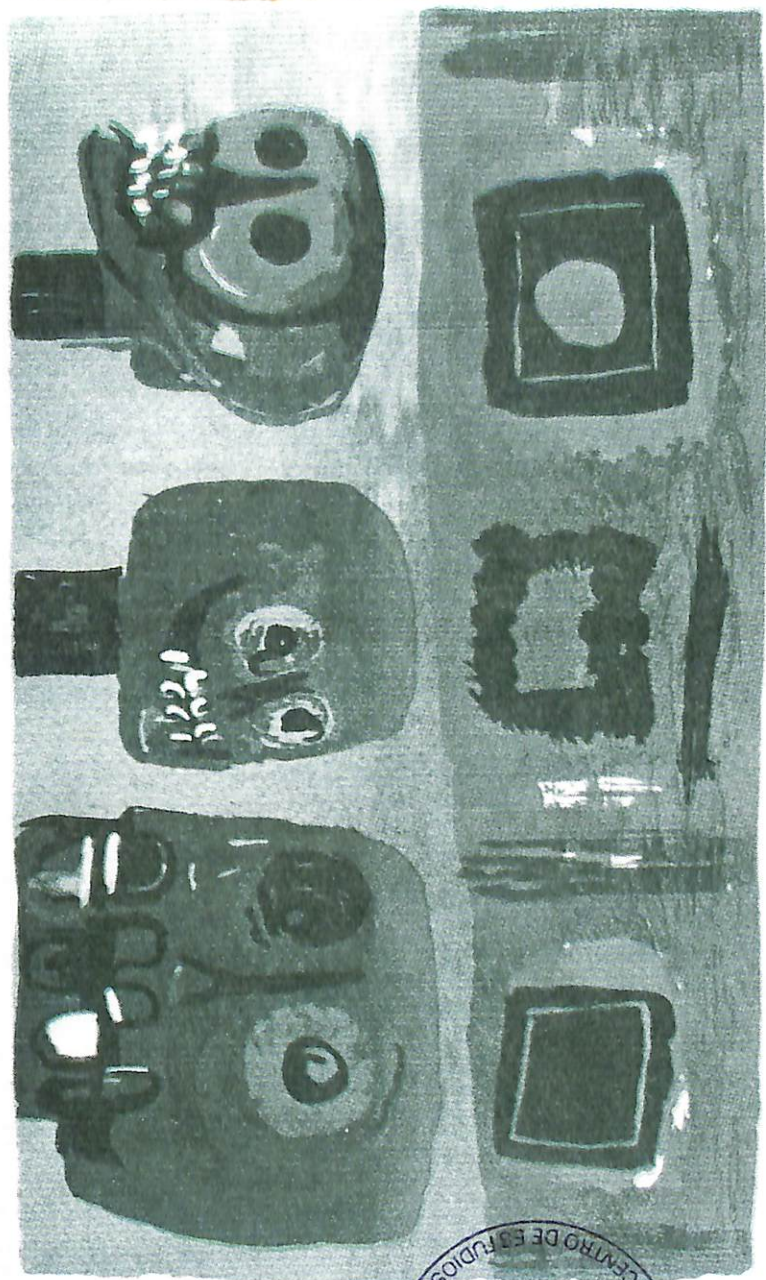




•
TÓPICOS DEL HUMANISMO
Nº 96
Julio
del 2003



"SEMEJANTE A LA NOCHE": LECTURA ANTIBÉLICA ACTUAL

Víctor Valembois

Ha llegado, quizás, el momento de cambiar la disyuntiva de Sarmiento —civilización o barbarie?— por la de Carpentier: (...) ¿imaginación o barbarie?
Carlos FUENTES¹

Para: Julieta Dobles, noble colega, en recuerdo de un almuerzo y la conversación, alimentos imprescindibles ambos.

1. Nuevo enfoque de "Semejante a la noche"

He vuelto a leer *Guerra del tiempo*, de Alejo Carpentier. Difícil, como todo lo del gran escritor cubano, porque maneja un vocabulario elevado y supone un gran bagaje histórico y cultural en general; pero exquisito, porque deja un mensaje profundo, en inigualable festín verbal. En otros contextos, he analizado ya dos relatos de este conjunto desde diversas perspectivas²: se trataba de *Camino de Santiago* y *Semejante a la noche*. Aquí retomaré ese último, pero desde un ángulo distinto. Me animan sobre todo dos objetivos: primero probar cómo lo circular de su forma apunta en realidad a una temática más de fondo: un antimilitarismo activo y, en seguida, cómo ese mensaje, originalmente de 1958, cobra tremenda actualidad con los acontecimientos bélicos a la entrada del siglo XXI.

2. Cuatro secuencias temporales, en interferencia

Se trata de escasas veinte páginas, dependiendo de la edición³, con lo que se transforma en la narración más breve de Carpentier. Pero, como con los perfumes: es pura esencia concentrada. Lo relevante, en esta obra de arte, como en todas, no es ni siquiera el tema porque desde aquel "Elevo un canto a las armas y a los hombres que los empuñan" con el que Virgilio inició su canto⁴, miles de autores han retomado el mismo tópico: la guerra y la motivación para participar en ella. Lo que, sobre todo, vuelve interesante y original el texto es la forma.

En el arsenal de armas artísticas, nos damos cuenta que Carpentier recurre con ventaja y alevosía: después de la sorpresa de constatar, en el segundo capítulo, que se venden "camisas de Holanda", ya el lector atento se da cuenta que por parte del escritor hubo voluntariamente una interferencia temporal y similitudes engañosas; nada es gratuito. Por eso, más allá de cierta ambientación local y temporal, que inicia con la evocación de la guerra de Troya, el emisor del montaje verbal prefiere dejar cierto *flou artistique* como le llaman en francés: la falta de precisión se debe no solo a la brevedad inherente al tipo de relato, sino que provoca explícitamente en el receptor un grado de confusión, cierta necesidad de interrogación, una alerta constante. Lo importante es esa proyección, tal como yo mismo, en punto posterior, procuraré una lectura actual del "cuento".

En realidad, son cuatro las etapas aludidas, no siempre claramente diferenciadas. Una primera se ubica siglos antes de Cristo, durante la citada guerra, vista desde el lado de los invasores de la ciudad. En la semántica dominante actual, se identificaría como "luchadores por la libertad" (*freedom fighters*). Un segundo momento se sitúa en el siglo XVI, con motivo de la conquista española del Nuevo Mundo. Referencias cronológicas bien nítidas son los borgoñeses (Carlos V, de Flandes y España) y la Casa de Contratación, en Sevilla, por ejemplo. El tercer capítulo inicia con cantidad de referencias, menos conocidas para el lector hispanohablante, que colocan lo narrado por lo menos una centuria más hacia nosotros, con motivo de la exploración de la región de Chicaguá o el Missisipi, por los franceses. Clara referencia en el eje temporal es también la alusión al famoso relato "De los carruajes" en los *Ensayos* de Montaigne, donde, en una especie de provocación paralela a la de ese autor galo se ve con mucha criticidad la grandeza y la legitimidad de esa empresa, hecha en nombre de las "luzes" de la civilización.

Curiosamente, en cierto momento, difícil de precisar en el mismo capítulo, nos percatamos de repente de otro salto en la línea de los acontecimientos: ya no puede referirse el autor al citado episodio de la colonización francesa en Luisiana, porque de repente, sin ninguna transición, menciona que "sobre las cubiertas se amontonaban trastos informes, mecánicas amenazadoras, envueltas en telas impermeables. Un ala de aluminio giraba lentamente..." Es otra astucia de Carpentier, la de pasar, sin más, de la descripción de naves, como en los episodios anteriores, a aeronaves, es decir aviones (y el lector poco atento o acostumbrado a que le expliquen todo... que se lo pierda). Una página más tarde se aclara el panorama, por lo menos al que sigue con atención y sepa algo de historia: se menciona un "Gran desembarco" y el propósito de "(acabar) para siempre con la nueva Orden Teutónica". A buen entendedor, pocas palabras, es el inicio de la ofensiva aliada en Normandía, en 1944, contra las fuerzas del Eje (no hablaban todavía del "Eje del mal"), es decir esencialmente la Alemania hitleriana.

A renglón seguido, en un nuevo capítulo, asistimos otra vez, en círculo completo, a peripecias que se sitúan en la antesala a la citada guerra de Troya... para despistar por completo a los lectores poco atentos. Ahora bien, todo va "junto pero no revuelto" como sintetizaba "Pepe" Figueres. La mención del gran estadista costarricense no es gratuita en el presente contexto: jefe militar victorioso en el 48, resultó un pacifista soñador, hasta tal punto de desarmar su ejército. Le impactó entre otros la lección histórica, poco después de terminar la Segunda Guerra Mundial. Asiduo lector como era, quizá, ¿por qué no?, pueden haber inferido grandes artistas antibélicos como el citado Montaigne, como Goya, Giraudoux, a mencionar.

3. Cuatro motivos aglutinantes

Sobre esas cuatro columnas, constituidas cada una por etapas distintas y distantes, Carpentier —maestro de obra en lo verbal—, monta una tremenda "viga corona". Así le llaman los constructores. Para ello, recurre a igual cantidad de elementos unificadores. Lo aparentemente disperso se vuelve unión y cada pieza, inútil por sí sola, adquiere significado, entramada con otra. Antes de pasar a admirar el edificio completo, apreciemos en detalle cada uno de esos implementos arquitectónicos. Todo un palacio, a base de recursos literarios.

