

**ENSAYOS SOBRE INTEGRACIÓN  
LATINOAMERICANA**

# **IDENTIDAD CULTURAL, EDUCACIÓN Y FILOSOFÍA**

**VISIONES  
SOBRE  
INTEGRACIÓN  
LATINOAMERICANA  
(COMPILACIÓN)**

**PROYECTO EDITORIAL MEDIO PAN y UN LIBRO  
COMPONENTE EXTERNO**

**CÍRCULO DE ESTUDIANTES ESCRITORES  
COLEGIO ENRIQUE OLAYA HERRERA IED**





**INTEGRACIÓN LATINOAMERICANA: IDENTIDAD  
CULTURAL, EDUCACIÓN Y FILOSOFÍA  
VISIONES SOBRE INTEGRACIÓN LATINOAMERICANA**

**Proyecto Editorial  
Medio Pan y Un Libro**



**CÍRCULO DE ESTUDIANTES ESCRITORES PAN Y LIBRO DEL  
PROYECTO EDITORIAL MEDIO PAN Y UN LIBRO  
DEL  
COLEGIO ENRIQUE OLAYA HERRERA IED**

**2016-2017**





**INTEGRACIÓN LATINOAMERICANA: IDENTIDAD  
CULTURAL, EDUCACIÓN y FILOSOFÍA  
VISIONES SOBRE INTEGRACIÓN LATINOAMERICANA**

**Proyecto Editorial  
Medio Pan y Un Libro**



COLEGIO ENRIQUE OLAYA HERRERA, IED

## Proyecto Editorial Medio Pan y Un Libro



*Círculo de  
Estudiantes Escritores*



**Obra auspiciada por el Colegio Enrique Olaya Herrera IED**

**Rector: Dr. Edgar Riveros Leal**

***Integración latinoamericana: identidad cultural, educación y filosofía. Visiones sobre integración latinoamericana***

Derechos reservados, Copyright© 2017, por Proyecto Editorial Medio Pan y Un Libro, y Círculo de Estudiantes Escritores Pan y Libro del Colegio Enrique Olaya H.

Derechos reservados, Copyright© 2017 por los autores:

Pablo Guadarrama G., Luis Alfonso Ramírez P., Claudio Ramírez Angarita, Juan C. Cepeda H., Yebrail Castañeda Lozano, Efrén Danilo Ariza Ruiz, Santiago Beltrán Castellanos, Angélica M. Crespo, Danis de Jesús Cueto Vanegas, Carlos Alberto Monroy Sánchez, Cristóbal Arteta Ripoll, Mario Humberto Ruiz S., Carlos Jiménez; Vladimir Sánchez R., Carlos Pacheco, Julián Cárdenas Arias, César Augusto Patiño Trujillo, Yon Lafer Carbonell (transcriptor)

Traducción al portugués: Andrés Cruz Molina

Coordinación de compilación: Claudio Ramírez Angarita- Edgar Riveros Leal

Revisión y corrección de estilo: David Romero Dávila, Danis Cueto

Revisión temática: César Patiño T., Cristhian Santos

Claudio Ramírez Angarita, líder de Proyecto Editorial Medio Pan y Un libro 2017

Diseño de cubiertas e interior: Claudio Ramírez Angarita

**ISBN 978-958-99794-8-8**

Se hace el depósito de ley.

Edición electrónica disponible

Permitida la reproducción total o parcial de este compendio por cualquier medio electrónico o mecánico siguiendo las normas internacionales de citación siempre que sea para difusión y labor pedagógica y/o académica sin ánimo de lucro.

Bogotá, Colombia, noviembre 2017– enero 2018

estudiantesescritores@olayista.com

### **Advertencia**

Los escritos que aparecen en esta compilación corresponden al derecho de expresión de los respectivos autores. Son textos de carácter académico. Son de responsabilidad individual y no compromete el pensamiento institucional ni del Colegio Enrique Olaya Herrera ni del Proyecto Editorial Medio Pan y Un Libro, ni de ningún componente del mismo. Cada autora y cada autor, asume la responsabilidad por los derechos de autoría y conexos, contenidos en el trabajo general, así como su eventual información sensible publicada en este trabajo.

Esta edición se presenta a la comunidad académica en general y es sin ánimo de lucro. Atentamente,

**Comité Editorial 2016**

estudiantesescritores@olayista.com



## ¡PORQUE ALGO NOS INTEGRA!

... Por la América libre,  
libre y soberana,  
han luchado muchos  
con ímpetu y con ganas.

Entre aquellos Bolívar y  
también José Martí;  
está Sucre, está Artigas,  
y el general San Martín.

La hipocresía del norte  
invadió ya nuestras tierras;  
para no ser olvidados,  
de ideas hay que hacer guerras

Desde Bosch hasta Allende  
las preguntas sin cesar,  
cada instante son, por ende,  
una oda fraternal.

Nuestro Arbenz en uniforme,  
un gran ejemplo nos dio,  
cual soldado no conforme,  
al imperio se enfrentó

Y es que a Torres y Velasco  
la historia les ha absuelto.  
así como a Torrijos,  
la condena se ha disuelto.

Alfaro en Ecuador,  
y Castro en Venezuela,  
retomando la unidad  
como herencia duradera.

Mas, con esta valentía  
el espejo se expandió  
y como contra el real tirano  
se creyó en revolución.

Con Bishop en las Antillas  
y Amarú en el altiplano,  
nunca estar más de rodillas,  
pues la lucha hace hermanos.

Y no solo con armas  
los derechos a exigir,  
pues también los deberes,  
nos dará este combatir.

En Nicaragua, Sandino,  
Rigoberta en Guatemala,  
Zapata al sur mojino,  
todos hijos de *Abya Yala*.

Los charrúas y mapuches,  
legendarios combatientes,  
contra cobardes arcabuces,  
se enfrentaron muy valientes.

Los Tayronas con apuro,  
no podemos olvidar,  
en el Caribe, Guaicapuro,  
cual rescate se ha de dar.

Y Miranda y su *Colombia*  
fundador de su ideario,  
con amor de *Patria Grande*  
para recordar a diario.



Que no quede por fuera  
el Haití de Louverture y Petion,  
el solidario pueblo negro  
que al África revivió.

¡En tierras neogranadinas  
Nariño mancillado,  
y allá en el siglo veinte  
Gaitán martirizado!

De la Amazonía, Méndez  
fue ferviente defensor,  
y la causa de su muerte,  
el capital del patrón.

La resistencia de Villa  
allá en tierras mexicanas,  
como el Che con sus guerrillas  
por la causa boliviana.

Y el histórico Fidel  
quien padeció mil presiones,  
pero su huella de lucha,  
resiste las objeciones.

Es la América pensada  
en una sola nación;  
fue postura de Hugo Chávez  
revivir la integración.

Oh mujeres libertarias  
con Manuela por baluarte,  
no olviden su compromiso,  
hijas de *La Patria Grande*

Hijas de la *Pacha mama*  
que habéis sido olvidadas,  
despreciadas por cruel “fuero”,  
de una forma despiadada.

Hoy es día de luchar,  
como lo ha sido siempre,  
son pilares del cambio  
Mujeres y hombre de temple.

Los líderes sin su pueblo  
no son luces, no son nada,  
y los pueblos sin su causa,  
son leones sin manada.

Y son muchos pensadores  
los que invitan a explorar,  
con su acción y con su ejemplo,  
referencias que estudiar.

La independencia absoluta  
no se dará todavía,  
si en nuestras mentes obtusas  
La *godorria* hace cría.

Son muchos los que se escapan  
pero no es intencional;  
sin embargo, allí estuvieron  
y su legado estará.

Ni hablar de literatos  
con sus plumas casi en llamas,  
que han hecho fiel retrato  
de la historia que reclama.



Con pintores y poetizas,  
cantautores y jilgueros,  
la cultura como herencia,  
marcarán nuestros senderos.

Conciencia y educación  
han de estar ya de la mano,  
porque la historia no da  
otra oportunidad, mi hermano.

Y es la lucha consciente  
la que se debe dar,  
material e inmaterial  
y la unidad alcanzar.

Y contra la alienación  
la batalla hay que emprender,  
sea el aula un lugar,  
para el cambio proponer.

A la oligarquía vencer  
y su mezquina visión,  
en los pueblos la unión  
es tarea por hacer.

Por la América libre,  
libre y soberana,  
han luchado muchos  
con ímpetu y con ganas...

*Claudinovic RA -017*



## **CONTENIDO**

### **PRESENTACIÓN**

**¡PORQUE ALGO NOS INTEGRA!**

### **PRÓLOGO**

Pablo Guadarrama González- Cuba

**LA UNIÓN Y LA INTEGRACIÓN DE AMÉRICA LATINA ¿LA ENSEÑANZA (IM)PERECEDERA?..... 20**  
Gregorio Valera-Villegas-Venezuela

**ESCUELA E INTEGRACIÓN.....22**  
Dalton Espin - Ecuador

**LA FORMACIÓN DEL DISCURSO LATINOAMEICANO DESDE LA LENGUA ESPAÑOLA ..... 23**  
Luis Alfonso Ramírez Peña

**EXPERIENCIA DE UNIR PENSAMIENTO, ECONOMÍA Y REALIDAD: LOS MODELOS DE INTEGRACIÓN LATINOAMERICANA..... 42**  
Claudio Ramírez Angarita, Juan C. Cepeda H.

**LOS VALORES EN LA INTEGRACIÓN EN AMÉRICA LATINA. UNA MIRADA DESDE LOS TEXTOS DEL MAESTRO GUADARRAMA..... 77**  
Yebrail Castañeda Lozano

**FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN E INTEGRACIÓN LATINOAMERICANA..... 92**  
Efrén Danilo Ariza Ruiz

**CRÍTICAS INHUMANAS AL PROYECTO DE LA INTEGRACIÓN LATINOAMERICANA..... 108**  
Santiago Beltrán Castellanos



**LA IMAGEN LATINOAMERICANA: SUPERVIVENCIA ANACRÓNICA DEL MITO Y LA HISTORIA..... 120**

Angélica M. Crespo

**DE MEMÍN, CONDORITO Y MAFALDA A LA CONSTRUCCIÓN IMAGINARIA DEL «RECONOCIMIENTO DE SÍ»..... 140**

Danis de Jesús Cueto Vanegas

**EL NEOLIBERALISMO COMO FACTOR DE DESHUMANIZACIÓN EN LA EDUCACIÓN LATINOAMERICANA.....153**

Carlos Alberto Monroy Sánchez

**LA INTEGRACIÓN DE AMÉRICA LATINA EN EL MARCO DE LA GLOBALIZACIÓN.....167**

Cristóbal Arteta Ripoll

**SOCIEDAD ANDINA, ESTADO NACIONAL DECIMONÓNICO Y ORGANIZACIONES DE INTEGRACIÓN LATINOAMERICANA EN EL SIGLO XX.....179**

Mario Humberto Ruiz Sarmiento

**APORTES DEL NEOPRAGMATISMO LINGÜÍSTICO AL ESTUDIO DE LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA.....169**

Carlos Jiménez Ardila

**EDUCACIÓN, INVESTIGACIÓN E INTEGRACIÓN EN AMÉRICA LATINA.....209**

Vladimir Sánchez Riaño

**EDUCACIÓN, GLOBALIZACIÓN Y ECONOMÍA DE MERCADO: CIRCUNSTANCIAS QUE SE DEBEN SUPERAR PENSANDO EN UNA INTEGRACIÓN.....223**

Carlos Eduardo Pacheco Villegas

**REALIDAD HISTÓRICA Y VERDAD DE AMÉRICA LATINA...234**

Napoleón Montero



**DE LA IDENTIDAD CULTURAL A LAS IDENTIDADES CULTURALES: NUEVAS PERSPECTIVAS EN LA INTEGRACIÓN LATINOAMERICANA.....248**

Julián Cárdenas Arias

**SOBRE LAS REFORMAS EDUCATIVAS EN LATINOAMÉRICA. DESMINTIENDO A BRASVLASKY Y COSSE ACERCA DEL PAPEL DEL NEOLIBERALISMO EN LA EDUCACIÓN Y LA NECESIDAD DE REFORMAS EDUCATIVAS QUE ORIENTEN HACIA LA INTEGRACIÓN INDOAFROHISPANOAMERICANA ..... 270**

César Augusto Patiño Trujillo

**INVITADOS**

**DISCURSO ANTE CUMBRE DE LAS AMÉRICAS EN MAR DEL PLATA (2005).....290**

Hugo R. Chávez Frías

**DISCURSO ANTE FORO DE SAO PABLO (1993).....293**

Fidel Castro Rus



## PRESENTACIÓN

Hoy, el consumismo y la vida acelerada que alimentan al sistema de cosas imperante, no permiten repensar desde el cotidiano, la recreación de la historia común de los pueblos. La integración regional apenas si se menciona en términos económicos, se olvida la unidad del pueblo latinoamericano y caribeño. La escuela no puede quedar al margen de la reivindicación.

El Proyecto Editoria Medio Pan y Un Libro del Colegio Enrique Olaya Herrera IED de la ciudad de Bogotá, tiene el gran honor de presentar a la comunidad académica de Nuestra América y el mundo, pero principalmente a Ud. estimado lector, independientemente de su visión del entorno; este conjunto de ensayos cuyo interés es el rescate de lo latinoamericano-caribeño como tema de reflexión para construir peopuestas en lo inmediato, en la escuela que yo llamo inmediata, la cual supera cuatro paredes.

Al estar en una coyuntura regional y mundial convulsionada, contradictoria, de un espíritu que ha olvidado ponerse en el sentir del otro, desatada y liderada por un minúsculo sector que obedece a las lógicas implantadas por una verdadera dictadura global del capital; Latinoamérica y El Caribe están llamadas a aportar positivamente, está llamada a ser protagonista del escenario mundial.

No es secreto que algunas experiencias nacidas del seno del cambio, de la esperanza, del sufrimiento, de los esfuerzos populares, han sucumbido en estos doscientos años de vida semi independiente. Muchos son los factores que han incidido negativamente para que, en agunos casos no se llegue a materializar otras vías, en otros casos no falta el boicot, el señalamiento malintencionado de poderes antagonicos, etc. Además, entre aquellos factores está la ausencia de consciencia que afecta directamente a las personas sin importar clase, credo, origen étnico, sexo o filiación ideológica; para combatir este resabio de olvido o falta de compromiso político objetivo no ideologizado, la esuela tiene gran responsabilidad a lo lago y ancho de nuestra *Patria Grande*.

Únicamente una propuesta de integración regional pensada desde los pueblos, desde la gente de a pie a la que hay que orientar para que conozca nuestra hstoria común y la necesidad de la unión, conservando sus enriquecedoras diferencias, podrá apostar por un desarrollo autóctono, emancipador, identitario, así como comprometida al desarrollo solidario integral que piense en colectivo sin detrimento de lo individual.

