, Licda. Idalia Alpizar Jiménez, Dr. Willy Soto Acosta. Moderadora, Ana Luz Monge Barrantes. Presentación ponencias área temática Humanismo y Educación Universitaria



CONGRESO INTERNACIONAL DE HUMANIDADES
ACTIVIDADES CULTURALES



Presentación musical, acto de inauguración Congreso



Grupo Danza 2.5. Bailes en los pasillos del Centro de Estudios Generales



Presentación musical "Flautillas", pasillos del Centro de Estudios Generales

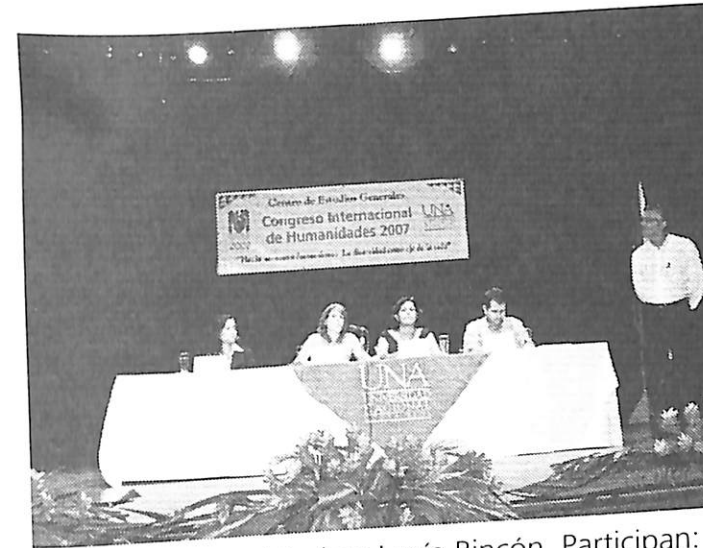


"Teatro Grupo de Generales". Obra realizada en los pasillos del Centro de Estudios Generales



Exposición de arte en los pasillos del Centro de Estudios Generales

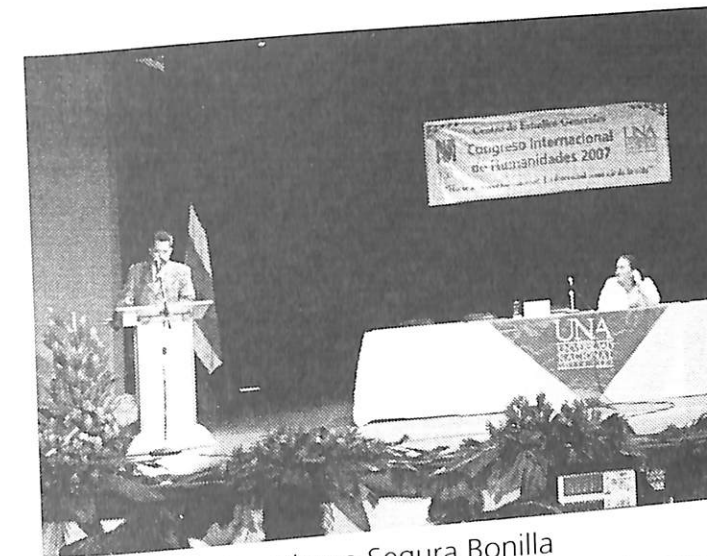
CONGRESO INTERNACIONAL DE HUMANIDADES
ACTO DE CLAUSURA
Viernes 05 de octubre del 2007



Mesa Cubana: Modera Lucía Rincón. Participan: Yanet Martínez Toledo, Lisett María Gutiérrez Domínguez y Armando Chaguaceda Noriega



Conclusiones a cargo de: Ileana Rodríguez, Deborah Leal, Ana Patricia Noguera, Francisco San Lee Campos y Zaida Fonseca Herrera



Dr. Olman Segura Bonilla Rector Universidad Nacional. Mensaje de clausura



Foto de la mayoría de las y los Conferencistas y Ponentes del Congreso, docentes, colaboradores(as). Área verde CEG





Impreso por el Programa de Publicaciones e Impresiones de
la Universidad Nacional, en el mes de junio del 2009.

La edición consta de 2000 ejemplares,
en papel bond y cartulina barnizable.

0762-8-PUNA



**EMPRESA DE
SERVICIOS
PUBLICOS DE
HEREDIA, S.A.**

Desarrollo Inteligente



UNIVERSIDAD NACIONAL
Costa Rica
X Aniversario

UNA UNIVERSIDAD
NACIONAL
COSTA RICA

XXXV
ANIVERSARIO



**CONGRESO
INTERNACIONAL
HUMANIDADES**

2007