Ya he recalco que el tema es pobre y sobre todo monótono: como primer motivo aglutinante de los cuatro episodios, vemos que la motivación para la guerra se hace cada vez mientras un pasajero "mata el tiempo" en espera de montar en un medio de transporte. Ya se sabe lo aburridos e iguales que son, a la larga, todas las estaciones de trenes, los aeropuertos todos. Lo que vuelve el asunto un tanto más intrigante es que el autor siempre nos coloca en el último día, antes de una gran batalla en la cual el pasajero no será precisamente espectador sino actor. El viajero piensa subir a bordo no como turista ni periodista, sino como soldado.

Pero, en realidad, y en segundo lugar, ¿qué sabemos, cada vez, de ese respectivo guerrero? Mientras va aguardando el momento del embarque, el autor parece divertirse a embarrarnos a nosotros, en conjeturas al respecto. Nunca se nos da claramente una identificación por nombre o apellido; nada. Es más, en una lectura superficial pareciera a la larga que los cuatro protagonistas son uno solo, siempre anónimo. Apenas si el escritor ubica, insinúa más que define, un individuo dentro de un grupo. En el primer caso, vemos a este como tirando a griego, ("miceniano" se nos dice, como si supiéramos mucho sobre ese grupo); en el segundo episodio, es uno dentro de "hombres de distinta raza", contratados para luchar en la futura América; en el tercero, de verdad tenemos que "medio adivinar" que debe ser un francés o por el estilo, y en el cuarto momento (si no lo pasamos por alto), deducimos que puede tratarse de un norteamericano, un inglés, un belga, cualquiera de los "aliados" como se llamaban. Ah, también comprobamos que siempre es el mismo viajero el que habla, en primera persona: es narrador protagonista como se le refiere en términos de análisis literario. Ahora bien, nunca parece ser alguien de verdad importante, ni por formación, ni por grado jerárquico, ni por experiencia. Uno del montón, ¿de repente un tonto útil?

Tercer eje unificador. Ese viajero, ligero de equipaje intelectual (así lo

deduzco yo), parece además siempre muy interesado en que le lleven la comida a bordo. En cada historia, entre el equipaje que van cargando, se fija preferentemente en ese aspecto, más que en armas y otros implementos necesarios para la travesía y la estadía afuera. La mención reiterada del trigo que están cargando, resulta entonces un verdadero leitmotiv. Para esa insistencia conviene que el lector busque una interpretación. El trigo representa desde luego el alimento primordial, pero por su reiteración, de mi parte, aquí le veo además un símbolo de vida, para esos soldados que van a sembrar muerte, si no es que ellos mismos mueren. Prevalece entonces una permanente tensión artística en el relato, que se sostiene en lo que siempre me resulta una contradicción en la realidad: los jefes de esos expedicionarios hablarán de "intereses vitales" (el adjetivo viene de "vida"), pero para sus receptores o víctimas, se llama, la muerte⁵.

Prevalece un cuarto factor de unificación entre los pedacitos de relatos parecidos: siempre se trata de joven, como usted, probablemente, lector. Cada vez ese pasajero camina "semejante a la noche". Así reza el título y el epígrafe sacado de *La Ilíada*, lo cual quizá vale interpretar como un contexto oscuro y confuso en motivaciones para la empresa en que se encuentra. Para provocarnos a nosotros en cuanto a una postura respecto del ir o no ir a la guerra⁶, apoyarla o no, Carpentier pone en boca del soldado una serie de razones para cada secuencia. En el primer caso, son bastante explícitas: liberar a la bella Helena contra el opresor; en el segundo, cristianizar a los indios, en el tercero, propagar las luces de la civilización, y en el cuarto, lidiar contra los "teutones" o alemanes.

Pero progresivamente parece diluir la fuerza y la vivencia interna en la justificación para ir a la guerra, a medida que se van desarrollando los episodios. Todavía el primero evoca el verso clásico, pero dudoso, de Horacio según el cual "es dulce y decoroso morir por la patria", como se alude al final del primer capítulo⁷. Pero aquel código de honor y de ser héroe se pone progresivamente más en entredicho, en las conversaciones con los respectivos protagonistas. Hasta que en una astucia artística magistral, frente a cada vez más tambaleante ideal del joven de turno, Carpentier vuelve a traer a escena, en el último capítulo, a un "soldado viejo que iba a la guerra por oficio". Al lado de la oposición vida/muerte, Alejo pone entonces sobre el tapete otra, esta vez el viejo (enseñado, experimentado) frente al joven (iluso, sin experiencia). Vale la pena transcribir la argumentación del veterano, con la cual ni más ni menos desarma mentalmente al imberbe y quizá nos deja también a nosotros desarmados, ayunos de argumentos a favor de la guerra de turno (adapto la cita en estilo directo y la relleno para mejor comprensión, aquí en nuestro contexto):

"... toda la historia del doloroso cautiverio de Helena es mera propaganda de guerra (...) en realidad, detrás de la empresa que se escuda con tan elevados propósitos, hay muchos negocios que en nada beneficiarán a los combatientes. Se trata de vender más alfarería, más telas, más vasos con escenas de carreteras de carros, y de abrirse nuevos caminos, acabándose con la competencia troyana".

Tremendo mensaje, aquel, por parte de un personaje que sabe de qué habla. En la actualidad, nos queda la libertad de ver si nos plegamos a su criterio y, por supuesto, todo parecido con explicaciones diversas, dadas con motivo de guerras posteriores, es pura coincidencia.

4. ¿Alejo Carpentier, pacifista?

Sería ir demasiado lejos y recurrir al dudoso recurso de extrapolar a partir de una tendencia cada vez de mayor impulso recién ahora, afirmar categóricamente que Carpentier fue un precursor en el sentido de combatiente pacifista, antimilitarista confeso y luchador activo en contra de la guerra. Revisada su biografía, sus textos literarios y sus ensayos teóricos, no da lugar esa hipótesis. Sin embargo, varios indicios permiten a su vez constatar en amplio sentido afirmativamente la anterior interrogante. Quiero en primer lugar colocar este apartado en su totalidad bajo una reflexión del mismo autor en *Tientos y Diferencias*:

"Escribir es un medio de acción... no debe olvidarse que, desde hace mucho tiempo, la novela es considerada en función de utilidad, como materia excelente para estudiar las características de ciertas épocas y ciertas sociedades"⁸.

Ya se sabe, habla el militante comunista, pero más allá de ideología, su argumentación guarda validez.

Esa perspectiva, la del autor, en inevitable "circunstancia" orteguiana, la completo a su vez con otra afirmación del escritor, esta vez desde la perspectiva del lector:

"La novela debe llegar más allá de la narración, del relato, de la novela misma, en todo tiempo, en toda época, abarcando aquello que Jean Paul Sartre llama «los contextos»"⁹.

Constatemos la aplicación de esa idea central del cubano, en toda su vasta obra: es la capacidad de trascendencia del producto estético, más allá de tiempos y espacios, para lograr repercusión en el receptor, llámese espectador o en este caso, lector. Leemos, aplicamos, en función de una re-lectura de esos mismos contextos evocados con el pincel artístico. No es inútil recordar aquí que el movimiento surrealista lo apoyaron y crearon muchos artistas con fuerte formación izquierdista (y hasta netamente afiliación comunista, como ha sido el caso del autor en cuestión). Pero a su vez, recordemos que Carpentier tomó claramente distancia respecto del surrealismo, además de volver personalmente a la trincherita latinoamericana, con la idea de lograr que su arte fuese instrumento de cambio social, más allá del simple goce literario.

En seguida, harto conocida es la tesis del novelista, en oposición al nativismo y el costumbrismo porque sí. Prefiere una literatura *engagé*, comprometida:

"pintar montañas y llanos es más fácil que revelar una ciudad y establecer sus relaciones posibles —por afinidades o por contrastes— con lo universal. Por ello esa es la tarea que se impone ahora al novelista latinoamericano"¹⁰.

Ahora bien, en el presente contexto me permito leer en ese mismo sentido la voluntad de compromiso y aquí su aplicación pacifista, según Carpentier, como paso para adquirir también rango universal. La adaptación de la cita sería entonces: "describir violencia y guerras es más fácil que revelar un cuadro de conjunto y establecer sus relaciones posibles —por afinidades o por contrastes— con lo universal. Por ello esa es la tarea que se impone ahora al novelista latinoamericano". Aboquémonos a ello, también los lectores críticos.

Precisamente, y en cuarto lugar, "Semejante a la noche" no es un relato único, en la trayectoria pacifista del gran escritor cubano. En toda su extensa obra se perfila una clara denuncia en contra de lo inhumano de la violencia y la guerra porque sí. Posiblemente la muestra por excelencia sea *El Siglo de las Luces*, donde constata dolorosamente que con la libertad llegó la guillotina a América Latina. Todo su edificio artístico está construido sobre esa incongruencia, con la invitación final, entre personajes, pero también al lector: "¡hay que hacer algo!". Por eso, como tuve oportunidad de estudiar en otra ocasión, en todo ese andamio estético Carpentier aprovecha ágilmente cantidad de epígrafes grabados de otro precursor del movimiento antiviolencia: Francisco de Goya¹¹.