Hoy, el panorama regional es confuso. Muchos gobiernos que tenían visiones integracionistas han sido acosados, boicoteados, difamados, criticoneados, presionados, violentados y hasta tachados de malignos por los

grnades poderes intestinos y externos, en fin. Parece que la historia se repite, esa historia de saqueo donde los recursos naturales siguen siendo el platillo favorito de los enemigos de Patria Grande, los enemigos que son los mismos que no han hecho nada por la integración de los pueblos.

Los organismos que debieran propender por la defensa, difusión y consolidación de la integración, tan solo obedecen a intereses foráneos. Es el caso de la encubridora OEA. Otros Estados coquetean con mafias de la muerte como ocurre con la OTAN que recibe guiños de bienvenida a la región, poniendo en riesgo la paz regional, la independencia, la estabilidad, pero sobre todo la hermandad histórica entre los países que conforman a Latinoamérica. Los tentáculos de los mercaderes de la guerra se extienden por nuestra tierra. Nadie dice nada.

Desde acá, desde la cuna de personajes identificados, afanados por considerar a la tierra que ahora se llama América, como un solo ente tal cual lo consideró el imaginario nativo, Miranda, Rodríguez, Bolívar, Bello, Sucre, y Chávez –independiente de su opinión estimado(a) lector (a) sobre este último, sigue pregonándose el grito de unidad continental olvidado por las dirigencias oligarquicas nacionales. Así también, se replica, no obstante, tanto desconocimiento de nuestros pueblos que, en ocasiones, llegan a despreciarse entre sí, otra consecuencia de la alienación.

Por ello, la preocupación sobre el asunto integracionista, madurado por docentes de base de los dos niveles de la educación colombiana, se reúnen en este espacio, denotándose la preocupación por destacar elementos que traten de la integración desde diferentes ámbitos, siempre e irrevocablemente comprometidos desde su pluma en este proyecto histórico.

Cada día se mantiene la convicción en la necesidad de unirnos. Imperativo es, interambiar todo tipo de conocimientos, experiencias siempre con un fin de fraternidad, de esa *Patria Grande*.

La invitación es a leer con la lupa de la crítica, sin olvidar que la integración no es algo irrealizable, sino una deuda que no puede postergarse más, idea que ha de ser bien pensada, idea que no es propiedad exclusiva de determinada ideología o personaje. Ya que lo macro representado en el Estado colombiano no se ha preocupado a pesar del dictamen constitucional; podemos hacer en nuestro cotidiano rescate de lo que nos une y que podemos aprovechar, compartir desde las escuelas, colegios, universidades, la educación en todos los niveles, en las familias, en el trabajo, y pos supuesto: en los barrios, las calles o cualquier sitio.

*Claudinovic RA-017*  
Bogotá, Cúcuta, Caracas, 2017



## PRÓLOGO

**Pablo Guadarrama González**

Docente de la Universidad de La Villas, Santa Clara, Cuba

Este libro recoge los ensayos de los estudiantes del Doctorado en Filosofía de la Universidad de Santo Tomás elaborados durante un seminario sobre “Políticas de Integración de América Latina y el Caribe” en el que se aspiró a lograr un mejor conocimiento de la evolución histórica de las concepciones sobre las políticas de integración de América Latina y el Caribe, sus fundamentos filosóficos e ideológicos y, en especial, los valores principales en los cuales se han fundamentado las distintas propuestas desde sus primeras manifestaciones hasta la actualidad.

El pensamiento latinoamericano de la integración fecundó en el último período de la época colonial como condición ideológica necesaria de fermentación de las ideas independentistas. Este pensamiento integracionista de los pueblos de esta región tenía antecedentes, pero en verdad logró su mayor madurez a principios del XIX.

No cabe la menor duda de que la ilustración latinoamericana desempeñó el papel de cimentadora de las transformaciones ideológicas y políticas que se exigían para resolver el proceso independentista e integrador de nuestros pueblos. Esto no es nada extraño, pues la ilustración se caracterizó precisamente por ser un movimiento filosófico de marcado raigambre político y social. Ya se había apreciado en Francia y en otros países tanto de América Latina como del Asia, regiones en las cuales la ilustración fructificó y no debe ser apreciada como mera extensión mimética del pensamiento europeo.

Es cierto que fue en Europa donde primero se manifestaron las exigencias transformadoras reclamadas por el expansivo capitalismo, pero, en la medida en que sus redes fueron alcanzando otras regiones del orbe que se incorporaban a sus dominantes relaciones, las ideas ilustradas se hacían más necesarias, no como un simple proceso exógeno desde las potencias centrales hacia los países periféricos sino como una necesidad del propio desarrollo endógeno de estos últimos.

El capitalismo desde su nacimiento demandó el establecimiento de fuertes nexos integrativos en las relaciones económicas entre cada vez mayor número de países, pero estableciendo lazos de dependencia y explotación en los cuales un reducido número de ellos se fueron adueñando del mundo sin tener necesidad de designar virreyes en cada región neocolonizada. Del mismo modo que integraba los mercados de los países a sus redes multinacionales

intentó y en muchos casos logró con éxito, desintegrar las pequeñas empresas nacionales, así como los nexos económicos y comunicativos existentes entre los países periféricos.

En extraña dialéctica el capitalismo, especialmente en su etapa imperialista, fue integrando y desintegrando. A la vez que integraba redes de poder, desde las potencias capitalistas centrales dirigidas a controlar cada vez más los países dependientes, iba desintegrando las relaciones económicas y en general de todo tipo que existían o intentaban establecerse entre países vecinos pero subdesarrollados. Ha sido frecuente la práctica comercial establecida por los países capitalistas desarrollados de impedir el comercio bilateral entre países de una misma región, si antes sus productos no pasan a través de alguna empresa multinacional controlada por los países capitalistas desarrollados.

De modo tal, que la única alternativa de los países latinoamericanos al igual que otros países dependientes del orbe es lograr la mayor integración económica, política y jurídica para poder enfrentarse a las fuerzas desintegradoras en tiempos de globalización manejada por políticas neoliberales, por lo que deben diferenciarse adecuadamente las prácticas neoliberales de la globalización propiamente dicha.

En ese sentido la globalización es, por una parte la forma predominante en que se ejecuta la política económica y social del capitalismo en los momentos actuales, con sus particularidades diferenciables de etapas anteriores de la historia de dicha sociedad y, por otra, constituye a la vez una nueva modalidad de internacionalización de la vida contemporánea que da continuidad al ininterrumpido proceso de universalización de las relaciones humanas planteando nuevos riesgos.

La globalización tiene implicaciones en todas las relaciones humanas en su más amplio sentido, con la consecuente implicación cultural que se deriva de un hecho de tal magnitud. Sin embargo, considerar que toda expresión de la globalización posee una connotación propiamente cultural, puede conducir a los mismos equívocos que cuando se considera, erróneamente, que todo fenómeno social constituye de forma obligatoria un hecho propiamente cultural.

Del mismo modo que en el desarrollo de la humanidad se producen innumerables productos sociales que no contribuyen en absoluto al perfeccionamiento y beneficio del mundo humano, animal o vegetal, incluso a la conservación favorable a los seres vivos de la naturaleza inorgánica, tampoco todos los efectos de la globalización deben ser considerados como productos o agentes culturales, y por lo tanto, válidos para el proceso educativo, aun cuando siempre porten el sello imprescindible de lo social pero como excrescencias.

No es adecuado concebir a los procesos de globalización como expresión de una ineludible fatalidad socioeconómica, tampoco de un determinismo ciego de carácter social, aunque el carácter objetivo de su existencia pueda prestar a confusión a quienes la conciban como un designio ante el cual no queda nada que hacer, sino solamente resignarse a sus efectos.

La globalización no es buena ni mala por naturaleza propia, ella forma parte de los procesos inherentes a la evolución socioeconómica, política y cultural que exige al hombre romper los estrechos marcos de su terruño y permanentemente trascender hacia esferas más amplias de comunicación e intercambio, como premisa sustancial de subsistencia y reproducción a escala mayor de lo que la naturaleza de manera aislada le puede facilitar. Sin embargo, es indudable que la globalización entraña extraordinarios desafíos económicos, políticos y especialmente en cuanto a la identidad cultural de los pueblos.

Una integración latinoamericana requerirá de la mayor precisión conceptual, a fin de que los encargados de gestionarla por las diferentes vías cuenten con un arsenal teórico, científico y filosófico suficientemente sustentado que evite equívocos o formulaciones erradas.

La labor de la educación superior no puede limitarse a la investigación sobre los procesos de integración y sus barreras u obstáculos, sino que debe contribuir a la formación de los sujetos sociales que los propiciarán, para lo cual deberá desplegar una praxis pedagógica y de extensión universitaria orientada a tales objetivos.

El protagonismo de las universidades en cuanto a coadyuvar a la auténtica promoción cultural de la toma de conciencia integracionista, en detrimento de otras fórmulas que atentan contra los intereses de los sectores populares más humildes, no debe limitarse al ámbito académico intramuros, pues está obligada a desplegarse a través de la extensión cultural a múltiples espacios sociales, laborales, etarios, étnicos, de género, etc., de manera que se contribuya a una mejor comprensión, por parte de estos distintos sectores sociales y especialmente políticos, de los beneficios y riesgos de las variadas formas de integración que se debaten en la actualidad en el ámbito latinoamericano.

Las universidades cuentan con un extraordinario potencial de promoción cultural a través de múltiples medios masivos de comunicación tanto por su labor de extensión como por el protagonismo de organizaciones estudiantiles que coadyuvan de manera efectiva a socializar entre otros sectores populares e intelectuales las demandas de los procesos integracionistas. Saber aprovechar al máximo estas potencialidades constituye una de las más valiosas misiones de los promotores de dichos procesos, a partir del criterio que los sujetos



sociales que los impulsan no son exclusivos de un determinado y excluyente sector social.

El presente libro aspira a contribuir a tales misiones por lo que centra la atención en tres ejes temáticos: identidad cultural, educación y filosofía junto a los aportes que se pueden hacer desde otras disciplinas, en su relación con el problema de integración latinoamericana.

Todos y cada uno de los ensayos constituyen, sin duda, aportes que pueden y deben ser considerados por los interesados en estos ejes temáticos de contenido, que tal vez resulten baladíes para algunos, en tanto que para otros, entre los cuales nos incluimos, resultan vitales ontológicamente para la supervivencia del proyecto bolivariano, sanmartiniano, martiano, etc., que ha impulsado tantas luchas por diversas formas de independencia, especialmente en esos tiempos de nuevas formas de fagocitosis geopolíticas y culturales. De manera que su lectura y análisis lejos de hacernos perder algún tiempo, por el contrario, puede contribuir a que los latinoamericanos, con optimismo fundamentado en nuestra historia y cultura, y con los instrumentos educativos, no pongamos en riesgo el futuro de nuestra identidad, conscientes que el reto actual es el siguiente: o nos integramos de diferentes formas o por diversas vías nos desintegran.



## **LA UNIÓN Y LA INTEGRACIÓN DE AMÉRICA LATINA ¿LA ENSEÑANZA (IM) PERECEDERA?**

**Gregorio Valera-Villegas**

Dr. investigador y profesor de filosofía de la UCV y la UNESR.

Una vez más la palabra firme y decidida llena de patriotismo y de unidad latinoamericana de un líder político nuestro, el Presidente Cipriano Castro. Escuchémosla: "La planta insolente del extranjero ha profanado el sagrado suelo de la patria". Pertenece a su célebre proclama antiimperialista pronunciada por la aplicación de la "diplomacia cañonera" o bloqueo de las costas venezolanas por las armadas de Inglaterra, Alemania e Italia (diciembre 1902-febrero 1903), para exigir el pago de la deuda externa a punta de cañones, aunque subrepticamente lo que perseguían era dividir el país y adueñarse del territorio, la Amazonía y el petróleo.<sup>1</sup>

Imperio, división, balcanización del territorio de Nuestra América ha sido una constante, allí está el caso de la separación de la Gran Colombia. El resultado un mismo pueblo dividido en tres Estados nacionales más Panamá. Dividir, seccionar para hacernos débiles, para separarnos, para llegar incluso a ponernos a pelear entre nosotros. Ahí está la guerra del Chaco entre dos pueblos hermanos, Paraguay y Bolivia, librada entre septiembre de 1932 y junio de 1935. Guerra orquestada por el imperio norteamericano y sus empresas transnacionales ávidas de las riquezas, como la Standard Oil y sus apertencias petroleras en el Chaco Boreal.<sup>2</sup>

La enseñanza de una de nuestras grandes utopías: la unión y la integración de América Latina, es un desafío constante. Y la escuela debe hacerse eco para avivar el imaginario colectivo de Nuestra América, como la nombró Martí.

De camino por la zaga de Miranda, de Bolívar, de San Martín, de Martí. Ahí están los hitos históricos: la Gran Colombia de Bolívar, a pesar de las oligarquías de la Nueva Granada, de Venezuela y del Ecuador, a pesar del zarpaço imperial dado a Panamá.

Hoy, en Nuestra América, hemos vivido un cambio de época, que tiene como una de sus manifestaciones palmarias a la integración latinoamericana, de la vuelta a ella, expresada en la reciente creación de organizaciones fundamentales como: UNASUR y la CELAC. Sin embargo, "la planta

---

<sup>1</sup> Véase a Brito García, Luis. "Tres imperios invaden Venezuela". Disponible en: <https://luisbritto.wordpress.com/2010/12/05/tres-imperios-invaden-venezuela/> (Consulta 12/07/2017).

<sup>2</sup> Véase a Cuadros Sánchez, Augusto. *La guerra del Chaco y sus secuelas, 1932-1943*. La Paz: Los Amigos del Libro, 2003.

insolente” del imperialismo vuelve por sus fueros y amenaza con desaparecer estas organizaciones, de la mano de las oligarquías cipayas que han vuelto por sus fueros en el Paraguay, en Honduras, en Argentina, en Brasil.

La enseñanza de la historia, la geografía, la literatura y la filosofía latinoamericana es fundamental en nuestras escuelas para dar muestras de nuestra identidad histórica, política y cultural presentes en nuestro proceso socio político común, y apuntalar la noción fundamental de Patria Grande. Baste para ello transitar en el espacio áulico, una vez más, por los siglos XIX y XX para que la identidad narrativa se afinque, se constituya en el vaivén de nuestras tragedias, grandezas, fracasos, triunfos y derrotas. Y en el recorrido encontrarnos con el Che Guevara atravesando con su motocicleta el espinazo de la América Andina para hacerla suya e insurgir en Guatemala, Cuba y Bolivia.