A modo de conclusión para este punto, nadie dudará que la tremenda construcción artística de Alejo nos sigue cautivando, nos obliga a alimentarnos espiritualmente. Otro grande de las letras latinoamericanas, Carlos Fuentes, aludiendo al maestro cubano, apenas en un juego de palabras sobre la utilidad de esa obra, saca la conclusión de que el autor, es decir su producción, "es una doble adivinación: a la vez memoria del futuro y predicción del pasado"¹².

5. Apremiante actualidad del relato

Las aseveraciones citadas de Carpentier, en el sentido del compromiso de la novela, evidentemente se aplican a otras formas expresivas en general, pero eso, volviendo al hilo principal del pacifismo en "Semejante a la noche", dejo de lado la cuestión de denominación, para este relato y cualquiera de *Guerra del tiempo*, en el sentido de escudriñar si es cuento, nouvelle o novela corta: es un tema irrelevante en el presente contexto. No importa el tópic, sino su tratamiento; la forma, más que el fondo. El codificador construye con artificio, artilugio, arimaña (la etimología revela un prefijo idéntico). Se trata de una especie de maña artística si se quiere, todo para que el decodificador desconocido, más allá de episodios de un momento y un lugar determinados, capte finalmente en profundidad la clave interpretativa.

Apliquemos entonces, ¡cuidado! ya lo dijo Jorge Luis Borges: "el lector puede volverse más peligroso que el autor". Alejo Carpentier ha muerto hace décadas, pero la relectura de su relato, a principios del siglo XXI, no solo es posible, como unidad significativa en sí, sino que dan ganas de solicitarle al autor que añada un caso, el quinto: que por favor, aparte de los protagonistas aludidos y analizados aquí en sus elementos comunes, en espera de ir a la guerra, nos re-crea además la mente de un soldado en espera de ir a la Guerra del Golfo. Me refiero más a su segunda edición, la del año 2003, que a la primera, legitimada por las Naciones Unidas en un contexto de agresión por parte de un déspota: Saddam Hussein, pero ya lo habían pronosticado: "de nuevo Aquiles irá a Troya"¹³. Entre las reflexiones del soldado, figuraría todavía el sentido del honor, el ser héroe, como en sus antecesores? A sabiendas de que esta guerra, como nunca fue un montaje noticioso al servicio de espurios intereses de un grupo temporalmente en el poder en la Casa Blanca, ¿cómo se sentirá más del 15% de latinoamericanos que se alistaron en las tropas?

Imaginemos entonces ese capítulo adicional en "Semejante a la noche", exactamente en prolongación de la tesis central que subyace a los episodios existentes. Hagamos el mismo círculo vicioso, pero un poco más ancho. Carpentier pintaría magistralmente el alma de esos nuevos mercenarios que se venden como carne de cañón para la ansiada green card de permanencia en el edén norteamericano. Es de esperar que, gracias a las imágenes inmediatas, de CNN solo entre varias posibilidades, el muchacho en cuestión logre sensibilizarse por la realidad, digamos real en todo su amplio contexto: ¿qué habrá pensado, antes de partir, ese joven guatemalteco que regresó a su patria envuelto en un atadío forrado con bandera gringa¹⁴? Y nosotros, más allá de la parafernalia informativa (*deformativa* y *conformativa*, quizá, si me permiten los neologismos), justificamos esa guerra en cuanto a liberación de una amenaza mundial de armas de destrucción masiva todavía por encontrarse? ¿Legitimamos que en pleno siglo XXI se mantengan guerras coloniales? ¿Conviene que una nación, cualquiera que sea, se autoproclame gendarme del mundo, más allá de cualquier mandato de Naciones Unidas?

Recordemos finalmente el significativo epígrafe: la dicotomía imaginación versus barbarie, de Carpentier, en vez de la fascista disyuntiva de Sarmiento: la guerra es la barbarie. El relato "Semejante a la noche" constituye entonces toda una invitación, por un lado a sacar lecciones de otros hechos bélicos y, por otro lado, a construir de verdad, con la palabra y con la acción, esa utopía de un mundo sin guerra. Por mi parte, le doy la razón a ese veterano, personaje aludido del relato.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES, Carlos: *La nueva novela hispanoamericana*, Cuadernos de Joaquín Mortiz, México, 1972.

MARQUEZ ROBRIGUEZ, Alexis: "El tiempo y la guerra", en *Alejo Carpentier. recopilación de textos*, Serie Valoración Múltiple de Casa de las Américas, 1977, pp. 363-369.

VALEMBOIS, Víctor: "Los epígrafes en *El siglo de las luces*: su ubicación", de Goya a Carpentier", en *Káthina*, revista de la Universidad de Costa Rica, N° 1, vol. XVI, 1992, pp. 79-89.

VALEMBOIS, Víctor: "Los epígrafes en *El siglo de las luces*: su interpretación", de Goya a Carpentier", en *Káthina*, revista de la Universidad de Costa Rica, N° 2, vol. XVI, 1992, pp. 89-100.

NOTAS

- 1 En: *La nueva novela hispanoamericana*, Cuadernos de Joaquín Mortiz, México, 1972, p. 58.
- 2 Ver "La especie humana, ¿avanza, retrocede o va en círculo?", artículo en preparación dentro de una colección, de la que formará parte el presente artículo, a publicar como libro en torno al tema "Literatura, Humanismo y Cambio".
- 3 Recomiendo por ejemplo la edición de la colección Alianza Cien, de Madrid, de 1993.
- 4 "Arma virumque cano" es el inicio de su *Eneida*, una evocación épica precisamente de la misma guerra de Troya. Nuevamente no importa ese lugar ni ese momento, sino el hecho bélico: por eso, en poderosa premonición artística, justo antes del inicio de la Segunda Guerra Mundial, en noviembre de 1935, Jean Giraudoux estrenó "La guerra de Troya no tendrá lugar", allí donde justamente todo lector del momento no ignora que el conflicto bélico era, otra vez, eminente. Así fue, menos de cuatro años más tarde.
- 5 Extrapolando ya hacia un hipotético capítulo adicional en el relato de Carpentier, aplicado a la "última" guerra, la de marzo del 2003, en Irak, da pena ver cómo los pobres receptores de ayuda humanitaria desde el cielo, en realidad se confrontaron también a veces con bombas de fragmentación, elementos, ambos que se confunden por presentación parecida...
- 6 En un artículo periodístico del suscrito, publicado en *La Nación* en enero del 2003, bajo el título "Por qué la guerra", en función de mi público costarricense, recordaba yo que "el 15 de enero de 1968, hace exactamente 35 años, un costarricense, de nombre "Carlos Quirós Carvajal, hijo de este cantón, cayó en combate, en Vietnam". Pobre, aparte de luchar "contra el mal", el de turno, el comunista (que de mi parte nunca he defendido), ¿sabía él realmente dónde estaba matando y para qué ofreció su vida? Aparte de manejo de armas y quizá consumo de las mismas drogas, ¿qué sabía ese joven, simplemente de geografía, y luego de geopolítica? Más allá del make up de turno, ¿qué valores profundos propugnaba?".
- 7 Otro centroamericano se tuvo que hacer, en su momento, la pregunta acerca del alistarse o no para la guerra: es un poeta nicaraguense durante la Primera Guerra Mundial: "Salomón de la Selva: 'soldado desconocido' en campos de Flandes" (ponencia del suscrito para el "VII Congreso de Literatura, Universidad de Costa Rica" (octubre 1997), publicado bajo este título genérico por la Universidad de Costa Rica, 2000, pp. 325-330. En la línea de los poetas pacifistas ingleses de su tiempo, llegará a tomar el adagio de Horacio con un granito de sal: Owen su compañero, poeta caído en combate, dirá que es "una mentira".
- 8 Ver su importante ensayo "Problemática de la actual novela latinoamericana", conocido también con el subtítulo de "Tientos y diferencias", en el volumen *La nueva novela hispanoamericana*, de Juan Loveluck, Editorial Universitaria, 4ª edición, 1972, Santiago de Chile, p. 130.
- 9 Cito por el mismo ensayo, p. 141.
- 10 Por no ubicar provisionalmente la cita en su original, la reproduzco momentáneamente del epígrafe en el artículo de Liliana Befumo, p. 167 en el volumen *Hacia una crítica literaria latinoamericana*, bajo la coordinación de Fernando García Cambeiro (libro editado en 1976 en Buenos Aires).
- 11 Remito al respecto a dos trabajos míos, reseñados como es de rigor en la bibliografía. Se trata de sendos esfuerzos, primero por situar y luego por interpretar los epígrafes en *El siglo de las luces*: precisamente a partir de Goya, la mayoría. Aquí tampoco afirmo que el pintor español era un pacifista, antimilitarista como lo entendemos modernamente, pero constan en todo caso sus evocaciones de horror a partir del hecho bélico que le tocó vivir. Pero el lector interesado en la problemática de Goya y la paz, refiero adicionalmente a un ensayo propio: "Francisco de Goya: 'francise' ou Européen d'avant-garde", en *BAL*, revista del Bureau d'action linguistique, San José, 1989, pp. 36-38.
- 12 p. 51 del libro de donde se sacó también el epígrafe.
- 13 Se trata de una cita de Lucilio Vanini, en el relato "Historia de la eternidad", de Borges.
- 14 Para esa situación existe también una terminología que mucho tiene de eufemismo: un muerto en combate se llama "K.I.A." ("killed in action").



PLANTEAMIENTO SOBRE UNA AGROECOLOGÍA INDÍGENA TALAMANCA

Róger Martínez Castillo*

Introducción

La expansión de prácticas agroproductivas convencionales (monocultivo, agroquímico) provocan una profunda crisis ecológica planetaria, obligando a la ciencia a nuevas alternativas y la necesidad de evaluar la eficiencia de los sistemas de producción tradicional en un contexto de sustentabilidad, donde el conocimiento positivista y parcelario convencional marginó esta experiencia histórica.

Entramos en un proceso que obliga a repensar todo: política, economía, cultura, estilos de vida, naturaleza; por eso, necesitamos construir una modernidad alternativa; donde "todos somos interdependientes, tenemos el mismo origen y el mismo destino; de tal forma que cada uno vive por el otro, para el otro y con el otro" (Boff, 1996).

En las últimas décadas, aumenta la conciencia sobre la necesidad de reorientar los sistemas de producción convencional, para convertirlos en modelos alternativos. Esto implica, no solo una nueva conciencia social y política; sino también, nuevas herramientas conceptuales (teorías, metodológicas, categorías y métodos) que permitan realizar dicha investigación. A pesar de que existe poca investigación sobre este sistema, se enfatiza en los principios de la agroecología y en la revalorización de las prácticas tradicionales indígenas en Talamanca.

Aparte del marco biofísico, el sistema agroproductivo está determinado, por sus características culturales, socioeconómicas y políticas de la unidad familiar tradicional.

La agroecología como alternativa desafía a la ciencia convencional, en 3 dimensiones:

- Reconoce otras formas de conocimiento ecológico: las tradicionales.
- Tiene la ventaja ecológica del productor tradicional sobre el productor moderno.
- La investigación realiza una interacción entre valor de uso y cambio.

Los principios agroecológicos son una estrategia de desarrollo alternativo, que respetan la naturaleza, base de la cultura tradicional y esencial para sistemas productivos equitativos y sustentables (Altieri, 1999). El ciclo agroecológico implica la reintegración del control y dominio en el tiempo y espacio local del individuo, la familia, comunidad y su estructura organizativa, sobre su territorio o agroecosistema.

En Talamanca, el elemento base de la estrategia es la dimensión local, donde está el potencial endógeno codificado dentro de los sistemas de conocimiento tradicional, que reflejan la diversidad ecológica y cultural, que forma el punto de partida de agriculturas alternativas y el establecimiento de sociedades rurales dinámicas aún sostenibles.

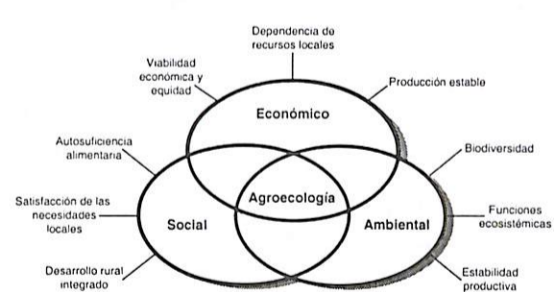
El abordaje agroecológico demuestra cómo el sistema tradicional y sabiduría se integran al manejo del espacio, mediante la acción social colectiva, participativa local (Ploeg, 2000); cuyo manejo establece formas de producción y consumo que contribuyen a un desarrollo sustentable en la relación sociedad-naturaleza, evitando la crisis ecológico-social convencional (Altieri, 1992).

La agroecología se centra en principios como la biodiversidad, reciclaje, sinergia e interacción entre los cultivos, animales y suelo; en la regeneración y conservación del agroecosistema. Analiza el proceso agrario, donde los ciclos minerales, la transformación de la energía, los procesos biológicos, las relaciones socioeconómicas y organización espacial, son integrados en un todo (Altieri, 1999).

Su importancia está en que cuestiona las bases teóricas y metodológicas del sistema convencional, y trata de comprender el contenido político, transformando (dialécticamente) el marco estructural (interno-externo), que la obstaculiza.

La agroecología provee el conocimiento y metodología necesarios para desarrollar una agricultura, que sea, ambientalmente adecuada, altamente productiva y económicamente viable (Gliessman, 2002). Ve el proceso agrícola como un sistema integrado, donde optimiza y operativiza la producción del agroecosistema y mantiene la sustentabilidad en el tiempo y espacio en tres dimensiones sustentables (García, 2000).

Cuadro 1. Estrategia Agroecológica



La perspectiva agroecológica exige el reordenamiento de las unidades de producción y reorganización social, que permite desarrollar nuevos elementos teóricos y metodológicos aplicables en cualquier parte. Por ejemplo, la agricultura talamanqueña se acomoda al ciclo natural: el paisaje agrícola no contradice al paisaje natural, sino que lo recrea y enriquece su variabilidad.

El conocimiento indígena diversifica la producción, al incorporar principios biológicos y recursos locales para el manejo del agroecosistema, generando una forma ambientalmente sólida y rentable de intensificar la producción en áreas marginales (Altieri, 1999). La sabiduría y tecnología indígena minimizan el riesgo, enfatizan en el equilibrio ecológico y evitan el deterioro de la producción; donde la maximización productiva es secundaria. De ahí, que se nutre de la experiencia y saber milenario de pueblos agrícolas indígenas, que la agricultura mercantil margina, excluye y desarticula, por no estar dentro de sus intereses.

Coevolución Histórica en Talamanca

La agroecología constituye el concepto de coevolución de los sistemas sociales y ecológicos, donde ambas dimensiones se aúnan en el principio básico sobre el que implica que cualquier sistema agrario (finca, huerto) es producto histórico de las relaciones entre los seres humanos y su entorno natural. Estos elementos quedan fuera de la economía agraria y agronomía convencional.

El hecho de que la agricultura consista en la manipulación social del agroecosistema, supone la alteración del equilibrio; mediante la

combinación de factores ecológicos y productivos. Desde esta perspectiva, la producción agraria es resultado de las presiones socioeconómicas, sobre los agroecosistemas históricamente.

Uno de los elementos claves para el desarrollo de la estrategia rural, es el control que la unidad doméstica ejerce sobre los mecanismos de producción y reproducción (Iturra, 1993). El diseño reproductivo indígena en Talamanca, debe ser contextualizado en su universo sociocultural, ya que solo desde la forma en que crea y desarrolla su conocimiento, se puede explicar realmente su comportamiento.

El sistema agrario indígena adquirió la experiencia histórica del manejo y conocimiento local, desarrollado y acumulado en el tiempo y espacio, que propone un diseño de manejo sustentable del agroecosistema, incluida las prácticas complementarias forestales, caza, pesca y recolección.

El indígena talamanqueño al manipular el paisaje natural, mantiene y favorece dos características ambientales: heterogeneidad geográfica y diversidad biológica.

Esta estrategia evita la especialización del espacio natural y actividad productiva, siendo el principal rasgo de la producción indígena, porque es un mecanismo para reducir el riesgo (Toledo, 1997); pues mantiene un equilibrio de los flujos de materia y energía del agroecosistema, con una distribución equitativa del territorio comunal.

La experiencia talamanqueña plantea el manejo racional del espacio local, mecanismos de control, uso del agroecosistema y técnicas agrícolas, donde: (Norgaard, 1991)

Los recursos obtenidos y transferidos no dañan la estructura dinámica del ecosistema. Siendo este el marco donde la coevolución social y ecológica permite artificializar el agroecosistema y mantener su renovación. Su importancia está en que legitima el conocimiento cultural y experimental del agricultor indígena tradicional.

Las prácticas agrícolas indígenas utilizan insumos mínimos, carecen de alteraciones continuas y exhiben interacciones complejas entre cultivos, suelos, animales.

Así, Talamanca puede ser visualizada desde una perspectiva agroecológica (Worster, 1991), mediante el diálogo de las ciencias humanas y naturales. El indígena talamanqueño realiza la apropiación/producción no como unidad aislada, sino como parte de núcleos domésticos, integrados en comunidades rurales clánicas.

La forma de apropiarse del agroecosistema tiene sus consecuencias sociales, culturales, económicas, agrarias y ecológicas. De ahí que en la actualidad el modo Indígena (tradicional o campesino) y el Agroindustrial (convencional), conforman dos formas de concebir, manejar y relacionarse con la naturaleza (Toledo, 1995).

El Modo Indígena tiene sus raíces en los orígenes de la especie humana y el proceso de coevolución entre la sociedad y naturaleza local; continúa vivo, aunque amenazado y logra una transformación (limitada) del agroecosistema, inicia con la agricultura, domesticación y humanización de la naturaleza: plantas y animales.

Esta estrategia favorece la integración del agricultor talamanqueño con los ciclos naturales (biológicos y físico-químicos), fortaleciendo un sistema productivo sustentable (Altieri, 1999), donde se contextualiza el carácter integral del sistema productivo e implicaciones ecológicas, económicas, históricas; reconocidas en el sistema tradicional en Talamanca.

Mientras, el Agroindustrial surge del mundo urbano-industrial, diseñado para acelerar el proceso mercantil, generando alimentos, materias primas y energías requeridas para enclaves urbanos; es la forma predominante en expansión laboral.