Repasemos, releamos junto con nuestros estudiantes nuestra literatura, para reconocernos una vez más: desde la *Doña Bárbara* de Gallegos, el *Don Segundo Sombra* de Güiraldes, la *Gabriela, clavo y canela* de Amado, los *Cien Años de Soledad* del Gabo, y todo el denominado Boom de la literatura latinoamericana, incluyendo a *Hijo de hombre* de Roa Bastos, para comprender mejor la Guerra del Chaco. Lengua y literatura, territorio, Patria Grande de camino por nuestras letras narradas.

Estas notas pretenden servir de aguijón para entusiasmar la lectura de este libro, que está compuesto por una compilación de trabajos sobre la integración latinoamericana. Múltiples perspectivas, algunas miradas y la presencia, de algún modo, de la escuela, de la educación y de la filosofía de la educación. Les invité pues a leerlo sentados en el espinazo de Los Andes contemplando el Caribe.

Caracas, Venezuela, agosto de 2017



## **ESCUELA E INTEGRACIÓN**

**Dalton Espin**

Dr. y docente de sociología de la Universidad de Guayaquil

La educación formal en los últimos 20 años ha sufrido muchos cambios y transformaciones debido a los procesos de integración latinoamericana en los aspectos organizativos, programáticos y de contenidos ante los impactos de la revolución científica técnica en época de mundialización de las economías y de las comunicaciones expresada en la globalización.

Por supuesto, que hay opiniones anti integración expresadas en el ámbito político expuestas por gobierno latinoamericanos que se implementan en la Escuela en todos sus niveles a pesar que el cambio de modelo educativo viene impuesto por las metrópolis dominantes, es decir por la Unesco como organismo mundial acatándose sus recomendaciones muchas veces al pie de la letra, sin tomar en cuenta lo diversos que son nuestros sistemas educativos.

Nuestro sistema educativo mixto formado en países de la periferia generadores de saberes funcionales al sistema latinoamericano donde lo colonial está presente conjugado con aportes franceses y norteamericanos como base más los aportes importantes de la inteligencia nuestra han permitido resolver aspectos globales de nuestros pueblos con una educación bastante diferente a los producido en los países centrales.

Sin embargo, vamos a la integración cultural y en especial en su versión escolar produciéndose intercambio de saberes y esclareciendo las tendencias en lo gnoseológico formando un retrato cercano a la realidad pasada, presente y futura de nuestros pueblos donde la racionalidad e irracionalidad están presente.

La reforma educativa debe ser pensada y repensada por los agentes directos de su implementación a fin de superar la orientación y el control de lo nuestro para ponerlo al servicio de la humanidad.

Bienvenidos estos encuentros académicos porque permiten aclararnos como si nos miráramos frente a un espejo donde el pensamiento crítico nos permitirá aclarar el presente y el porvenir de Nuestra América.

Guayaquil, Ecuador, junio de 2017



## **LA FORMACIÓN DEL DISCURSO LATINOAMERICANO DESDE LA LENGUA ESPAÑOLA**

**Luís Alfonso Ramírez Peña<sup>1</sup>**

luisramirezp@usantotomas.edu.co

**Resumen:** En este artículo se plantean las transformaciones culturales que son posibles manteniendo los mismos códigos significantes de una lengua. He investigado el tema y presento algunos resultados de la transformación que sufrió la lengua española en América Latina por los cambios de un poder colonial español, para entrar luego en los controles de otro poder imperial. En esta sustitución de dominios se crean grandes focos de resistencia con el consecuente surgimiento de varias tendencias del pensamiento latinoamericano. Este trabajo es una demostración del esfuerzo por superar los imaginarios que muchos teóricos del lenguaje tienen acerca de la unidad cultural atrapada en los límites de los significantes verbales, y por el contrario, para reafirmar nuestra convicción de que los significantes son apariencias mínimas materiales que sirven para esconder, enriquecer y hasta potenciar la visibilidad de las otras culturas, los otros sentidos, y la creación de otros y nuevos discursos.

**Palabras clave:** lengua española, lenguaje, discursos latinoamericanos, voz propia, cultura latinoamericana

## **A FORMAÇÃO DO DISCURSO LATINOAMERICANO DESDE A LÍNGUA ESPANHOLA**

**Resumo:** Neste artigo colocam-se as transformações culturais que são possíveis mantendo os mesmos códigos significativos de uma língua. Eu investiguei o tema e apresento alguns resultados da transformação que sofreu a língua espanhola na América Latina pelas mudanças de um poder colonial espanhol, para entrar logo nos controles doutro poder imperial. Nesta substituição de domínio criam-se grandes focos de resistência com o consequente surgimento de várias tendências do pensamento latino-

---

<sup>1</sup> Es doctor en Educación, doctor en Literatura y está realizando doctorado en Filosofía. Profesor de tiempo completo de la Universidad Santo Tomás en las áreas de Filosofía y Literatura. También del Instituto Caro y Cuervo en la Maestría de Literatura y Cultura con el seminario Discurso literario. Ha publicado los libros: *Discurso y lenguaje en la educación y la pedagogía* (2004), *Comunicación y discurso* (2008), y fue editor con Gladys Acosta del libro *Los estudios del discurso en Colombia*. Además de muchos artículos y capítulos de libros en temas de lenguaje.

americano. Este trabalho é uma demonstração do esforço por superar os imaginários que muitos teóricos da linguagem têm acerca da unidade cultural apanhada nos limites dos significantes verbais, e pelo contrário, para reafirmar nossa convicção de que os significantes são aparências mínimas materiais que servem para esconder, enriquecer e até potencializar a visibilidade das outras culturas, os outros sentidos, e a criação de outros e novos discursos.

**Palavras-chave:** língua espanhola, linguagem, discursos latino-americanos, voz própria, cultura latino-americana

### **THE FORMATION OF THE LATINOAMERICAN SPEECH FROM THE SPANISH LANGUAGE**

**Abstract:** In this article the cultural transformations that are possible maintaining the same significant codes of a language are raised. I have researched the subject and presented some results of the transformation that the Spanish language suffered in Latin America by the changes of a Spanish colonial power, to then enter the controls of another imperial power. In this substitution of domains great foci of resistance are created with the consequent emergence of several tendencies of Latin American thought. This work is a demonstration of the effort to overcome the imaginary that many theorists of language have about cultural unity trapped within the limits of verbal signifiers and, on the contrary, to reaffirm our conviction that signifiers are minimum material appearances that serve To hide, enrich and even enhance the visibility of other cultures, the other senses, and the creation of new and new discourses.

**Keywords:** Spanish language, language, Latin American speeches, own voice, Latin American culture

Abordar un tema de esta amplitud, en el que se integran y remiten tantos horizontes de sentido, especialmente, el lenguaje, las culturas integradas, y la historia, y en una perspectiva filosófica, exige una selección y reducción necesaria para reflexionar en una línea de constitución del valor de lo latinoamericano, en este caso, el leguaje en sus discursos. Solo así, es posible enunciar algunos comentarios para mostrar cómo, a pesar de mantenerse en la lengua española como sistema formal, Latinoamérica ha creado sus propios medios para generar sus discursos desde una enunciación ubicada en el amplio espacio de las culturas que habitan estos territorios al sur de los Estados Unidos. Antes otros, especialmente los españoles, les contaban a los



otros cómo éramos, y nosotros les aprendíamos cómo había que vernos y contarnos, a nosotros mismos, en nuestras condiciones de seres humanos. Pero ahora, hemos llegado a ser interlocutores, no solo para contarnos y contarle al mundo quiénes somos, sino para contribuir al avance del conocimiento y transformar las realidades buscando mejores modos de vida e integrar la pléyade de grandes artistas y escritores que interpretan y recrean el mundo.

Ante la falta de espacio, sólo registraremos y comentaremos algunos cambios con los cuales los otros, especialmente los españoles, dijeron que nos vieron, contándolo a los otros, hasta llegar a los discursos nuestros con los cuales, les contamos a los otros y a nosotros mismos, cómo nos vemos. Lo que hemos logrado en América Latina es construir nuestra propia voz para pensarnos, transformarnos, mostrarnos, construir nuestro propio destino. En esa dirección, en el presente documento comenzamos la discusión para algunos interrogantes: ¿Cómo decían que nos veían los españoles? ¿Cuándo comenzamos a contarnos y contarles a los otros lo que hemos sido? ¿Fue necesario cambiar la lengua española para ser voceros de nuestro propio destino? ¿Tenemos voz propia con reconocimiento de los otros en sus propias voces?

Este trabajo es un intento de sustentar la tesis de que el mayor logro que hemos estado consiguiendo en esta América ha sido construir nuestra propia voz, una voz oída y reconocida por los discursos de las culturas, por la academia, por las ciencias, y muy particularmente por la literatura, sin importar las lenguas ni los lenguajes. La lengua española ha sido utilizada por las élites para perpetuar el dominio de una cultura sobre las nuestras propias, pero ha sido suficiente también para que otros auténticos intérpretes del colonialismo y del imperialismo propugnen por la liberación.

Debe entenderse, en esta transformación de uso del concepto de lenguaje, el sentido del concepto de lengua española, el nombre de las expresiones significantes con remisiones a significados en una sistematicidad denotativa tal que no se abre a las variedades de usos, ni a la conjunción con el amplio espacio significativo de la cultura que la genera. Es apenas el repertorio de los nombres y las combinatorias entre ellos que posibilitan también una sintaxis estandarizada y reducida a lo más frecuente o usado por la élite culta. En cambio, el discurso es el despliegue amplio, múltiple y polifónico que articula sentidos con significantes, principalmente verbales. Los discursos son resultados de las acciones, con necesidades y propósitos, que articulan en el sentido de los textos relaciones con las culturas y la organización social en la subjetividad de quienes los producen. Los grupos sociales actores de discursos han logrado actuar con el lenguaje desde el seno de la misma cultura constituida precisamente por una gran variedad de textos.

Así, cuando se impone una lengua, primero se impone la manera de nombrar y predicar en la relación con un mundo exterior pero no para construir sentidos en las contradicciones de cultura, organización social y el individuo mismo. Solo muy avanzada esta práctica de manejo de la lengua en intertextos de la cultura dominante con las culturas dominadas puede surgir para sus actores producir organizar discursos a través de las producciones de textos propios. El cambio de recibir la lengua española con uso nominal y predicativo desplazando las otras lenguas con culturas propias, a la formación del mestizaje e intertextual en el mismo sistema significante del discurso latinoamericano, es la razón de este documento, y con los ejemplos que en adelante se presentarán.

*Al principio les decían a los otros que nosotros existíamos y de qué manera*

Las crónicas de indias dicen cómo nos vieron. Lucas Fernández de Piedrahita relata así la historia de la conquista:

La conquista del Nuevo Reino de Granada, hecha por las Católicas armas de los Reyes de España, no menos triunfantes en sus numerosos ejércitos, que en el valor de una pequeña tropa de Españoles, y la extirpación de la idolatría arraigada por tanto siglos en la barbaridad de sus naturales [...] (Fernández de Piedrahita, 1688, p.1)

Son las visiones de los españoles que les contaban a los reyes de España y a sus demás gobernantes, cómo eran sus acciones ante la realidad con la cual se habían encontrado. Nos estaban viendo desde sus propios ojos de su cultura, no había espacio entonces para reconocer la diferencia de la otra cultura. En la conquista, el lenguaje de los habitantes aborígenes de nuestros territorios era apenas signos, indicios interpretados de sus propios mundos, y no tenían las condiciones para actuar como lo recuerda Todorov: “uno puede descubrir a los otros en uno mismo, darse cuenta de que no somos una sustancia homogénea y radicalmente extraña a todo lo que es uno mismo: yo es otro” (Todorov, 1989, p.13). En las crónicas de Indias, por el contrario, en lugar de reconocer a los aborígenes como culturas diferentes y respetarlas, fueron arrasadas y destruidas. Quienes sobrevivieron, con pocas excepciones, se mezclaron con los españoles o con los negros y originan la población latinoamericana, desde luego, al lado de los reductos amerindios que resistieron la arremetida de la colonización. El texto del historiador Lucas de Piedrahita hace parte del discurso español de la cultura de los reyes y la monarquía española de la época.

Muchos años después G. G. Márquez habría de contarle de otra manera con su propio discurso, pero con la misma lengua española.

Antonio Pigafetta, un navegante florentino que acompañó a Magallanes en el primer viaje alrededor del mundo, escribió a su paso por nuestra América meridional una crónica rigurosa que sin embargo, parece una aventura de la imaginación. Contó que había visto cerdos con el ombligo en el lomo, y unos pájaros sin patas cuyas hembras empollaban en las espaldas del macho, y otros como alcatraces sin lengua cuyos picos parecían una cuchara. Contó que había visto un engendro animal con cabeza y orejas de mula, cuerpo de camello, patas de ciervo y relincho de caballo. Contó que al primer nativo que encontraron en la Patagonia le pusieron enfrente un espejo, y que aquel gigante enardecido perdió el uso de la razón por el pavor de su propia imagen. (García Márquez, 1982, p. 1)

García Márquez, en su discurso para recibir el premio Nobel de Literatura, como hombre de letras, no podía dejar de mencionar otras letras, como en las crónicas de Indias, para mostrar que el lenguaje no es la misma realidad que representa, es una de las posibles mediaciones creadas por los actos y los intereses de su autor y de sus destinatarios. Y en la América que está al sur del territorio norteamericano de habla inglesa, desde entonces tuvimos que hablar español porque nos unían con el dominio de España en unas creencias comunes de la civilización occidental y europea. Y aunque aprendimos el tal idioma, no podíamos hablar, ni nos oían para contarnos o contarles quiénes éramos, o qué queríamos. La lengua española común con los nativos americanos solo tenía expresiones para ordenar y para obedecer; el lenguaje tenía un uso diferenciado: los aborígenes para entender lo que les ordenaban, y a los españoles y criollos serviles para ordenar, castigar y doblegar a los sometidos.

El español aprendido por nativos y negros, en las colonias, era el necesario para nombrar las cosas que como en *Cien años de soledad* servía para combatir la peste del olvido:

El letrero que colgó en la cerviz de la vaca era una muestra ejemplar de la forma en que los habitantes de Macondo estaban dispuestos a luchar contra el olvido. Esta es la vaca, hay que ordeñarla todas las mañanas para que produzca leche y a la leche hay que hervirla para mezclarla con el café y hacer café con leche. (García Márquez, 1987, p. 123)

Pilar Ternera, entonces había podido vender sus servicios leyendo el pasado como antes había leído el futuro y José Arcadio Buendía se inventó la máquina de la memoria, pero llegó el sabio extranjero Melquiades quien les trajo nuevamente el sueño y la memoria suficiente, para comunicarse oralmente. Y fue necesario que en nuestra América viniera la escritura y la Ilustración para que criollos y mestizos comenzáramos a pensar quiénes éramos.