Estos dos modos de apropiación del agroecosistema, se reflejan mediante los siguientes atributos básicos (Toledo, 1997):

Cuadro 2. Atributos del Modo Indígena y Agroindustrial

ATRIBUTOS	INDÍGENA	AGROINDUSTRIAL
Energía: tipo usada durante la producción.	Interna: uso exclusivo de energía solar, natural (leña).	Externa: predomina uso de energía fósil (gas, petróleo).
Escala de la actividad productiva.	Pequeñas parcelas o áreas de producción.	Medianas y grandes áreas de producción.
Autosuficiencia grado de la unidad productiva rural.	Alta autosuficiencia, cubre necesidades colectivas. Uso poco de insumos externos.	Cubre intereses privados. Baja o nula autosuficiencia. Alto uso de insumos externos.
Fuerza de trabajo: nivel organizado del trabajo.	Familiar, comunal.	Asalariada, peón.
Diversidad: ecogeográfica, productiva, biológica, genética.	Policultivo, con alta diversidad ecogeográfica, genética y productiva.	Monocultivo, con muy baja diversidad, por especialización y producción.
Productividad: ecológica o energética.	Regular en el tiempo. Alta productividad ecológica-energética; baja productividad en el trabajo.	Irregular en el tiempo, con alta productividad laboral; baja productividad ecológica y energética.
Desechos: alta o baja producción.	Baja producción de desechos orgánicos, propios.	Alta producción de desechos externos: agroquímicos.
Conocimiento: tipo empleado durante la apropiación/ producción.	Local, tradicional, ágrafo, holístico, basado en hechos y creencias de transmisión limitada y muy flexible.	Especializado, ciencia convencional basado en objetivos, transmitido por vía escrita, de amplia difusión, estandarizado.
Cosmovisión: visión del mundo (natural y social) que prevalece como causa invisible u oculta de la racionalidad productiva.	Ecocéntrica: la naturaleza es una entidad viva y sacral. Lo natural se encarna en deidad con quien debe dialogar durante la apropiación.	Mercadocéntrica: la naturaleza es un sistema (o máquina) separada de la sociedad, cuyas riquezas deben ser explotadas a través de la ciencia y la técnica.

Cultura Indígena Talamanqueña: características

Todo grupo humano posee una relación o actitud hacia el entorno natural, donde la cultura refleja un comportamiento y valores, que condicionan una concepción determinada del universo. Dicha relación es resultado de las formas de organización social en su entorno local (Toledo, 1993).

La agroecología no termina en la consideración agronómica del agroecosistema; también reivindica la identidad cultural para vincularse al agroecosistema. Esta relación entre identidad y naturaleza involucra a todos los miembros de la comunidad indígena. Esta es una parte de la agroecología poco desarrollada o aplicada, donde la

investigación histórica, sociológica y antropológica pueden aportar más.

Se pretende que los saberes y habilidades tradicionales, relativos al manejo del agroecosistema indígena en Talamanca, supere los limitados análisis reduccionistas del enfoque descriptivo-parcelario convencional.

Desde la percepción indígena, se establece un diálogo intercultural que tome en cuenta los diferentes patrones de interpretación cultural-epistemológico, que configura toda praxis específica, local.

Esto revela el contexto productivo global del indígena talamanqueño, con su economía de subsistencia y explica las relaciones que se establecen entre la agricultura y otras prácticas complementarias (agroforestería, cacería, recolección o pesca); que protegen al indígena contra las fluctuaciones del mercado y eventualidades naturales.

Bajo la perspectiva agroecológica, el análisis de las creencias (mitos), las percepciones y sistemas de conocimiento indígena desarrollados por la etnografía, antropología, etnobiología, geografía y lingüística, adquieren gran importancia.

Los estudios indigenistas en Talamanca presentan una limitante, que prácticamente han separado al sujeto de sus connotaciones ecológicas; ignoran las relaciones que el universo indígena establece con el mundo natural. Ello se debe a que la producción rural ha sido un coto exclusivo de científicos sociales, que bajo la concepción convencional abordan el tema aislándolos y simplificándolos a factores socioculturalistas, con desdén y total ignorancia a los factores ecológicos (Toledo, 1993).

La indianidad se explica como un factor cultural, ecológico en Talamanca, donde el fenómeno indígena difícilmente logra comprenderse, sin una apropiada perspectiva histórica, porque la identidad étnica es un fenómeno histórico, una dimensión de la realidad social, local, con aplicaciones y determinaciones profundas (Bonfil, 1985).

"Los pueblos indígenas son aquellos que poseyendo una continuidad histórica con la sociedad antigua (precolonial), se consideran distintas de otros actores de la sociedad, ya sea prevaleciendo en aquellos territorios o en parte de ellos. Constituyen un sector no dominante social, que desean preservar, desarrollar y transmitir a generaciones futuras sus territorios ancestrales e identidad, base de su existencia como pueblo, de acuerdo con sus propios patrones culturales, instituciones sociales y sistemas legales" (Mires, 1991).

Entre sus características sobresalen los siguientes aspectos: (Membrero, 1998):

- descendientes de los habitantes originales de un territorio sometido por conquista y colonización,
- agricultores permanentes, nómadas pastores, cazadores, recolectores, pescadores,
- adoptan una estrategia de uso múltiple de apropiación del agroecosistema,
- practican una producción a pequeña escala, en trabajo intensivo que producen,
- pocos excedentes, en sistemas con necesidades energéticas bajas, sin instituciones políticas centralizadas, organiza su vida a nivel comunitario,
- toma decisiones en consenso,
- comparte lenguaje, religión, valores, creencias, vestimenta y un territorio,
- particular característica de identificación,
- visión de mundo no materialista, custodia del ecosistema, basado en un intercambio simbólico con el universo natural,
- viven subyugados por una cultura y sociedad dominantes moderna,
- son individuos que subjetivamente se consideran a sí mismos como indígenas.

La indianidad es un proceso histórico-cultural de construcción teórica, pero no como una condición, grupo o clase social (Mires, 1991). El indígena se define en su contexto histórico y su relación con el agroecosistema. Así, un indígena sería: poseedor de un fragmento de naturaleza que se apropia a pequeña escala, con su trabajo manual, teniendo como fuente de energía la solar y como medio intelectual para la apropiación, sus propios conocimientos y creencias (Toledo, 1997).

Lo indígena es una condición de vida cultural que refleja un estilo de vida, caracterizado por el uso de la gran variedad de especies silvestres y humanizadas. Esto se explica como tradición, conocimiento ancestral, creencias, la relación con el agroecosistema y fuerzas naturales, que tienen un arraigo de identidad con el territorio.

El concepto indígena en Latinoamérica no responde a una realidad predeterminada; sino a un proceso de reconfiguración de la identidad cultural que está en perenne construcción. En este proceso, los límites entre lo indígena y lo no indígena no se pueden establecer claramente por la interacción constante de los indígenas con la cultura occidental. Como tampoco se puede entre lo indígena y campesino, dado su carácter de manejo del agroecosistema y relación con el entorno.

La indianidad ha tomado fuerza en correlación (oposición) al Estado, no se trata solo de aspectos etnoculturales; sino de una relación estructural histórica (Guevara, 2000). El indígena está en una lucha de resistencia, amenazado de desaparecer hacia un campesino rural mercantil, coaccionado por factores externos e internos. Es una lucha entre el valor de uso (sustentable) y el valor de cambio (mercantil), en relación con la territorialidad, que va en decadencia por la degeneración mercantil.

El estudio del agroecosistema indígena en Talamanca acelera el surgimiento de principios agroecológicos, necesarios para desarrollar un diseño sustentable; donde sobresalen:

- propiedad (comunal, familiar) para uso y manejo del agroecosistema,
- uso (regulado) con prácticas de conservación (prohibición) del agroecosistema,
- uso racional, que prioriza la necesidad colectiva a la particular,
- regeneración del agroecosistema de manera natural, cultural,
- alto grado de autosuficiencia, con mínimo inputs externo,
- combinación de prácticas de recolección, pesca, caza,
- la producción no busca lucro; sino, su reproducción simple, local,
- pequeños propietarios, con trabajo familiar, comunal,
- los recursos se obtienen sin dañar el agroecosistema, con apropiación simple,
- defensa de los valores tradicionales, locales,
- reproduce la estructura comunal con equidad y consenso entre los miembros,
- control colectivo del proceso económico e intercambio con equilibrio,
- producción y consumo están unidos.

En contraste con los modernos sistemas de producción rural, la agricultura indígena tiende a implementar y desarrollar sistemas ecológicamente sustentables, que no dañan el agroecosistema, se asocia con formas de producción simple y en pequeña escala, basada en el policultivo disperso en una misma área, donde interrelaciona la siembra de tubérculos, plantas, junto a árboles frutales, cítricos y arbustos, que regeneran el agroecosistema e integra a los animales.

Para un indígena talamanqueño, desde la cima de la montaña hasta la profundidad del mar, es fuente de vida; de ahí toman sus alimentos, medicinas y todo lo que necesitan. «La tierra es nuestra madre. En ella nacen los elementos de nuestra cultura, las ofrendas que utilizamos en las ceremonias rituales de la pubertad, todos los alimentos que consumimos en las fiestas tradicionales, los materiales que usan nuestros artesanos y los que utilizamos para construir casas, todos proceden del monte. Si perdiéramos estas tierras no habría cultura, ni habría alma» (Comentarios de un indígena bribri).

El indígena talamanqueño parte de algo pasado o conocido y de ahí, avanza a lo comprobado, enfocando todos los aspectos agroecológicamente: tradición, manejo, donde se considera todo y no solo sus partes. En el pensamiento indígena no existe un elemento aislado, ya que todo está relacionado e integrado con todo. Por eso, si conoce su

* Profesor UNA-UCR. rmartine@una.ac.cr

historia, el indígena sabe qué hacer ante un problema natural, como el clima, el suelo, plagas, cultivos, plantas, animales, etc.

El conocimiento indígena es un gran aporte, ya que contempla la revalorización del conocimiento endógeno, basado en el rescate del saber tradicional, en el respeto y la revitalización de la cultura local. Lo convencional ignora y desprecia este conocimiento indígena, al que califica de primitivo y simple.

Sin embargo, constituye un cuerpo de conocimientos integrados a la agricultura: indicadores indígenas para fijar los tiempos favorables para la preparación, siembra y cosecha, prácticas de preparación del suelo, métodos para la propagación de plantas, almacenaje y procesamiento de semillas, sistemas agrícolas y cultivos complementarios, cosecha y almacenaje de cultivos, sistemas naturales de control de plagas y métodos de protección de plantas (Grenier, 1999).

Es necesario mirar con respeto hacia el sistema agrícola talamaneño y observar, como estos pueblos se relacionan entre sí y con su entorno natural. No para calcar condiciones y características productivas y consumo, que no se adecuan a las necesidades y posibilidades del desarrollo actual; sino con la perspectiva de rescatar de ellos prácticas adaptables a las condiciones para una agricultura sustentable y estimular un acercamiento a la naturaleza, con claro sentido de presente y futuro y como una realidad que es viable, justa y necesaria.

Cuadro 3. Conocimiento Indígena del Agroecosistema

Entorno natural	flora, fauna, ecosistemas, clima...
Estructural: etno-taxonomía	escenario ecogeográfico, físico.
Astronómico	observación e interpretación del cielo: luna, sol, estrellas.
Físico	eventos climáticos, meteorológicos ligados a un calendario agroastronómico.
Biológico	plantas, animales y hongos (utilidad, simbolismo).
Ecogeográfico	estructuras geomorfológicas y espacio terrestre (valles, planicies, declives, montañas) o acuático.
Relacional	un mismo tipo de suelo de dos parcelas diferentes o dos tipos de plantas anuales que aparecen en diferentes épocas del ciclo agrícola o pertenecen a diferentes dominios de referencia.
Conocimiento dinámico	ciclos lunares, movimientos de materiales sobre la superficie (erosión), niveles de mantos freáticos, eventos climáticos, ciclos de vida de especies, periodos de floración o nidificación.
Utilitario	referente al uso de elementos o fenómenos y manejo racional del agroecosistema en los diferentes procesos productivos.

Hoy día, la antropología reconoce que el indígena talamaneño posee profundos conocimientos sobre ecogeografía, entomología, botánica, edafología, agronomía y sobre los procesos ecológicos, biológicos y de conservación genética; donde la agroecología plantea que son tecnologías y prácticas agrícolas más sensibles al entorno natural y social.

La praxis indígena se refleja en métodos de cultivar, cosechar, con valores extramercados (Mires, 1991). Su objetivo es preservar el entorno y resolver sus necesidades básicas. Por eso, los gobiernos deben garantizar el derecho de los pueblos indígenas a que su experiencia milenaria desempeñe una función activa en la sociedad.

Así, los conocimientos agrotécnicos indígenas de Talamanca están relacionados con la naturaleza (economía, matemática, agronomía, elaboración del agrocalendario lunar, instrumentos, hibridación de plantas, selección de suelos, fertilización natural, en el tratamiento de semillas, conocimiento de factores climáticos y predicción del tiempo).

Además, las prácticas agrícolas talamaneñas aportan conocimientos aplicables al beneficio de una economía agraria y sectores rurales marginados.

Cuadro 4. Manejo Agroecológico Indígena

Diversidad	biológica, genética, ecológica, paisajística, productiva.
Autosuficiencia	alimentaria, energética, tecnológica, económica, etc.
Integración	de prácticas productivas, unidades de paisajes y ciclos naturales.
Equidad económica	productiva, de recursos, participación y decisión, etc.; precios justos para los productos comercializados por la comunidad.
Equilibrio espacial	estabilidad del paisaje, mediante el manejo de varias unidades ecogeográficas del territorio y su integración en procesos productivos.
Equilibrio productivo	racionalidad entre el valor de uso y valor de cambio, evita minar la subsistencia del productor. El mercado es secundario, complementario.
Equilibrio comunitario	relación justa entre los intereses del todo e intereses de las partes: entre los intereses de la comunidad y familia; evita los excesos del colectivismo y el individualismo.
Equilibrio familiar	armonía entre individuos, sexos y generaciones que integran el núcleo familiar, con la aplicación de normas adecuadas de salud, alimentación, higiene, educación, información y recreación.

Los principios de la agroecología, asociados a dinámicas sociales de experimentación técnica y organizativa local, proporcionan resultados importantes para una autonomía alimentaria sustentable, con diferentes formas de solidaridad. Donde, las múltiples experiencias familiares talamaneñas son portadoras de enseñanzas fecundas y susceptibles de ser valorizadas en una perspectiva articulada de los agricultores nacionales y necesaria en la investigación de agroecosistemas sustentables.

Mucho daño se podría evitar, si estas políticas integraran las bases culturales y ecológicas del sistema donde trabajan.

Bibliografía

- Altieri, M. (1992). *Por qué estudiar la agricultura tradicional?* Agroecología y Desarrollo CLADES, N° 1, p. 25.
- Altieri, M. (1999) *AGROECOLOGÍA: bases científicas para una agricultura sustentable*. Ed. Nordan-Comunidad, Uruguay.
- Boff L. (1996). *Ecología: grito de la tierra*. Grito de los pobres, Ed. Trotta, España.
- Bonfil Batalla, G. (1985). *Los pueblos indios, sus culturas y las políticas culturales*. Anuario Indigenista, Vol. 45, pp. 129-158. México.
- Borge, C. y Castillo, R. (1997). *Cultura y Conservación en la Talamanca Indígena UNED*. Costa Rica.
- García T., R. (2000). *La Agroecología: ciencia, enfoque y plataforma para su desarrollo rural sostenible y humano*. Revista "AGROECOLOGÍA", Ed. LAV, junio.
- Gliessman, S. (2002). *Agroecología: procesos ecológicos en agricultura sostenible*. CATIE, Costa Rica.
- Grenier, L. (1999). *Conocimiento Indígena: guía para el investigador*. Editorial Tecnológica de Costa Rica. CIID, Costa Rica.
- Guevara, M. (2000). *Perfil de los pueblos indígenas de Costa Rica*. Informe Final. Inédito. Costa Rica.
- Iturra, R. (1993). *Leñados y campesinos: el método experimental en Antropología económica en La Piqueta*. Madrid.
- Membreño, M. (1998). *La estructura de las comunidades étnicas*. Ed. Envio, Nicaragua.
- Mires, F. (1991). *Discurso de la Indignidad: la cuestión indígena en América Latina*. Editorial Departamento Ecuinoccidental de Investigaciones, Costa Rica.
- Norgaard, R. B. (1991). *A ciencia ambiental como proceso social*. Río de Janeiro: AS-PTA (Textos para Debate, 35).
- Ploeg, Jan D. van der (2000). *Revitalizing agriculture: farming economically as starting ground for rural development*. Sociologia Ruralis 40, pp. 497-511.
- Toledo, V. M. (1997). *La apropiación campesina de la naturaleza: un análisis etnoecológico* (Mimeografiado o en prensa), México.
- Toledo, V. M. (1995). *Campesinidad, agroindustrialidad, sostenibilidad: los fundamentos ecológicos e históricos del desarrollo rural*. Cuadernos de Trabajo: 1-45, Grupo Interamericano para el Desarrollo Sostenible de la Agricultura y de los Recursos Naturales. México.
- Toledo V. M. (1993). *La racionalidad ecológica de la producción campesina*. Ed. La Piqueta, p. 199.
- Worster, D. (1991). *Transformations of the Earth: toward an agroecological perspective in history*. The Journal of American History, 54.

IDENTIDAD REGIONAL Y MULTICULTURALIDAD EN EL DISCURSO OFICIAL CENTROAMERICANO

Jaime Gerardo Delgado Rojas**



"Y digo que vuestras Altezas no deben consentir que aquí trate ni haga pie ningún extranjero, salvo católicos cristianos, pues esto fue el fin y el comienzo del propósito que fuese por acrecentamiento y gloria de la religión cristiana, ni venir a estar partes ninguno que no sea buen cristiano".

Diario de Cristóbal Colón. Matres 27 de noviembre

Diversa y homogénea

Centroamérica es multicultural. Decía un dirigente indígena en un encuentro de organizaciones regionales que "los países centroamericanos se caracterizan por ser territorios pluriculturales y multilingües, en donde existen aproximadamente 54 naciones indígenas, con sus propios espacios territoriales" (Williams Barrigón Dogirama, en Grinspun, Alvarenga, Shamsie, 2000).