¡Cómo han cambiado los tiempos! Ya no reducimos la lengua española a la denominación de las cosas. Podemos hablar del lenguaje y hasta realizar muchas acciones, soñar y fantasear con las palabras, podemos luchar y defendernos de las opresiones y las injusticias, y podemos hablar con el otro. Siguiendo estas celebraciones de nuestra propia conquista y apropiación de la lengua española en nuestros textos, quisiera ayudar a reflexionar en torno a la demostración de que el goce y disfrute de la lengua aparece cuando se pueden expresar en voces en los diferentes discursos.

*Después nos contaban también a nosotros mismos qué nosotros éramos*

Aprendimos a contarnos a nosotros mismos, es la conclusión derivada del conocimiento de la perspectiva modalizadora con la cual nos miraban los españoles en las crónicas de Indias. Ahora, esta América Amerindia ha aprendido a reconocerse, y a mostrarse, y hasta soñarse, a forjar sus propios discursos. Sin embargo, no quiere decir esto que nos hemos aislado, por el contrario, seguimos dependiendo y manteniendo una dependencia marcada del mundo americano europeo. El lenguaje propio de una cultura no es solamente el repertorio de términos o expresiones que constituyen las relaciones entre los integrantes de un grupo social, los usuarios de la lengua española o el lunfardo, el gauchesco, o el “costeñol”. Son más bien, las representaciones que se logran de sus propios grupos por las perspectivas creadas desde los modos de enunciación de los discursos. Pero también, por las interlocuciones que se construyen en los mismos discursos como resultado del reconocimiento o invisibilidad constituida por los otros, en fin, por las cosas y las acciones que se pueden hacer con las palabras: liberarse, crear y fantasear, producir conocimiento científico y tecnológico, pero también para ser sometido, engañado, globalizado por la mediatización.

El idioma español nos ha servido de otra manera a los americanos de este lado, hemos construido voz propia porque sabemos ser interlocutores desde nuestras propias realidades, integrándonos al mundo. Como todo proceso de constitución de discursos propios, no hemos tenido que reclamar reconocimientos, ni nos ha desesperado la invisibilización. Si somos actores en el mundo es porque hemos sabido tratar la indiferencia con la

reconstrucción propia de los estragos de la invasión cultural y el saqueo de nuestros propios recursos naturales. Porque según lo recuerda Quijano en 2003, somos territorio que creó, alimentó y justificó la modernidad:

La Globalización en curso es, en primer término, la culminación de un proceso que comenzó con la constitución de América y la del capitalismo colonial/moderno y eurocentrado como un nuevo patrón de poder mundial. Uno de los ejes fundamentales de ese patrón de poder es la clasificación social de la población mundial sobre la idea de *raza*, una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo. Dicho eje tiene, pues, origen y carácter colonial, pero ha probado ser más duradero y estable que el colonialismo en cuya matriz fue establecido. Implica, en consecuencia, un elemento de colonialidad en el patrón de poder hoy mundialmente hegemónico. (P. 201)

Se podrían enunciar cambios respecto a la herencia colonial, pero no obstante poseer condiciones para ser agentes de nuestros propios discursos, persisten muchos aspectos que mantienen una tradición de dependencia del eurocentrismo, en aspectos tan importantes, como en la educación y en la investigación científica y tecnológica. Dependencia facilitada por la inconciencia creada desde la educación y los medios masivos de comunicación, y alimentada por un complejo de inferioridad cultural que viven las mayorías en nuestra América, que ni siquiera una propuesta educativa como la de Paulo Freire, ha tenido la repercusión necesaria en nuestra educación, a pesar de tener un arraigo en la problemática educativa social de la región.

Algunos historiadores no dejan de reconocer algunas minoritarias voces que excepcionalmente veían de otra manera a nuestra cultura:

Ya en los primeros cronistas españoles que se trasladaron a América y fueron asimilados por el “nuevo mundo” aparecieron frecuentes reconocimientos sobre la riqueza de las culturas indígenas, que habían sido aplastadas por la conquista. Tanto Bartolomé de las Casas como otros sacerdotes defensores de la condición humana en la población autóctona revelaron el carácter avanzado de muchas de las actividades e instituciones de aquellos pueblos, especialmente de los aztecas e incas. Incluso algunos como el jesuita José de Acosta, que se

estableció en el Perú del siglo XVI, llegaron a sostener que estos pueblos eran dignos de admiración en muchas cosas y podían aventajar a los europeos. No en balde algunos escritores del viejo continente entre los que sobresalen los utopistas se inspiraron en América para sus idealizaciones reorganizativas de la sociedad. (Guadarrama González, 1989, p 83)

Bartolomé de las Casas defendió la condición de los indígenas, pero era una voz solitaria porque, aunque logró una norma de encomiendas que los favorecía, fue poco lo logrado a su favor en la práctica. Pero era muy difícil reconocer a los indígenas como otros, sobre todo cuando prevalecieron siempre grandes intereses económicos con la consecuencia del saqueo jamás imaginado de las riquezas, sobre todo en oro y plata que poseían estos naturales.

#### *El advenimiento de nuestras propias miradas*

Pero con el advenimiento de ilustres pensadores criollos con formación europea comenzaron a construir otras miradas, las primeras voces de reconocimiento:

Bolívar consideraba que “nosotros somos un pequeño género humano; poseemos un mundo aparte cercado por dilatados mares, nuevo en casi todas las artes y las ciencias, aunque en cierto modo viejo por usos de la sociedad civil” El libertador confiaba en la futura América, una vez derrotado el poder colonial, se convertiría en un favorable asilo que acogería las ciencias y las artes provenientes de oriente y de Europa para impulsarlas con el aliento de la cultura latinoamericana. (Guadarrama González, 1989, p. 85)

Bolívar no solo se reconoció reconociéndonos y reconociendo a la América del Sur, sino que constituyó como tarea lograr la independencia de ese rico territorio, y lo logró en gran parte. Luego José Martí, la voz sabía conoció e integró la condición de nuestras gentes y su cultura, tal como lo recoge De Sousa, en dos ideas:

Es la América mestiza fundada por el cruzamiento, a veces violento, de mucha sangre europea, india y africana. Es la América capaz de sondear profundamente en sus propias raíces para después edificar un conocimiento y un gobierno que no

fueran importación, y que estuvieran adecuados a la realidad. La segunda idea en torno a Nuestra América es que en sus raíces mezcladas reside su infinita complejidad, su nueva forma de universalismo que enriqueció al mundo. Dice Martí: “No existe el odio de razas porque no hay razas” (Ibid., vol. VI: 22). En esta frase reverbera el mismo liberalismo radical que había animado a Simón Bolívar a proclamar que América era “una pequeña humanidad”, una “humanidad en miniatura”. Esta suerte de universalismo ubicado y contextualizado habría de convertirse en una de las consignas más perdurables de Nuestra América. (Sousa Santos, 2009, pp. 236-237)

Para entender mejor esta construcción del pensamiento ilustrado y positivista en este lado del mundo habrá que estudiar sus trabajos como resultados de las investigaciones sobre el pensamiento filosófico latinoamericano, basta estudiar las investigaciones del filósofo cubano Pablo Guadarrama (1989), quien afirma, a propósito del avance del pensamiento latinoamericano, que aparecía una “nueva generación de filósofos de la oleada antipositivista y que buscaban en el irracionalismo un instrumento que les permitiera descubrir desde esa perspectiva teórica los tesoros subyacentes en el mundo latinoamericano”(P.89). Pero no solo en la filosofía, sino en lo: “literario, en el de las artes plásticas, en el de las investigaciones antropológicas, folklóricas, etc., constituyó una muestra de insatisfacción con el conocimiento que hasta el momento se poseía sobre la cultura latinoamericana” (Guadarrama González, 1989, p.89).

No en vano, García Márquez reclamaba otra mirada:

...no es difícil entender que los talentos racionales de este lado del mundo, extasiados en la contemplación de sus propias culturas, se hayan quedado sin un método válido para interpretarnos. Es comprensible que insistan en medirnos con la misma vara con que se miden a sí mismos, sin recordar que los estragos de la vida no son iguales para todos, y que la búsqueda de la identidad propia es tan ardua y sangrienta para nosotros como lo fue para ellos. La interpretación de la realidad con esquemas ajenos sólo contribuye a hacernos más desconocidos, cada vez menos libres, cada vez más solitarios. Tal vez la Europa venerable sería más comprensiva si tratara de vernos en su propio pasado. (García Márquez. 1982, p.2)

Y esta mirada sesgada y sin reconocernos como los otros se heredó de los mismos españoles cuando entraron en desgracia, en el menosprecio por los otros europeos, porque España, comenzó a verse como en el sur en la continuidad con África. Los europeos desconociendo que la modernidad fue posible por el descubrimiento de América, se han considerado el origen y el centro de la cultura universal, las demás culturas giran alrededor de ellos.

*Tempranamente ya nosotros mismos avizorábamos riesgos*

Pero después de las independencias de muchos de nuestros países, Colombia en 1810, podría pensarse que llegaba la independencia en todo, lo económico, lo político, lo cultural a pesar de que se mantenía la misma lengua. Eso fue así, parcialmente, liberados de los españoles entramos a los dominios de los norteamericanos, aunque seguíamos en la misma lengua española y ya podíamos comenzar a construir nuestros propios discursos: unos que repetían la filosofía con el marxismo y el positivismo, y la literatura con el canon europeo. Pero lo más importante, es el surgimiento de un discurso antiespañol pero que advertía ya del traspaso del dominio a los vecinos del Norte. Aparecía la voz de Simón Bolívar y José Martí.

Simón Bolívar y José Martí habían previsto otra condición de sometimiento de otros poderes e imperios, hecho que A. Quijano tiene muy claro, aunque no se atreva a mencionar al actor:

No es, pues, un accidente que hayamos sido, por el momento, derrotados en ambos proyectos revolucionarios, en América y en todo el mundo. Lo que pudimos avanzar y conquistar en términos de derechos políticos y civiles, es una necesaria redistribución del poder, de la cual la descolonización de la sociedad es presupuesto y punto de partida, está ahora siendo arrastrado en el proceso de reconcentración del control del poder en el capitalismo mundial y con la gestión de los mismos funcionarios de la colonialidad del poder. En consecuencia, es tiempo de aprender a liberarnos del espejo eurocéntrico, donde nuestra imagen es siempre, necesariamente, distorsionada. Es tiempo, en fin, de dejar de ser lo que no somos. (Quijano, 2003, p. 242)

El mismo sentido en que Martí avizoraba los efectos del capitalismo, según afirmación de Guadarrama (1989):



Martí, ha encontrado en la actualidad las formas más sutiles y emerge, poniendo en peligro la autenticidad e identidad de la cultura latinoamericana, en cada momento, como sierpe dispuesta a engullir cualquier residuo aún no contaminado por la enajenación capitalista. Resulta extraordinariamente penoso apreciar cómo se prostituyen las más diversas formas de la cultura latinoamericana, tanto en su expresión material como en lo espiritual, pues siempre tratan de ser manejados pragmáticamente. (P.100)

Estas voces proféticas de Bolívar y Martí se han convertido en realidad por la dependencia que realizan y promueven muchos gobiernos de la región hasta el punto que se ha convertido en una seria amenaza a los intentos de integración que realizan varios gobiernos de la región, a pesar de los logros de grupos como el ALBA, UNASUR y el proyecto de la CELAC.

No obstante, esa nueva condición de dependencia ha dejado en el territorio latinoamericano unos resultados, que pueden denominarse auténticos valores, de los cuales sólo nos referiremos a los aportes de la literatura y de la educación. Pero queda pendiente un detenido estudio de los valores que se pudieron haber heredado de todos estos tiempos de dependencia de los españoles.

*Ahora nos vemos y les decimos a los demás que a todos los entendemos y les decimos cómo somos con nuestra propia voz mirada. La literatura latinoamericana*

Indudablemente, el más grande valor de la cultura de esta parte de América ha sido la literatura. Su calidad, su abundancia dispersa por los amplios territorios desde México hasta la Patagonia, desde Brasil hasta el Pacífico chileno y peruano, ecuatoriano y colombiano, y Venezuela y el Atlántico con Cuba, República Dominicana, Centro América, y los demás, han expresado su voz haciéndose oír y suscitando reconocimientos y críticas de todo orden, pero convirtiéndonos en interlocutores de un diálogo entre culturas diferentes. Incluso reclamando otras miradas a nuestra realidad, como lo expresa García Márquez en la recepción de su premio Nobel de literatura.

Son tantas las voces individuales de escritores que se podrían mencionar y resaltar aquí que convertiría este documento en una investigación para otros fines. Solo me queda mencionar algunos, que de seguro, constituyen la esencia de nuestra literatura pero que ya no nos pertenecen porque hacen parte del gran acervo cultural del mundo: Octavio Paz y Carlos Fuentes en México, Rubén Darío de Nicaragua, José Lezama Lima y Alejo Carpentier en Cuba,

José Eustasio Rivera, José Asunción Silva, Álvaro Mutis y Gabriel García Márquez, en Colombia, Cesar Vallejo y Mario Vargas Llosa en Perú, el gran Pablo Neruda de Chile, Julio Cortázar, Ernesto Sábato, y Jorge Luís Borges en Argentina. Además de ensayistas tan valiosos como Mariátegui, sin duda que José Martí tuvo las mejores condiciones para ser considerado el escritor integro por su valiosa producción poética y ensayística. Aquí solamente nos detendremos por algunas líneas en Jorge Luís Borges por considerarlo el principal creador de un discurso literario que trasciende los parámetros clasificatorios de la literatura.