Aunque haya sectores en la sociedad y en la clase política que se obstinan en subrayar lo contrario, es un hecho ineludible que en Centroamérica no solo se habla el español como lengua vernácula, ni solo se practica el catolicismo como credo ancestral, porque España no fue el único imperio colonial, ni tampoco nuestras raíces solo proceden de afuera.

No obstante ello, se llegaron a heredar las debilidades ibéricas y su conducta de periferia, la cual se sigue reproduciendo: la balcanización tiene sus raíces en una colonia sin senderos, de fanatismo católico e idioma español.

Hacia el presente, la integración se sustenta sobre la diversidad: Centroamérica es afroantillana en el Caribe, con lenguas, religiones y costumbres que marcan un pasado más bien vinculado a las inmigraciones forzadas; también son centroamericanas las poblaciones inmensas de indígenas, ricas en tradiciones, que son la memoria perenne del pasado precolombino y de una larga colonia de explotación, sacrificios y marginalidad.

Pero hay señales ineludibles de que la globalización pretende culturalmente homogeneizarla.

El redescubrimiento de la multiculturalidad

En el siglo XIX las comunidades no hispanas del istmo tuvieron algunas manifestaciones en la vida política, pero no será sino muy avanzado el siglo XX que empezará a destacarse, en la retórica dominante, los rasgos de una Centroamérica diversa: un pluralismo lingüístico, cultural, étnico y religioso que será rescatado en el lenguaje oficial de la integración, particularmente como uno de sus principios fundamentales, en la Alianza para el Desarrollo Sostenible de 1994. Bajo el subtítulo de "El respeto a la pluriculturalidad y diversidad étnica de la región" se señala que:

"Los países centroamericanos, en distinta medida, son sociedades conformadas por una diversidad étnica y cultural que representa una gran riqueza que debe ser preservada, creando las condiciones para que, en un marco de libertad, todas las expresiones culturales puedan desarrollarse, y en particular las indígenas, en su condición de culturas originarias que han padecido una situación de subordinación a raíz de la conquista y colonización. El derecho a la identidad cultural es un derecho humano fundamental y la base para la coexistencia y la unidad nacional".

(...) el respeto a la diversidad étnica y el desarrollo de las culturas indígenas, que es un objetivo en sí mismo, coincide con el respeto al medio natural. Sin embargo, para que el respeto al medio ambiente se concrete en una práctica coherente se necesita que, junto con las concepciones, existan opciones de desarrollo autosostenible accesibles a la población" (CSUCA, 1996, 62).

Esa concepción política en la retórica de la ALIDES tienen profundas raíces en el pasado integracionista centroamericano, pero un porvenir muy limitado.

La ALIDES es un programa regional que contempla como retórica los pilares del Sistema de Integración Centroamericano creado en Tegucigalpa, Honduras en 1991: sostenibilidad, paz, democracia, desarrollo y libertad que hereda y se acompaña de una amplia gama, caótica y dispersa, de declaraciones y cumbres presidenciales. Pero la euforia continental por la negociación del Acuerdo de Libre Comercio de las Américas y el entusiasmo de ingresar por esa puerta al mercado norteamericano refinará contenidos conceptuales, e incluso el carácter mismo de los compromisos por la sostenibilidad.

La integración reciente

No puede obviarse que la retórica oficial centroamericana de los años 90 es unitaria, multicultural, de identidad autorrescatada y pretendidamente democrática, gracias a que hay una conciencia precisa en torno a estos objetivos. El primer informe del Estado de la Región señala que:

"Centroamérica tiene muchos rasgos. Rasgos de sociedades multiculturales que albergan en esta pequeña faja de tierra una diversidad de grupos étnicos, naciones indígenas y movimientos sociales, que muestran una alta complejidad en sus relaciones de clase, género, etnia, ejidos de vida y organización social" (PNUD, 1999).

Igualmente en el lenguaje oficial, como en la cumbre de Antigua de 1990 se afirma:

"Para crear una Comunidad Económica del Istmo Centroamericano, todos debemos participar, que nadie se quede atrás, por ello instamos a los diferentes grupos privados, asociaciones, cooperativas y organizaciones gremiales, sindicales, religiosas, culturales y de desarrollo, a los medios de comunicación y a toda nuestra población para que a todos sus niveles, se sumen creativa y conjuntamente en sus respectivos campos de competencia y actuación a estos esfuerzos, de forma que avancemos con una convicción ampliamente compartida de la necesidad de una Centroamérica unida, y una participación plena de la población en los esfuerzos y beneficios de este desarrollo" (CEPAL, 1992).

Empero, no será sino a partir de Guácimo, Costa Rica, 20 de agosto de 1994, cuando se empiece un proceso de definición de estrategias y compromisos en torno a una concepción del desarrollo sostenible, con acento en la multiculturalidad lo que es suscrito en Managua y Masaya, Nicaragua, 12 y 13 de octubre de 1994 y luego en Conferencia Internacional en Tegucigalpa el 25 del mismo mes.

Esa particular retórica se explica en la dinámica de la sociedad civil organizada regionalmente. El Protocolo de Tegucigalpa había establecido un Comité Consultivo, como organismo no vinculante de la Secretaría General del sistema integrado por todas las organizaciones de la sociedad civil regional. Este Comité Consultivo, integrado por "los diferentes grupos privados, asociaciones, cooperativas y organizaciones gremiales, sindicales, religiosas, culturales y de desarrollo", tuvo la tarea de reelaborar un borrador oficial de la propuesta de desarrollo sostenible que circuló a nivel de las elites políticas y lo formuló a la manera como Alianza para el Desarrollo Sostenible cuyo concepto central es:

"Desarrollo sostenible es un proceso de cambio progresivo en la calidad de vida del ser humano, que lo coloca como centro y sujeto primordial del desarrollo, por medio del crecimiento económico con equidad social y la transformación de los métodos de producción y de los patrones de consumo y que se sustenta en el equilibrio ecológico y el soporte vital de la región. Este proceso implica el respeto a la diversidad étnica y cultural regional, nacional y local, así como el fortalecimiento y la plena participación ciudadana, en convivencia pacífica y en armonía con la naturaleza, sin comprometer y garantizar la calidad de vida de las generaciones futuras" (ALIDES, 1994).

Una de sus definiciones estratégicas dice:

"El respeto a la vida en todas sus manifestaciones y a su soporte natural —el territorio—, implica un conjunto de valores favorables al desarrollo de la identidad nacional, en el marco de la pluralidad cultural y diversidad étnica. Asimismo, el desarrollo sostenible establece un conjunto de actitudes, hábitos y estilos de vida que fortalecen la solidaridad y junto con ello la identidad. Se considerará y aprovechará de forma adecuada el patrimonio cultural histórico y el patrimonio natural para la promoción de actividades económicas y sociales sostenibles y se promoverá el desarrollo de la creatividad en el arte, la ciencia y la tecnología".

De ahí que los desafíos del desarrollo humano sostenible en la región deban ser enfrentados aprovechando esta fortaleza que le da la multiculturalidad y la multinacionalidad de estas sociedades: son su recurso, no su obstáculo. El Informe sobre el Estado de la Región señala que una de las fortalezas manifiestas Informe sobre el Estado de la Región es el desecho de los actores sociales a ser protagonistas de la integración lo que se manifiesta en la institucionalidad del Comité Consultivo, lo que "(...) está asociado con una mayor conciencia, por parte de los gobiernos y las instituciones regionales, sobre la importancia de la consulta a la sociedad para fortalecer los esfuerzos de integración" (PNUD, 1999).

El CONCAUSA y algo más

Claramente lo que se pacta en el escenario de la región no lleva la carga vinculante ni hacia sus gobiernos y naciones, como tampoco hacia las negociaciones multilaterales. Aquella alianza, fruto del esfuerzo conjunto de la sociedad civil organizada regionalmente y de un compromiso claro de respaldarla por parte de los gobiernos de la región, llegó a tener otro Norte: la cooperación de los Estados Unidos. A no más de dos meses de haberla firmado, los Presidentes de la región se reunieron con su homólogo norteamericano, en la Cumbre de las Américas, donde acogió el Convenio Centroamérica-USA (CONCAUSA). Este CONCAUSA se venía negociando desde abril de 1994 por Ramiro de León Carpio, Presidente de Guatemala, a nombre de los mandatarios del istmo, con el presidente William Clinton. Albert Gore, Vicepresidente norteamericano hizo referencia expresa, en la Cumbre Ecológica de Managua (octubre), a este convenio que lo definió como "un exitante canal nuevo para estructurar la cooperación en una cantidad de áreas claves para lograr el desarrollo sostenido" (Centroamérica 1994).

Si ALIDES tuvo como sujetos-actores a las organizaciones de la sociedad civil centroamericana, en el CONCAUSA lo fueron los empresarios privados de la región y de Norteamérica y los Presidentes de los ocho estados involucrados. La lógica del plan es la simetría de compromisos entre los gobiernos de Estados Unidos y Centroamérica en cuatro temas básicos: conservación de la biodiversidad, energía, legislación ambiental y desarrollo económico sostenible. Muy lejos de los 7 principios básicos de la ALIDES. Naturalmente era una simetría de compromisos entre partes que son claramente asimétricas. De ahí que el CONCAUSA llegase a ser una redefinición simbólica de "back yard" norteamericano, esta vez como un "jardín trasero" que nos recuerda las descripciones bucólicas del escenario natural realizadas, durante el descubrimiento, por Cristóbal Colón en su diario. En el discurso del descubridor los humanos, los animales y las plantas se confundían en su armonía y belleza natural. En el CONCAUSA los presidentes buscaron

"la promoción del uso limpio y eficiente de la energía; la identificación, preservación y el uso sostenible de la incomparable biodiversidad de la región; y el fortalecimiento de los marcos legales e institucionales, los mecanismos de cumplimiento, y el mejoramiento y armonización de las normas de protección ambiental" (Centroamérica 1994).