*El discurso de la literatura y la filosofía. Jorge Luís Borges, enseña al mundo que la literatura se dice de otra manera que no es la misma de los modernos*

Jorge Luís Borges, es el heredero de estos territorios que no habla un lenguaje para nosotros, fue un hombre universal que dominó el lenguaje de todos; convirtió los discursos de palabras gauchas en palabras también para los gauchos y todos los habitantes de la tierra. Cambió el lenguaje de la literatura, ultraísta primero, y luego moderna; podrían algunos intentar clasificarlo, en las redes imprecisas de la posmodernidad por sus modos de significar y ser el maestro mágico de multiplicar la poligrafía y polifonía de los discursos. O como lo caracteriza A. Moreano:

Borges habría fundado la literatura actual en tanto hubo puesto fin a su condición de mimesis de la realidad para convertirla en ficción de la ficción, disolución del narrador y de los personajes, escritura como lectura y relectura, intertextualidad, palimpsesto, flujos narrativos rizomáticos, vigencia, al interior del texto, de la metanarrativa y el metadiscurso, integración de ensayo, crítica y narrativa, de autor, personaje y lector. (Gruner, 2011, p. 310)

Borges demostró que no existen los límites discursivos, menos entre los géneros. Su obra es inclasificable porque sus escrituras en un lenguaje con imágenes conceptuales abrían el espacio entre el ensayo y la literatura, entre ficción y realidad. Cada obra suya coloca en primer plano y explícitamente la inocultable condición infinita de intertextualidades y polifonías a que se somete la escritura: son pocos los textos originales, todo lo demás son textos de textos. Y entonces uno se pregunta si lo que Borges presenta es una versión de la filosofía:

Uno de los ejes del campo cultural de la tradición occidental ha sido el papel central de la filosofía convertida en el gran meta-



lenguaje. Borges, quizá sin darse cuenta, destronó la filosofía de su sitio y colocó en su lugar la literatura, convertida así en el gran metalenguaje contemporáneo. Borges incluso transformó la teoría y crítica literarias, metalenguajes específicos del campo literario, en insumos y materias primas, técnicas y procedimientos, de la creación literaria. Y tan profunda revolución fue gestada, gracias a su condición de intelectual latinoamericano que cruza continuamente las fronteras entre los géneros y los saberes. (Gruner, 2011, p. 310)

Michel Foucault, se siente influenciado con la escritura de Borges cuando convoca su voz en la voz de “Las palabras y las cosas” al afirmar que: “Este libro nació de un texto de Borges. De la risa que sacude, al leerlo, todo lo familiar al pensamiento –al nuestro: tiene nuestra edad y nuestra geografía–, trastornando todas las superficies ordenadas y todos los planos que ajustan la abundancia de seres, provocando una larga violación e inquietud en nuestra práctica milenaria de lo Mismo y lo Otro. Este texto cita “cierta enciclopedia china” donde está escrito que “los animales se dividen en a) pertenecientes al Emperador, b) embalsamados, c) amaestrados, d) lechones, e) sirenas, f) fabulosos, g) perros sueltos, h) incluidos en esta clasificación, i) que se agitan como locos, j) innumerables, k) dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello, l) etcétera, m) que acaban de romper el jarrón, n) que de lejos parecen moscas” [tomado de El idioma analítico de John Wilkins. *Otras inquisiciones*. Jorge Luis Borges]. En el asombro de esta taxonomía, lo que se ve de golpe, lo que, por medio del apólogo, se nos muestra por encanto exótico de otro pensamiento, es el límite del nuestro: la imposibilidad de pensar *esto* (Foucault, 1982).

Otro de los pensadores filósofos de la posmodernidad e innovador del discurso moderno, Jaques Derrida también entra en diálogo con Borges, como lo establece en el texto *La Farmacia de Platón* (1968) con epígrafes como el siguiente:

Otra escuela declara que ya ha pasado *todo el tiempo* y que nuestra vida apenas es el recuerdo o reflejo crepuscular, y sin duda falseado y multiplicado, de un proceso irrecuperable. Otra, que la historia del universo –y en ella nuestras vidas y el mínimo detalle de nuestras vidas– es la escritura que escribe un dios subalterno para entenderse con un demonio. Otra, que el universo es comparable a esas criptografías en las que los símbolos no tienen igual valor. Jorge Luis Borges. (Derrida, 1968, p. 221)

Y Borges en su gran visión de las culturas latinoamericanas, le da fin al origen gauchesco de la literatura argentina porque está convencido que nuestras literaturas tienen también esos orígenes universales que solo se atribuían a la literatura europea. Con el pequeño relato, *El Fin* en la ficción le da muerte a Martín Fierro. Contando el narrador lo que Recabarren inmóvil está viendo el duelo a puñaladas entre el negro y Martín Fierro: “después vino otra que el pulpero no alcanzó a precisar y Fierro no se levantó. Inmóvil, el negro parecía vigilar su agonía” (Borges, 1985, p. 224). El fin de una leyenda que Borges había sustentado en algunos de sus ensayos.

*El discurso de la educación. Paulo Freire enseña cómo se enseña a los marginados..*

Aunque en la educación y la pedagogía se requiere la decolonización, es imprescindible reconocer la alternativa que se presenta con la Pedagogía Crítica de Freire a esta condición. Freire le dice al mundo cómo debe ser el discurso pedagógico.

*La pedagogía: Paulo Freire*

Paulo Freire es otra voz con la que América Latina le ha hablado al mundo, no solamente con sus prácticas educativas con los más vulnerables, también a los maestros y pensadores de la educación con sus propuestas teóricas, porque no solo constituyó una original dimensión social a la educación sino que propuso el diálogo como medio en la praxis emancipadora de los sujetos con una pedagogía dialógica, abriendo así la posibilidad para los marginados y los oprimidos a liberarse, contrario a los demás enfoques de la educación, especialmente, la bancaria, destinada para quienes tenían la oportunidad de acceder a ella, a repetir saberes sin advertir que estaban preparándose para seguir legitimando un sistema que los oprimía, y los utilizaba. Praxis como reflexión y acción de los hombres sobre el mundo para transformarlo. Sin ella es imposible la superación de la contradicción opresor-oprimido. El mismo Freire la define:

La pedagogía del oprimido que busca la restauración del oprimido de la intersubjetividad, se presenta como la pedagogía del hombre. Solamente ella, que se anima de generosidad auténtica, humanista y no humanitaria, puede alcanzar este objetivo, por el contrario, la pedagogía que, partiendo de

intereses egoístas de los opresores, egoísmo camuflado de falsa generosidad, hace de los oprimidos objetos de su humanitarismo, mantiene y encarna la propia opresión. (Freire 1993, pp. 36-37)

Es la pedagogía apropiada para los maestros con una visión humanistas de los educandos: “El empeño de los humanistas, por el contrario, debe centrarse en que los oprimidos tomen conciencia de que, por el hecho mismo de estar siendo alojadores de los opresores como seres duales, no están pudiendo ser” (Freire, 199, p. 110).

Freire nos ha enseñado que no hay docencia sin disenso, lo contrario de la tradición pedagógica que ha creído que se enseña la verdad y que los estudiantes deben creer en la única verdad que posee el profesor. Para Freire todo profesor requiere de unos saberes, independientemente de la posición política que tenga, tales como el rigor metódico, la investigación permanente, respeto a los saberes de los educandos, crítica, estética y ética, corporificación con el ejemplo, riesgo permanente, asunción de lo nuevo y rechazo de cualquier discriminación, reflexión crítica sobre la práctica, además del reconocimiento y la asunción de la identidad cultural.

Su propuesta más significativa e innovadora en relación con los demás modelos es el diálogo pedagógico:

Es también en este sentido como la capacidad de diálogo verdadera, en la cual los sujetos dialógicos aprenden y crecen en la diferencia, sobre todo en su respeto, es la forma de estar siendo coherentemente exigida por seres que, inacabados, sumiéndose como tales, se tornan radicalmente éticos. (Freire, 2006, p. 59)

La voz de Freire se ha oído en todo el mundo. La mayor parte para reconocer la originalidad de su planteamiento, otros para continuar o profundizar en el alcance teórico y filosófico de su planteamiento. Un efecto evidente es el desarrollo de la Pedagogía Crítica en Estados Unidos y Canadá. Kincheloe, un notable investigador de la Pedagogía Crítica no duda en afirmar que

[...] la pedagogía crítica depende de las enseñanzas que pueden aprenderse de gentes de todo el mundo. Por fortuna, la pedagogía crítica recibe apoyos y comunicaciones de muchos pueblos latinos y suramericanos. Mi temor, de todas formas, es que la pedagogía crítica se haya convertido en una <<cosa>> demasiado norteamericana (y a menudo europea), a medida que

la comunidad erudita de los blancos norteamericanos ha hecho suyo un discurso procedente de América del Sur. Los norteamericanos deben hacer todo lo posible para asegurarse de que tanto Paulo Freire como sus colegas latinoamericanos, y sus descendientes, sean vistos como creadores de esa sacrosanta tradición. Con el espíritu de Paulo, parece que nos puede hacer mucho bien una aproximación firme pero humilde a nuestra tarea: una humildad crítica [...]. (McClaren & Kincheloe, 2008, p. 28)

Paulo Freire fue el inspirador de la gran corriente norteamericana de la educación, la Pedagogía Radical inspirada en los planteamientos del pensamiento crítico, pero con las orientaciones pedagógicas, sociales y culturales a partir de este educador latinoamericano, principalmente. Así lo expresa uno de los más fuertes sustentadores de la corriente, Henry Giroux (2003):

Paulo Freire amplía y profundiza el proyecto de Bajtin. Como este, Freire brinda la posibilidad de organizar experiencias pedagógicas dentro de formas y prácticas sociales que <aluden> al desarrollo de modos más críticos y dialógicos de aprendizaje y lucha. Pero la teoría de la experiencia de Freire tiene sus raíces en una visión del lenguaje y la cultura que enlaza diálogo y significado a un proyecto social que enfatiza la primacía de lo político. En este caso, el <otorgamiento de poder> se define como de importancia central en la lucha colectiva por una vida sin opresión ni explotación. (Giroux, 2003, p. 192)

Y así como Giroux, ese gran pensador radical de la pedagogía en Norteamérica, pone a dialogar a Freire con otro símbolo de la transformación de los enfoques teóricos de la cultura y sus discursos, Mijail Bajtín, también otros investigadores ponen a dialogar a Freire con J. Habermas, encontrándoles un paralelismo sorprendente:

Lo que no resulta frecuente, sino más bien excepcional, es una aproximación conjunta a la obra de Freire y de Habermas. Tal empresa resulta, cuando menos, una provocación en su acepción más literal: una apuesta decidida, una clara defensa, a favor de una determinada orientación o confesión epistemológica: la pedagogía crítica y el cambio social transformativo. La propuesta de Raymond A. Morrow y Carlos

Alberto Torres consiste en que dos autores tan distintos como Freire y Habermas no solo acorten distancia, sino que se encuentren en una serie de diálogo a dos voces. (Hernández, Beltrán & Marrero, 2005, p. 608)

Paulo Freire, denunció los fines de la educación que imponen la gran mayoría de los sistemas de gobierno “democráticos” para sustentar y justificar un enfoque económico que propende el mantenimiento del estado de explotación y dominación y sin que libere a los individuos de la alienación y falta de conciencia de lo que hacen y les hacen. Por eso su voz con su propuesta ha sido oída, estudiada y aplicada en muchos lugares del mundo, hasta tal punto que es difícil encontrar investigaciones, publicaciones o cátedras universitarias sobre los últimos desarrollos de las teorías de la educación y la pedagogía que puedan obviar mención alguna de las ideas del latinoamericano Paulo Freire; territorio en donde nació y puso en práctica, también sus proyectos pedagógicos.

Freire creía que la continua producción del mundo social a través del diálogo ocurre en una compleja interacción dialéctica que posee las características estructurales de la sociedad, como son sus relaciones sociales de producción, sus formaciones culturales y sus acuerdos institucionales. (McLaren, 2001: 198). Paulo Freire transformó radicalmente el discurso de la pedagogía y lo esparció por el mundo.

### *En resumen y concluyendo*

En América Latina hemos sufrido una gran transformación lingüística desde las épocas en que solo podíamos nombrar las cosas y afirmar sus atributos y servicios porque éramos extranjeros para la lengua española, pero hemos llegado a servirnos del léxico español para construir nuestras culturas con nuestros propios discursos.

Paulo Freire y Jorge Luis Borges son dos voces de nuestra América que han sido oídos, seguidos, polemizados y hasta defendidos en otras culturas, pero han surgido en ámbitos y en realidades diferentes de la educación y las literaturas, pero dentro del espacio de la lengua propia latinoamericana, aunque con significantes de la lengua española. Borges integra su propia realidad argentina con la universalidad de la cultura; él simplemente levanta sus méritos de pensamiento en una representación de la significación textual, independiente de los géneros y de las focalizaciones espacio-temporales, pensando en los fundamentos y en el orden del discurso.

Paulo Freire, por el contrario, pensó en el procedimiento pedagógico liberador de los oprimidos partiendo de la situación específica de los

campesinos analfabetas adultos de Brasil. Freire partió de su propia realidad latinoamericana, creó su propio procedimiento articulado con la particularidad educativa de los oprimidos, pero su propuesta pronto encontró su aplicabilidad y validez en muchos pueblos del mundo.

Son dos valores americanos, uno en el ámbito de la literatura y otro en el de la educación, cuyas voces han sido emuladas en muchos lugares del mundo. Son dos voces ejemplares de lo que ha sido el avance de nuestra cultura que también puede registrarse en otros importantes campos del pensamiento: Enrique Dussel en la Filosofía; Maturana, Llinás, Varela, Fals Borda o el gran avance de la medicina en Cuba; las ciencias sociales en México y en Argentina.

Podemos concluir, afirmando con toda seguridad que el dominio de una lengua en una determinada cultura, no necesariamente la hace partícipe de sus intereses y sus visiones de mundo, más bien, concede la posibilidad que, desde ella misma, se cuestionen sus propios patrones. En América Latina, desde el seno del colonialismo muchos han advertido y denunciado tal condición y han generado una gran conciencia de lo que nos ha pasado y de lo que podemos hacer para liberarnos.

## Referencias

- Borges, J. L. (1985). *Prosa Completa 2*. Barcelona: Bruguera.
- Campra, R. (1987). *América Latina: La identidad y la máscara*. México: 2003.
- De Sousa, S, B. (2009). Una epistemología del sur. México: CLACSO-Siglo XXI.
- Fals Borda, O. (1987). *Ciencia propia y colonialismo intelectual. Los nuevos rumbos*. Bogotá: Carlos Valencia.
- Fernández de Piedrahita, L. (1688). *Historia general de las Conquistas del nuevo Reino de Granada*. Cali: Carvajal.
- Freire, P.. (1997). *Pedagogía de la autonomía. Saberes necesarios para la práctica educativa*. México: 2006.
- García Márquez, G. (1967). *Cien años de soledad*. Madrid: Cátedra
- García Márquez, Gabriel (1982). *La soledad de América Latina*. Discurso de aceptación del Premio Nobel 1982.
- Giroux, H. A. (2003). *Pedagogía y política de la esperanza. Teoría, cultura y enseñanza*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Guadarrama G., P. (1997). La huella de España en América y de América en España, en revista *Politeia*, No. 20. Pp. S.

Guadarrama G., P. (1989). “*Pensamiento filosófico e identidad cultural latinoamericana*”, en *varios (1989). Nuestra América frente al centenario. Emancipación e identidad de América Latina*. México: Mortiz Planeta.

Guadarrama G., P. (2012). *Pensamiento filosófico latinoamericano. Humanismo, método e historia*. Tomo I. Bogotá: Planeta.

Hernández, F., Beltran, J. & Marrero, A. (2005). *Teorías sobre sociedad y educación*. Valencia: Tirant lo Blanch.

Latasa, P. (2011). *Discursos coloniales: texto y poder en la América Hispana*. Madrid: Iberoamericana.

Mareano, A. (2011). “Borges y la modernidad Latinoamericana”, en Gruner, Eduardo, *Nuestra América y el pensar crítico. Fragmentos de pensamiento crítico de Latinoamérica y el Caribe*. Buenos Aires: CLACSO.

McLaren, P. (2001). *El Che Guevara, Paulo Freire y la pedagogía de la revolución*. México: Siglo XXI.

McLaren, P. & Kincheloe, J.L. (eds.) (2008). *Pedagogía Crítica*. Barcelona: Editorial Graó.

Quijano, A. (2003). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. En, *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso.

Todorov, Z. (1989). *La conquista de América. El problema del otro*. México: Siglo XXI.

**LA EXPERIENCIA DE UNIR PENSAMIENTO, ECONOMÍA Y  
REALIDAD: LOS MODELOS DE INTEGRACIÓN  
LATINOAMERICANA**

**CLAUDIO RAMÍREZ ANGARITA<sup>1</sup>**  
catatumbocra@hotmail.com

**JUAN CEPEDA H.<sup>2</sup>**  
juancepeda@usantotomas.edu.co

*La unión nos asegurará permanencia y felicidad perpetua.  
Miranda  
Seguiremos batallando por la verdadera unidad e integración de nuestros  
pueblos,  
pero no es con el imperialismo que vamos a integrarnos.*

H, Chávez F.

**Resumen:** Comúnmente se cree que la filosofía es una actividad abstracta desviada de la vida cotidiana o de los fenómenos sociales que rodean nuestra realidad. De hecho, hacer filosofía también implica leer la realidad, buscar la verdad o verdades para someterlas al análisis y a la crítica. Ahora, la filosofía debe interactuar con otras disciplinas para fortalecer su discurso, su propuesta, sobre todo, su esencia transformadora, en este caso con la economía de carácter alternativo. Para el caso, la integración latinoamericana hace parte de esos proyectos que son más que una idea de origen histórico; es una concreción de identidad, de solidaridad

---

<sup>1</sup> Licenciado en Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad de Pamplona (N.S). Es magister en filosofía latinoamericana y aspirante de Doctorado en filosofía. Orienta procesos educativos en la educación media, en el Colegio Enrique Olaya Herrera IED de la ciudad de Bogotá D.C. y es docente investigador de la Universidad La Gran Colombia. Lidera el Proyecto Editorial Medio pan y un libro del colegio Enrique Olaya Herrera IED desde 2010.

<sup>2</sup> Es docente investigador del área de filosofía de la Universidad Santo Tomás sede Bogotá. Filósofo de la anterior universidad y magister en Filosofía Latinoamericana. Doctor en filosofía y líder de Grupo sobre ontología latinoamericana Tlamaltanime, y se ha destacado por sus trabajos en el área de la filosofía.

y compartir entre las sociedades de los distintos países que en la práctica parecen extraños. La tensión entre las posturas contrarias en materia de desarrollo e integración develan más que tecnicismos teóricos, la intromisión de intereses no acordes con una real integración de los pueblos, más allá de los dictámenes del capital.

**Palabras clave:** *integración integral*, Latinoamérica, modelos, política, desarrollo, CELAC, ALBA

### **A EXPERIÊNCIA DE JUNTAR PENSAMENTO, ECONOMIA E REALIDADE: OS MODELOS DE INTEGRAÇÃO LATINOAMERICANA**

**Resumo:** Geralmente acredita-se que a filosofia é uma atividade abstrata desviada da vida cotidiana ou dos fenômenos sociais que rodeiam nossa realidade. De fato, fazer filosofia também implica ler a realidade, procurar a verdade ou verdades para submetê-las às análises e à crítica. Agora, a filosofia deve interagir com outras disciplinas para reforçar seu discurso, sua proposta, mas, sobretudo, sua essência transformadora, neste caso, com a economia de caráter alternativo. Para o caso, a integração latino-americana faz parte desses projetos que são mais que uma ideia de origem histórica; é uma concreção de identidade, de solidariedade e compartilhar entre as sociedades dos distintos países que na prática parecem estranhos. A tensão entre as posições divergentes em matéria de desenvolvimento e integração desvendam mais que tecnicidades teóricas, a intromissão de interesse não conformes com uma real integração dos povos, para lá dos pareceres do capital.

**Palavras-chave:** integração integral, latino américa, modelos, política, desenvolvimento, CELAC, ALBA

### **THE EXPERIENCE OF UNDERSTANDING THOUGHT, ECONOMY AND REALITY: THE MODELS OF LATIN AMERICAN INTEGRATION**

**Abstract:** It is commonly believed that philosophy is an abstract activity diverted from everyday life or social phenomena that surround our reality. In fact, doing philosophy also involves reading reality, seeking truth or truths for submission to analysis and criticism. Now, philosophy must interact with other disciplines to strengthen his speech, his proposal but above all transforming its essence, in this case the alternative economy. In the case, Latin American integration is part of those projects that are more

than an idea of historical origin; It is a realization of identity, solidarity and sharing between companies from different countries that in practice like strange. The tension between the opposing positions on development and integration reveal more than theoretical technicalities, not meddling chords interests with true integration of peoples, beyond the dictates of capital.

**Keywords:** complete integration, Latinoamérica, economics models, policy, development, CELAC, ALBA

## **Introducción**

El presente documento es el resultado de una breve investigación sobre documentos de primera mano (declaraciones finales de los encuentros gubernamentales) y sobre bibliografía especializada (libros y revistas, impresos y en línea) en los procesos de integración de América Latina, como logro final del módulo doctoral que sobre esta problemática cursamos este semestre. En un primer momento presentaremos las generalidades de este proceso siguiendo más bien la línea de una historia de las ideas al respecto, aunque naturalmente vamos incluyendo nuestra posición. En un segundo momento, habiendo fijado cuatro aspectos claves de la integración, a saber: el político, el militar, el económico y el cultural, intentamos presentar una mirada sucinta de cada uno de ellos, como evidencia de nuestro estudio de este proceso integracionista que cada vez pareciera incluir más aspectos en pro de una mejor realización del mismo pero que pareciera hacerlo cada vez más utópico; naturalmente, insistiremos en que sea el aspecto cultural el que fije la impronta de nuestra integración. Y finalmente, según lo previmos desde que pensamos el anteproyecto, consideramos que, desde América Latina, se ofrecen dos modelos para la integración: uno más inclinado a seguir las pautas internacionales y comerciales, y otro con inclinaciones más autónomas, con un carácter más socio-cultural que asume sin temor nuestra realidad.

### *1. Genealogía de surgencia: un recorrido por los antecedentes*

En el caso de Latinoamérica (que incluye a la zona del Caribe de mayoría angloparlante pero con características comunes al resto para integrar este núcleo que difiere en nada al resto de los países latinoamericanos), las ideas de lo que podríamos llamar hoy *integración* son tan antiguas que de hecho se evidencian en algunas sociedades indígenas,

como se puede rastrear en los ejemplos de la gravitación de los incas y aztecas donde los sistemas de comunicaciones son evidentes y la arqueología demuestra con elementos materiales la existencia de alimentos y artículos de otras procedencias. No es de extrañar que estas relaciones también derivaron de una forma de sometimiento pero que de todos modos es incomparable al de los imperios del Viejo Mundo contemporáneos a la época de pre “conquista”.

Es de notar que entre las características del dominio español en la llamada América está la poca visión de integración entre las mismas colonias, pues la preocupación de la metrópoli siempre fue la salida de metales preciosos y el sometimiento a las pautas culturales. El impulso en la creación de formas de intercambio entre los mismos territorios y los sistemas de comunicaciones brillaron por su ausencia. Infortunadamente esto impactó en la misma idiosincrasia de las futuras repúblicas. La Corona española fue digna representante del dominio con rasgos pre modernos para una época que ya estaba de lleno en otros paradigmas económicos, políticos y culturales. Luego, al finalizar el siglo XVIII, que deja como hitos la Independencia de los Estados Unidos (1775-1783), La Revolución Francesa (1789-1799) e incluso la sublevación del pueblo haitiano (1804), todos fundamentados en la Ilustración y la ideología liberal en lo económico, se desarrollan las intenciones concretas de independencia absoluta de España por parte de las colonias bajo el liderazgo irrefutable de los criollos que contaban no sin la poca anuencia de potencias como Inglaterra y la misma Francia entre otras. Estas potencias guardaban intereses netamente económicos para sus mercancías y al mismo tiempo de recibir materia prima y productos tropicales a bajos costos que pudieran acelerar los procesos de cambio que significaban la proyectada revolución industrial, así como la consolidación del sistema global de mercado con su división internacional del trabajo, se acentuaría el régimen de explotación ahora con eufemismos y razones de progreso.

El motor de gran significado que sin duda se pudo notar en los movimientos de emancipación y liberación fue la conciencia de un sentimiento de unidad continental gracias a los elementos comunes que iban más allá de los anhelos de libertad del yugo peninsular y sus instituciones. Personajes de todos los rincones del continente surgieron con sus ideas y proposiciones sobre la lucha contra el enemigo común. La mayoría abordaba la situación inmediata y a pesar de que pedían unidad no se atrevían a proyectar una concreción a corto plazo que madurara en un proyecto político serio como perdurable. El concepto de *integración* no aparece en los líderes de la independencia pues solo se imprimía la idea teórico-práctica, más práctica que teórica, de *unidad y unión*. Sólo con

Francisco de Miranda (1750-1816), quien recogió las ideas y experiencias de América y Europa, pensó en una propuesta que iría más allá de la simple expulsión de los realistas, y postula un proyecto que abarca aspectos tan esenciales y avanzados para la época cuyos objetivos son el bienestar general del pueblo americano o *colombiano* (Ramírez & Patiño, 2006), en palabras de Miranda (1982). A partir de la emancipación política, Miranda decide proyectar una nación-continente, una república que aglomere toda la Hispanoamérica<sup>3</sup>, que forje un Imperio que sea grande y próspero, “la concepción política de una república continental, que uniendo en una sola nación a todas las provincias hispanoamericanas liberadas, se regiría por un mismo código de leyes, por una misma Constitución y un mismo gobierno” (Bohórquez Morán, 2006, p. XXX). La realización de un gran ente político que fuera fruto de la unidad de los pueblos hispanoamericanos fue expresada en palabras del Precursor:

El Estado que integrará las Colonias hispanoamericanas tendrá los siguientes límites: En la parte norte, la línea que pase por el medio del Río Mississippi desde la desembocadura hasta la cabecera del mismo y partiendo de ella, siguiendo la misma línea recta en dirección del Oeste por el 45° de latitud septentrional hasta unirse con el Mar Pacífico. Al oeste, el Océano Pacífico desde el punto arriba señalado hasta el Cabo de Hornos incluyendo las islas que se encuentran a diez grados de distancia de dichas costas. Al este, el Océano Atlántico desde el cabo de Hornos hasta el golfo de México y desde allí hasta la desembocadura del Río Mississippi. No están comprendidas en estas demarcaciones Brasil y Guayana. Respecto de las islas ubicadas a lo largo de esta costa, ellas no formarán parte de este estado, puesto que el ya bastante extenso continente ha de ser suficiente para una potencia meramente terrestre y agrícola. Sin embargo, y como excepción, se conservará la Isla de Cuba en razón de que el puerto de La Habana es la llave del golfo de México. (Miranda, 1982, p. 208)

---

<sup>3</sup> En la *Proclama para ser emitida por los dirigentes de la Conjura al desembarcar en Brasil* se nota la intención de Miranda de incluir a esta colonia portuguesa a su megaproyecto continental o por lo menos de ser un aliado “natural” y hermano.

En Miranda estaba clara la importancia de entrar al mundo de la economía y lo estratégico del continente, de allí que hiciera referencia a Panamá, Nicaragua y al comercio con China, entre otros aspectos de trascendencia. La no incorporación de los territorios portugueses seguramente se debe a que el actual Brasil en esa época no tenía intenciones de independizarse. Surgía una inquietud entre los líderes más prolijos de los movimientos de independencia: ¿cómo combatir al imperio español? y, luego, ¿cómo sostener las instituciones dentro de sus propios territorios? Se verá entonces cómo fue que el Precursor ya proponía “*formar de la América una gran familia de Hermanos*” por allá en los albores de 1791, pero para poder entender el tema de la Integración es necesario reconocer que esta va ligada íntimamente con la Independencia necesaria de la gran región sudamericana, no es Miranda quien inicia directamente este proyecto, ni le sale como un truco ingenioso, antes que el caraqueño apareciera en escena, ya habían precursores de esa independencia escribiendo sobre la necesidad de emanciparnos totalmente del Imperio español.

El sacerdote jesuita peruano Viscardo y Guzmán (1792), y su hermano José Anselmo, son entre muchos, forjadores de ideales. En su *Carta a los Españoles Americanos* (en línea) escribe acerca de la libertad, la pertenencia y la conservación de los derechos de las personas, es decir, algo más allá de los intereses económicos y políticos a nivel macro. Otro documento admirable es la llamada *Acta de París*<sup>4</sup> que declaraba la posición frente al dominio peninsular: ésta lo que buscaba era la “unidad histórica del ‘Continente Americano del Sur’, así como la necesidad de preservar esta unidad en la lucha contra la dominación española” (Miranda, 1982, p. 233).

La idea de unidad continental aparece entre los sueños de precursores y libertadores. La América toda era la tierra del porvenir y de las grandes esperanzas. Se consideraba muy posible, dados los rasgos comunes de origen, religión, costumbres, lengua, etc. Esta unidad podría realizarse a través de pactos al estilo de los realizados en el mundo antiguo; pactos que fomentarán la unidad y el fortalecimiento de las naciones americanas unidad por comunes lazos. (Ocampo López, 1999, p. 361)

---

<sup>4</sup> Para mayor ilustración sobre este texto en *Vida de Don Francisco de Miranda* tomo I, de Ricardo Becerra. Págs. 54-61. O en *América Espera* de Francisco de Miranda, pp. 194-199.