Los intereses en los recursos naturales y humanos de Centroamérica, al igual que en la Colonia siguen siendo objeto de las grandes negociaciones. De manera transparente, en una propuesta de Agenda para la Competitividad y el Desarrollo Sostenible, un proyecto financiado por el BCIE y realizado por el Instituto para el Desarrollo Internacional de Harvard y el INCAE se recomendó la creación de clusters integrados para la reconversión de Centroamérica. Como fortaleza señala:

"Otra ventaja para el desarrollo de estos países es su similitud cultural, la cual se afianza en un lenguaje y una historia comunes, y en la ausencia de contradicciones religiosas extremas. Todo esto favorece el logro de acuerdos sobre una estrategia de desarrollo compartida, que permita tomar decisiones rápidamente y adaptarse con agilidad a los retos de la globalización de la economía" (CENTROAMÉRICA EN EL SIGLO XXI, 1999, 32).

Puede observarse las diferencias retóricas sustantivas entre lo postulado por la sociedad civil organizada en la ALIDES y, de alguna forma, también en el informe sobre El Estado de la Región y lo suscrito por los gobernantes en el CONCAUSA y también lo recomendado en la Agenda para la Competitividad.

La declaración conjunta Centroamérica-USA fue considerada por la dirigencia social civil no empresarial como un socavamiento del Sistema de Integración. No sin razón Epsy Campbell señalará que:

"la diversidad cultural centroamericana y su riqueza, que ha contribuido enormemente en la construcción de nuestras sociedades, sirvió únicamente como adorno en los momentos en que se elaboraban propuestas consideradas dentro de la perspectiva del desarrollo sostenible. Son los grupos étnicos indígenas y afro centroamericanos los que han impulsado acciones con el fin de visibilizarse y de ganar espacios de participación y decisión en los proyectos regionales y nacionales, que se ejecutan dentro de sus comunidades" (Epsy Campbell Barr en Grinspun, Alvarenga y Shamsie, 2000).

Otros miembros del Comité Consultivo afirmaron que la priorización de la biodiversidad en el CONCAUSA y el impulso del Acuerdo de Libre Comercio de las Américas (Delgado, 1997), firmados ambos en Miami en el mismo encuentro, vinieron a retransnacionalizar el proceso de integración centroamericana y a refundar la condición periférica del istmo, dentro de los intereses específicos de los Estados Unidos.

Reflexión final

El CONCAUSA, como acuerdo de la clase política y la Agenda para la Competitividad como propuesta de desarrollo, nos devolvieron a un lenguaje que creíamos se había superado pues en él se reitera la condición y conducta de periferia y patio trasero. La identidad de la región quedó a la intemperie cuando los portavoces del estado no expresaron los intereses de la nación y negociaron riquezas a cambio de cuentas de vidrio.

Estados Unidos, con el apoyo interesado de agentes locales, metió mano en el proceso de integración de estas naciones herederas de las ocho inviadas provincias del pasado, para desviar la atención sobre los contenidos conceptuales centrados en problemas ancestrales: pobreza, marginalidad, carencia de participación; el ser humano, la vida, la multiculturalidad y la identidad. La brújula fue reorientada hacia los intereses de la globalización. Hay, entonces, la evidencia de una debilidad estatal, como si se repitiera la historia. El desarrollo sostenible del CONCAUSA, como retórica oficial no fue más que la ideología que engalanó los acuerdos para el Área de Libre Comercio. La identidad regional que pudo haberse redefinido con la profundización de ALIDES, quedó desdibujada en una Agenda para la Competitividad que, de alguna forma, rememora la doctrina Monroe con la connotación económica que le marcó James G. Blaine en la Conferencia de Washington de hace más de un siglo, magistralmente descrita y juzgada por José Martí.

BIBLIOGRAFÍA

- CENTROAMÉRICA EN EL SIGLO XXI: Una agenda para la competitividad y el desarrollo sostenible; bases para la discusión sobre el futuro de la región. Alajuela, INCAE/CLACDS, IIID, 1999.
- COMISIÓN ECONÓMICA PARA AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE. Integración Centroamericana: recopilación de documentos básicos y de las declaraciones presidenciales. LC/MEX/R.343, marzo de 1992.
- CONFEDERACIÓN UNIVERSITARIA CENTROAMERICANA. El libro de Centroamérica (Un instrumento cívico de los Pueblos). EDUCA, San José, 1996.
- DELGADO ROJAS, Jaime Gerardo. "Los temas no comerciales del ALCA". En Contribuciones. Estado actual de los procesos de integración. Buenos Aires, Año XVI, N° 1, enero-marzo 1999. Págs. 37-63.
- DELGADO ROJAS, Jaime. "Sostenibilidad de la integración centroamericana". En Dimensiones de la integración europea y americana. Facultad de Ciencias Sociales UNA, Heredia, 2000. Págs. 265-299.
- DELGADO ROJAS, Jaime. Forjadores de la paz y promotores de la guerra en Centroamérica. Universidad Nacional, Heredia, 1997, inédito.
- GRINSUN, Ricardo, Carlos ALVARENGA y Yasmine SHAMSIE (editores). Hacia una Integración desde Abajo: Participación, Sociedad Civil e Integración Centroamericana Proyecto SICA/CERLAC/PAR, con el apoyo de CC-SICA Funde. Agencia Canadiense de Cooperación Internacional (ACDI), 1999, versión electrónica <http://www.sgic.org.sv/cc-sica/docs.htm>. Enero del 2000.
- GUERRA BORGES, Alfredo. Desarrollo e integración en Centroamérica: del pasado a las perspectivas. CRIES, IIE, México, 1988.
- PANORAMA CENTROAMERICANO. Centroamérica 1994. Temas y documentos de debate, N° 56, Guatemala, marzo-abril 1995.
- PANORAMA CENTROAMERICANO. Esquipulas 10 años después: el proceso de paz y el reto del desarrollo humano en Centroamérica, N° 63, INCEP, Guatemala, abril-mayo 1996.
- PNUD. Proyecto Estado de la región. Informe del Estado de la Región en desarrollo humano sostenible (Centroamérica). PNUD-Unión Europea. San José, 1999. Hay versión electrónica en <http://www.estadonacion.or.cr>
- * Ponencia presentada al Seminario Internacional: CULTURA Y GLOBALIZACIÓN EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE. Organizado por la Asociación para la Unidad de Nuestra América (AUNA-CUBA). Ciudad de La Habana, Cuba, 2-4 de julio del 2002.
- ** El autor es candidato a Doctor en Filosofía, Máster en Ciencia Política, Costa Rica, Presidente de la AUNA-Costa Rica.

TÓPICOS DEL HUMANISMO

Universidad Nacional
Centro de Estudios Generales
Apartado 86-3000
Costa Rica, América Latina
Teléfono 277-3307

MIEMBROS DE LA COMISIÓN EDITORIAL:
Dr. Carlos Araya Guillén. Decano del Centro de Estudios Generales.
Profesor: Alfonso Chase Brenes.
Escritor. Premio Magón, 1999.
Lic. Gerardo César Hurtado Ortiz.
Académico y escritor.

ARTES FINALES:
Víctor Hugo Navarro

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

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

UNA
UNIVERSIDAD NACIONAL
COSTA RICA

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

PRESENTACIÓN

La idea de una Centroamérica globalizada dentro de un marco de referencia estricto en la normativa del nuevo Tratado de Libre Comercio, abre las posibilidades de la reflexión. Nuestro istmo es un centro determinado por la multiculturalidad y la pluralidad determinadas por el interés añejo de las grandes entidades políticas y los esfuerzos que se han destinado a consolidar el futuro de la identidad, los rasgos étnicos y la manifiesta voluntad de integrarnos a la globalización, que a la vez es una visión y una exclusión exhaustiva en relación con la productividad y el trabajo.

En otro aspecto podríamos tomar en cuenta lo que interesa al humanismo. Las actividades políticas enmarcan un sentido vivaz a la polémica y a la búsqueda de la superación económica en la diversidad plural de nuestro continente.

Otra visión puede predecirnos sobre la importancia de la agroecología indígena en Talamanca para una estrategia del desarrollo alternativo en donde podemos clarificar nuestra posición en un desarrollo sustentable de nuestro hábitat cósmico. Es la construcción de un estilo de vida que marca las diferencias culturales, a la vez, no cabe duda que es la necesidad del Estado para que la indianidad no desaparezca, es por tanto las políticas culturales y orgánicas las que necesitan de sistemas culturales sólidos y de su presencia, que permitan su desarrollo en la sociedad entera.

Gerardo César Hurtado Ortiz
Editor

Créditos: Portada: ilustración de Sabrina Hurtado Guevara, técnica lápiz sobre papel, 2003. • Contraportada: "Vale más solo que mal acompañado", serigrafía de Fabio Herrera, 1989.