El Libertador Simón Bolívar (1783-1830), logrará sostener y llevar a la realidad la idea de unidad y unión: su proyecto será unificador. Gracias a sus éxitos militares y genio político logrará reunir grandes porciones de territorio a los que llamará Colombia (1821-1831). Una vez liberados los territorios del sur (Perú y Bolivia), convoca a varios países recién independizados al Congreso Anfictiónico de Panamá en 1826 (Quintero Pacheco, 1971). “Corinto fue símbolo de la unidad griega; fue la solución al problema individualista de las “polis” ante la presencia de los ejércitos persas. Precisamente bajo la figura de Corinto convocó (el Libertador) a las nuevas naciones americanas en el Congreso del Istmo de Panamá” (Ocampo López, 1999, p. 372). Dicho encuentro contó con la presencia de los delegados de México, Perú, Colombia (entiéndase la Gran Colombia), las Provincias Unidas de Centroamérica y en calidad de observadores Inglaterra y Holanda (con posiciones ambiguas y poco comprometidas, como era de esperarse).

El evento tuvo dificultades, la ausencia de las Provincias Unidas del Río de la Plata y de Chile determinaban el grado de desconfianza que se estaba generando en el seno de la comunidad regional, a esto se agrega la no invitación de Haití, el sabotaje estadounidense y las opiniones del Brasil monárquico.

Bolívar creía en la potencialidad de la unidad hispanoamericana. Sin embargo, la convocatoria solo pudo conseguir algunos puntos en común como la defensa a posibles intervenciones militares<sup>3</sup> de la Santa Alianza - quizás a futuro de los Estado Unidos- pero los puntos fundamentales no prosperaron. También se encuentra la propuesta de Juan Egaña (1768-1836) conocida como *Plan de defensa general de toda la América*.

En síntesis: El Congreso Anfictiónico de Panamá fue una obra inconclusa. No se respiró el espíritu bolivariano, origen de la convocatoria. Algunos asistentes llegaron a destiempo, cuando ya era tarde para intervenir. Otras naciones convocadas, desobligadamente no participaron. Los conceptos expresados por quienes asistieron fueron muy divergentes. Varias de las naciones asistentes ya presentaban signos de división que presagiaban su desmembramiento. No culminó la reunión, trasladando su continuidad a México. La posterior reunión de Tacubaya fue más lánguida aún; México, el país anfitrión, ya no era tan cooperativo con los ideales expresados en 1824, lo cual reflejó en la puesta de trabas a la ratificación del Tratado. (Vieira Posada, 2004, p. 55)

Luego, los intentos se desplomaron, el Libertador acongojado por la desunión murió en solitario tras haber caído en Berruecos al que consideraba podía salvar la causa unitaria, a saber: Antonio José de Sucre en 1830, y con él la unidad de la Gran Colombia. Por diversos motivos la consolidación de la unidad no se dio y las luchas intestinas se apoderaron de los diferentes países de la América independizada con la sumatoria de los nuevos actores y sus nuevas formas de intervención: Gran Bretaña y Estados Unidos con las consecuencias ya conocidas en la historia continental.

La imposición de un régimen colonial único español marcó de forma definitiva el futuro del continente y fue fácil pasar de un sometimiento de una determinada metrópoli a otra. La herencia colonial siguió y los intentos de una mínima integración no aparecerían en el resto del siglo XIX. Debe avanzarse hacia una comprensión del fenómeno integracionista desde diferentes ópticas, pensamientos y experiencias. Por decir, la propuesta de Iturbide en México sobre el rescate del poder azteca destacándose un modelo imperial (muy criticado por su corte impositivo); el experimento de Centroamérica o la idea de concretar la República de Colombia (Gran Colombia), tienen características marcadas por pensamientos, ya sean, de anexión o propios de una integración con miras al progreso de las regiones interesadas. Representantes del siglo XIX en su primera generación, como Simón Bolívar, Del Valle, Simón Rodríguez, entre otros; y la segunda generación donde se encuentran personas como Justo Arosemena, José Martí y Juan B. Alberdi, o líderes como Eloy Alfaro y Cipriano Castro, etc. plantearon pautas necesarias, desde sus ópticas, para un alcance de lo que se catalogó para muchos como una *utopía*.

Los intentos de integración que se desarrollaron en el siglo XX, sobre todo a mediados de éste, se han concentrado en el rescate histórico de Latinoamérica, aunque no de forma radical. En cambio, en el discurso de *integración* de los últimos diez años del siglo XX y lo transcurrido del XXI se realiza a partir de legados concretos como los de Simón Bolívar u otros, ya sea desde la terminología de la unión, unidad o integración. La historia económica de Latinoamérica en el siglo XX está directamente ligada a las experiencias políticas de los gobiernos, por un lado. Por *el* otro, de la lucha entre panamericanismo y autonomismo; entre imposición y resistencia como los casos de Haití y Guatemala, respectivamente, por nombrar solo dos situaciones. Hoy, a comienzos del siglo XXI, Bolívar–Monroe ha llegado a su máxima expresión, la una intentando imponer paulatinamente y con pactos bilaterales un TLC-ALCA, intencionalmente poco preciso, la otra

posición reivindicadora, liberalizadora y por ello tildada de subversiva y anacrónica por sus detractores. Así las cosas lo que está en juego, como en tiempos de la Guerra Fría, es la autodeterminación de los pueblos y su seguridad económica.

En términos económicos la utopía de integración deja de ser utopía y se convierte en realidad y en primer paso para abrir posibilidades que vayan más allá de la economía y la producción. Las experiencias propias de integración a finales de la segunda mitad del siglo XX no pasaron de experiencias muy a pesar de servir de modelos a futuro. Por ejemplo, la creación de la CEPAL facilitó la comprensión en términos de la macroeconomía y el interés por los datos que conciernen al tema del desarrollo económico y social en la América Latina.

La ALADI, la CAN, El MCCA, El CARICOM, la CELAC, la SELA, o la UNASUR a partir de 2011, entre otras, se cuentan dentro de los intentos de una política común de mercado. Sin embargo, la cuestión del desarrollo no se toca con solvencia. Se confunde el desarrollo con el crecimiento económico, la apertura de mercado con el acceso al mismo. En fin, la creación de varios frentes de integración ha empezado a madurar en torno a un solo horizonte que a pesar de posiciones muy marcadas desde los gobiernos, ha venido entendiendo la necesidad de agruparse en criterios regionales sobre todo con los liderazgos de Brasil, Argentina y Venezuela.

El ejemplo de UNASUR, al proponer consejos en los temas más urgentes como el de seguridad alimentaria, ecológico, de desarrollo, así como de defensa, hacen notar un fuerte desprendimiento de los dictámenes de los colosos del norte especialmente de las pautas de Washington. El caso del MERCOSUR, creado a partir de 1991, y el ALBA, en 2004, son significativos. El primero surge a principios de los años noventa del siglo XX logrando cohesionar los intereses de la región del Cono Sur, así como las rivalidades entre Brasil, Argentina y Paraguay. La segunda, como respuesta tajante al monopolio norteamericano y de los países de su órbita, una contraposición al ALCA.

Estamos, pues, en camino a la integración, proyecto éste que, como acabamos de ver, tiene su historia y ha ido constituyéndose lentamente. Inició como un sueño, como un ideal, y hasta como una carta. Hemos avanzado en algunos aspectos, en otros todavía nos falta. Vale la pena detenernos, por lo menos en algunos de estos aspectos, buscando comprender lo que ya se ha hecho, y para poder diagnosticar lo que hace falta trabajar más. Echaremos, pues, una mirada a los aspectos político, militar, cultural y económico.

## 2. *Desarrollo de la idea: posibilidades de integración desde adentro*

A causa de que no es posible acá abarcar todos los aspectos propios de un proceso tan complejo de integración regional, hemos querido detenernos solamente en cuatro de ellos, a saber: lo político, lo estratégico-militar, lo económico y lo cultural. Consideramos que estos factores sean suficientes para ubicarnos en el marco general de los procesos de integración que hemos ido avanzando en América Latina, y buscando no extralimitarnos en un documento como éste en el que se nos ha invitado a ofrecer apenas un avance de investigación nada definitivo.

### 2.1. *Integración política*

Una de los primeros ejes sobre el que se da la integración es el que gira en torno a la política, y esto desde los tiempos propios de la Independencia, a comienzos del siglo XIX. A la par de la liberación del poder realista, iba el de la identidad política y con ella la búsqueda de una identidad común, por lo menos así la pensaron, lo creyeron los primeros líderes continentales. Luego, se debatirían las naciones entre modos políticos y bipartidismos que nada aportaban a las ideas de unidad, unión y posteriormente al concepto de integración. Los contenidos de Miranda y Bolívar eran claros y tan válidos entonces como ahora. “La idea de los grandes bloques políticos en América fue considerada por los Precursores de la Independencia como un ideal para llegar al fortalecimiento y unión de estos países en su afán de independencia” (Ocampo López, 1999, p. 363). Los caudillismos regionales no permitieron un avance de las ideas de los originales sobre unidad y unión.

Las rivalidades internas y otros factores exógenos, además de la falta de decisiones de las dirigencias pro integracionistas, no dejaron prosperar la unidad. La integración parecía limitarse a la consciencia de liberación y solidaridad determinada solo por la dominación española, por la simple ayuda militar a las causas, al tiempo que se perdía ese furor integracionista que muchos historiadores como Ocampo López destacarían en el siglo XX. (Ramírez Angarita, 2011, p. 43)

Es de destacar que existe una diferencia sustancial y pragmática entre *unidad* y *unión* desde la perspectiva histórica de la región: la *unidad* es entendida como esa necesidad indispensable para combatir (en el caso de

la independencia) al enemigo; pero luego para reunirse en criterios comunes, la unidad como ese espíritu, como ese fenómeno propio de un pueblo compuesto por otros pueblos. La *unidad* como característica, como adjetivo, como fuerza integradora. A su vez, la *unión* se entiende como ese hecho concreto, como esa materialización en un ente político que sea máxima expresión de la unidad. La *unión* como lo tangible, como la concreción de un ideal, en otras palabras, como ese estado propuesto por Miranda, Bolívar y Sucre. A su vez la *integración* se comprende como el sistema de las relaciones entre los componentes de la *unión*. La *integración* como ideología de bienestar e interdependencia más allá de lo material como se ha entendido a conveniencia.

En otros términos, lo *anfictiónico* que se remonta a los principios de unidad, que convocaban a las polis griegas para conformarse en ligas de defensa de intereses comunes que iban desde lo militar hasta lo comercial y cultural. La comparación con el *Corinto helénico*, en el caso de Bolívar, es de notar. Por ello, Leopoldo Zea Aguilar, no perdía oportunidad para hacer llamamientos a la integración real y efectiva de Latinoamérica que garantizara una forma de desarrollo autónomo al romper con la influencia de Estados Unidos que históricamente había sido nociva, para no quedarse en la utopía sin avanzar a la realidad.

Los intentos de integración política propiamente hablando han sido poco efectivos en tanto que se entiende como unificación física y político-administrativa. Lo que sí ha existido es la creación de estados como Uruguay o Paraguay tardíos a la etapa de independencia de España, tal es el caso de la misma Cuba, o el caso de Panamá que apoyada por los EE.UU. se separó de Colombia en 1903. A excepción de los ejemplos históricos decimonónicos como el de la Gran Colombia, el de Centroamérica o el de la Confederación Perú-Bolivia no hay casos significativos.

La integración política coadyuva a la integración económica; la integración política entendida como el ajuste de procedimientos y herramientas que permitan dirigir una política económica basada en la unificación de elementos que lleven a la comodidad de las partes:

Los procesos de integración han tenido una innegable incidencia en el desarrollo económico, sobre todo de los países medianos y pequeños, y han contribuido en más de un aspecto a operar modificaciones sustanciales tanto en la economía como en la estructuración social y en el Estado. (Guerra Borges, 1991, p. 37)

Sin embargo, no toda integración política conlleva consecuencias en otros campos, o ni siquiera en el mismo. La creación de la OEA, en 1948,

no garantizó la unidad continental en cuanto ente unificador de políticas regionales a favor de intereses propios de la inmensa mayoría de sus miembros, sino como un ente árido que tiende a seguir los requerimientos de Estados Unidos. La expulsión de Cuba, en 1962, obedeció a políticas discriminatorias de EE.UU. en el marco de la Guerra Fría ya que según Washington no cumplía con los mínimos democráticos para pertenecer a la OEA. Al tiempo, la OEA nunca se ha pronunciado fuertemente frente a los casos de las dictaduras militares que azotaron al continente o a los golpes de Estado, como el cometido contra el gobierno marxista de Salvador Allende, de Arbenz en Guatemala, o en Haití, ni las invasiones de los militares estadounidenses a Granada, República Dominicana, etc. o el caso más reciente de Venezuela en 2002, el eufemismo en el caso Hondureño que a regañadientes sancionó contra el gobierno de facto o el de Bolivia y el de Ecuador, entre otros muchos. Así las cosas, la OEA ha sido un instrumento más del intervencionismo extranjero, lo que se ratifica por la falta de decisión frente al litigio por las Malvinas entre Argentina y el Reino Unido. En definitiva, la OEA nunca ha obedecido a los intereses de sus miembros latinoamericanos, y al contrario ha sido un impedimento a la integración real del continente.

En una entrevista ofrecida por Evo Morales, presidente de Bolivia, decía desde México en febrero de 2010:

“Los países de la Organización de Estados Americanos (OEA) deberían reflexionar sobre "hasta dónde podemos avanzar con imperio o sin imperio, con tutelaje, controles, chantaje e intentos de golpe de Estado, estamos mejor sin el imperio", sentenció el mandatario indígena”.  
(Diario Qué, 2010)

La CELAC, actualmente, se erige como una reunión seria donde se discuten temas de interés regional. En temas tan comunes que van desde las políticas económicas hasta las relaciones entre países de la región con las potencias, donde las pautas son las que se dictan en el seno del consenso multilateral en temas que afectan a la región, a pesar de que la posición del presidente de Colombia, Juan Manuel Santos sobre el conflicto interno, dice que es asunto de su país, no obstante es un tema de preocupación regional, no sólo por lo que significa en el ámbito geopolítico internacional sino por la misma situación de violencia que sufre la población del común. Con ello se demuestra otra visión, una visión fraternal y para nada intervencionista con intereses mezquinos. “Durante la Cumbre de Estados Latinoamericanos y Caribeños, CELAC, el presidente de Colombia, Juan Manuel Santos, expresa

que la paz es un asunto interno de Colombia y lo van a resolver los colombianos” (CELAC, Sf.). En definitiva, la CELAC<sup>5</sup> es consecuencia directa del Grupo de Río y la CALC (la Cumbre de América Latina y del Caribe), creada en 2010, con 33 miembros, ésta busca orientar políticas conjuntas de integración y cooperación desinteresada en diferentes sectores, por lo menos así lo exponen los mandatarios más progresistas.

UNASUR tiene entre sus objetivos generales, “construir una identidad y ciudadanía suramericanas y desarrollar un espacio regional integrado” (UNASUR, Sf.). Este ente político cuenta con 12 miembros activos que son países de Suramérica, los cuales ratificaron su estadía a partir de marzo de 2011, al cumplir la exigencia de ser aprobado por al menos nueve cuerpos legislativos nacionales de nueve países de América del Sur que a su vez aceptaran el convenio. A pesar de ser una organización que se delimita a Sur América su objetivo a largo plazo, al parecer es que los otros países del continente se adhieran con plenos derechos.

Entre lo más destacado está la creación de ocho grandes consejos temáticos y estratégicos: el Consejo de Salud Suramericano (CSS); el Consejo Suramericano de Desarrollo Social (CSDS); el Consejo Suramericano de Infraestructura y Planeamiento (COSIPLAN); el Consejo Suramericano de Educación, Cultura, Ciencia, Tecnología e Innovación (COSECCTI), el Consejo Suramericano sobre el Problema Mundial de las Drogas; el Consejo de Defensa Suramericano (CDS); el Consejo Suramericano de Economía y Finanzas (CSEF) y Consejo Energético Suramericano (CES).

La UNASUR es un esfuerzo integral e integrador cuyo eje es la independencia de la influencia extranjera en diversas áreas, incluyendo los proyectos de defensa regional ante posibles amenazas propias como el narcotráfico y las externas, como las posibles intervenciones a países de la región ya sea por sus recursos naturales y/o energéticos, so pretexto de imposición de la democracia según los estados hegemónicos mundiales o los emporios transnacionales.

Esta última idea ha incomodado a gobiernos como el de Estados Unidos y el Reino Unido por las mismas relaciones que puedan tener otros miembros de la UNASUR con países como Irán, Rusia y China. Sin embargo, las dificultades no son mínimas: aún hay gobiernos que no han tomado posición e identidad en pro de la independencia total de la organización, pero el camino ya se inició. Parafraseando a Platón: el inicio es la mitad del trabajo. El papel de la UNASUR ha sido decisivo en

---

<sup>5</sup> La población aproximada de los países integrados en la CELAC está entre los 550 millones de habitantes y el territorio una extensión de más de 20 millones de kms<sup>2</sup>.

asuntos de interés como el mismo impulso a la idea de la no dependencia de tecnología estadounidense que limite acciones o decisiones autónomas, también en asuntos tan neurálgicos como el intento secesionista en Bolivia que todavía está latente por intereses exógenos, la ayuda a Haití (2010) y el fallido golpe de estado en Ecuador (2010).

La UNASUR entiende la necesidad de concretar la cuestión económica y establecer un sistema alternativo de desarrollo socio-económico que se alinee a los requerimientos del caso, que comprometan al Estado y al sector privado con los intereses de la población, de ahí que la creación de un banco propio y un posible sistema monetario (SUCRE) se enmarquen en una visión alternativa de la integración. Sobre la propuesta del SUCRE, el mismo artículo 318 de la constitución venezolana de 1999, proyectó esta posibilidad<sup>6</sup>.

La misma idea de lograr que el MERCOSUR se extienda al resto del continente no está fuera de la agenda de los países que integran este bloque económico y que a la vez pueda consolidarse, así como encontrarse con organizaciones como el ALBA. Por ejemplo, la UNASUR se ha preocupado por la dirección de los recursos de la región para que puedan ser aprovechados por los países del convenio, lo mismo que la integración energética. En este aspecto cabe señalar la posición de Venezuela al respecto por medio del canciller Nicolás Maduro en el mes de mayo del 2012, señala que la creación de esta instancia, aprobada por los Jefes de Estado y de Gobierno en 2007, "*devela la importancia que tiene para nuestra región y para el mundo el tema energético, el desarrollo y el uso de los recursos*" que permite la constitución del Tratado Energético de la Unasur y le da forma a un tema vital" (MPPRE, en línea).

---

<sup>6</sup> Artículo 318: Las competencias monetarias del Poder Nacional serán ejercidas de manera exclusiva y obligatoria por el Banco Central de Venezuela. El objetivo fundamental del Banco Central de Venezuela es lograr la estabilidad de precios y preservar el valor interno y externo de la unidad monetaria. La unidad monetaria de la República Bolivariana de Venezuela es el bolívar. En caso de que se instituya una moneda común en el marco de la integración latinoamericana y caribeña, podrá adoptarse la moneda que sea objeto de un tratado que suscriba la República. El Banco Central de Venezuela es persona jurídica de derecho público con autonomía para la formulación y el ejercicio de las políticas de su competencia. El Banco Central de Venezuela ejercerá sus funciones en coordinación con la política económica general, para alcanzar los objetivos superiores del Estado y la Nación. Para el adecuado cumplimiento de su objetivo, el Banco Central de Venezuela tendrá entre sus funciones las de formular y ejecutar la política monetaria, participar en el diseño y ejecutar la política cambiaria, regular la moneda, el crédito y las tasas de interés, administrar las reservas internacionales, y todas aquellas que establezca la ley.

Finalmente, cabe decir que en el ámbito de la integración política espera avanzarse más. La UNASUR y la CELAC se abren paso en este comienzo del siglo XXI como propuestas *desde adentro*, propias, las cuales bien entendidas tendrán un futuro perdurable, llevarán al continente a la aproximación de los anhelos de los verdaderos padres de la *Patria Grande*.

## 2.2. Integración y seguridad

Los antecedentes de una integración efectiva en términos de seguridad o de cooperación militar no se denotan en la historia del continente<sup>6</sup> de forma explícita, con la excepción de la ayuda prestada en términos materiales y morales entre los pueblos que luchaban contra el dominio español en las primeras tres décadas del siglo XIX. Caso valioso fue el de la ayuda prestada por Alejandro Petión, presidente de Haití, a la empresa de Miranda y luego a Bolívar; éste último también acudirá al llamado del Perú para expulsar definitivamente al poder realista de tierras del antiguo *Tahuantinsuyo*.

Luego, el Congreso Anfictiónico de Panamá en 1826, que pedía la ratificación de un *Tratado magnífico titulado de la Unión, de la Liga, y de la Confederación perpetua*, y el de Tacubaya de 1836, serán intentos de posición clara frente a problemas de defensa, no prosperarían. México va a sufrir la invasión francesa y luego la pérdida de territorio con su vecino del norte. La historia de los países hispanoamericanos siguió un rumbo solitario. Además, las situaciones internas por la lucha del poder entre bandos que luego se consolidaron, desataron no pocos conflictos entre las naciones americanas por territorios y límites físicos: la mayoría de estas confrontaciones bélicas influidas por oligarquías internas que llamaban a un “nacionalismo” y con la anuencia de intervención extranjera.

Así las cosas, el concepto de *unidad y unión* no era tenido en cuenta por las clases dominantes, mucho menos por las capas del común, sólo algunos personajes memoraban las recomendaciones de líderes como Bolívar o Monteagudo<sup>7</sup>. De hecho, se pueden revisar los casos de Santander y Flórez para el caso de desaparición de la República de Colombia en 1831 (la *Gran Colombia*) o el choque entre Perú y la Gran Colombia (1828-1829) que encerraba sus intereses al tiempo que posturas contradictorias

---

<sup>7</sup> Bernardo de Monteagudo (1789-1825) colaborador asiduo de O'Higgins, San Martín y Bolívar, gran americanista y unionista continental; su obra más destacada fue Ensayo sobre la necesidad de una federación general entre los estados hispanoamericanos y plan de su organización, que impactó en forma positiva en las propuestas del Libertador.

hasta en el mismo Bolívar. Otros casos fueron los conflictos post-independencia por regiones como los sostenidos entre la Nueva Granada y Ecuador; entre Ecuador y Perú que se extendiera hasta finales del siglo XX, o los reclamos de Venezuela por la Guayana Esequiba. En Centroamérica la situación no fue distinta.

Desde la intervención mexicana hasta la de los marines estadounidenses pasando por los conflictos del siglo XIX y XX entre países de la región, el común denominador es la cuestión territorial y de recursos, la intervención de intereses foráneos junto a las dictaduras apoyadas por gobiernos extranjeros y de la zona. Aquí el sacrificio de Francisco Morazán fue en vano. Las guerras de la Triple Alianza, la del Pacífico en el siglo XIX, así como la del Chaco, son reflejos de la incapacidad que los estados tenían para resolver las diferencias superficiales. Luego, en el Cono Sur, el belicismo no dejó de hacer presencia por los recelos entre Argentina y Brasil por un lado, Chile y Argentina por otro; ello se extendería hasta la segunda mitad del siglo XX.

A ello se suman las intervenciones militares reiteradas del Reino Unido y otras potencias, como fue durante el mandato de Cipriano Castro en Venezuela (1902) o el de las Malvinas en 1982, entre otras no poco sangrientas. No se pueden dejar de lado las intervenciones militares en el Caribe, las cuales se destacaron por el derrocamiento o apoyo a gobiernos independientes y dictadores despóticos respectivamente<sup>8</sup>. Haití, México y Brasil se proclamaron en su momento como imperios, esto significó la imposición de su hegemonía que, aunque fugaz, no dejó de generar consecuencias a largo plazo.

Ahora bien, después del anterior recorrido, la percepción es que Latinoamérica no ha tenido una identidad definida desde políticas fundamentadas en la más mínima cooperación en los asuntos propios de seguridad interna y externa. Infortunadamente la *Guerra Fría* se reflejó en el continente en su más feroz expresión solo comparada con los casos de África y el sureste de Asia. El macartismo hace presencia en el continente como una nueva forma del monroísmo y la *doctrina del Garrote*, sembrando desunión e intrigas entre los países de la región. La Cuba comunista que es pro-soviética se erige como “ejemplo negativo” para el continente y por ello debe ser condenada al ostracismo, al tiempo La Habana se muestra colaborativa, material y sobre todo moralmente con las ~~guerrillas de tipo marxista que se diseminan a lo largo y ancho de la~~ región, en un puente no tan eficiente entre Moscú y los movimientos

---

<sup>8</sup> Sobre las dictaduras en la zona del Caribe se recomienda el libro de William Krehm: *Democracias y dictaduras del Caribe*, editado por Planeta en 1988.

insurgentes del hemisferio, más por la posición de la URSS por evitar encuentros directos con Washington y sus aliados. Al tiempo, la ayuda prestada a las dictaduras y gobiernos títeres de Latinoamérica por parte de los Estados Unidos para evitar la amenaza comunista, se llevó a cabo con material bélico, logístico, conspiraciones, golpes de Estado (caso Arbenz, Allende y Bishop) y hasta programas de índole “social” como la *Alianza para el Progreso* de Kennedy. La región representada por la OEA no hizo nunca pronunciamientos enérgicos a tales casos.

Otros casos sonados fueron la evidente ayuda a las fuerzas paramilitares del Salvador y Colombia junto a agentes y mercenarios israelíes; la utilización de terceros países como el caso de Honduras para ejercer presión al gobierno sandinista armando a la Contra nicaragüense. El Plan <sup>9</sup> Cónдор llevado a cabo por las infames y liberales dictaduras del sur del continente y que se extendió a otros países; se asemejaban al eje fascista-nazi de la Europa de *entreguerras* al eliminar cualquier forma de oposición que pidiera cambios sustanciales en lo político, social o económico: esto fue una verdadera integración de políticas de exterminio con elementos marcados de *satrapismo* a los intereses privados propios y/o extranjeros no sin importancia la acelerada corrupción que estos regímenes propiciaban.

<sup>10</sup> La infame *Escuela de las Américas* que funcionó de 1963 a 2001 como centro de instrucción a militares y fuerzas policiales latinoamericanas, que paradójicamente operó en territorio panameño, se concentraba en el adiestramiento de la lucha contra guerrillera pero también para combatir cualquier forma de lucha social que buscará cuestionar la hegemonía de los poderes locales y su máximo aliado: EE.UU. Esta lúgubre institución “gradúo” a más de 60.000 miembros de las fuerzas militares y de policía de cerca de 23 países de la región, sus métodos se basaban en la práctica de la tortura, la represión y los métodos no tan propios de un militar honroso. Por allí pasaron militares de gobiernos tan cuestionados como los de El Salvador, México, Chile, Uruguay,

---

<sup>9</sup> Dirigido y orquestado por Washington y sus agencias secretas. A este se adscriben los gobiernos de las juntas militares de Argentina, el régimen de Pinochet, el Paraguay de Stroessner, Bánzer en Bolivia, la dictadura de Brasil y la de Uruguay. A este pacto también se aliaron secretamente los gobiernos de derecha de la región en mayor o menor medida. La razón era contrarrestar la expansión comunista pero la intención real era defender los intereses de las oligarquías locales y de las multinacionales tanto como la fidelidad a los EE.UU.

<sup>10</sup> Situada en Zona del Canal desde 1946 a 1984. También conocido como Instituto del Hemisferio Occidental para la Cooperación en Seguridad (en inglés: Western Hemisphere Institute for Security Cooperation).

Argentina, Honduras, Haití, Colombia, etc. los tristemente célebres Leopoldo Fortunato Galtieri, Manuel Antonio Noriega (el Frankenstein panameño) y Otto Pérez Molina entre otros oficiales de alto y mediano rango, personajes ligados a la violación de los derechos humanos y crímenes de lesa humanidad en sus países.

Esta forma de “integración” fue promulgada por los Estados Unidos, nunca surgió una propuesta contraria que pudiera generar en los militares un amor a la *Patria Grande* y a sus pueblos, nunca el dictamen de Bolívar, se tuvo en cuenta: *Todos debéis trabajar por el bien inestimable de la unión: los pueblos obedeciendo al actual gobierno, para libertarse de la anarquía; los ministros del santuario dirigiendo sus oraciones al Cielo; y los militares empleando su espada en defender las garantías sociales.*

En cambio, sí los contenidos de las doctrinas de seguridad estadounidenses. Con esto hay otra prueba de lo avizorado por Bolívar: *"Los Estados Unidos parecen destinados por la providencia para plagar la América de miseria en nombre de la libertad"*.

La cuestión de la seguridad continental ha tomado un nuevo escenario y enemigo con los hechos desprendidos de septiembre de 2011 donde ya el terrorismo ha tenido otra connotación. El final de la Guerra Fría ha dejado serias secuelas en países como Colombia, Nicaragua, El Salvador o Guatemala con los problemas sociales y las *maras*. La llegada de gobiernos de izquierda o progresistas a gran parte de los estados del hemisferio han marcado un giro extraordinario donde las expresiones sociales han tenido gran cabida lo mismo que el llamado a la integración real y efectiva en temas de seguridad relacionados con el narcotráfico, la trata de personas y, en general, el crimen organizado.

El rechazo a la DEA por parte de Venezuela y Bolivia, es expresión de rechazo a la interferencia extranjera en estos temas, donde las mismas potencias son los principales mercados de estupefacientes y sustancias adictivas al tiempo que dotan de materia prima a los productores y a las mafias locales. Las propuestas de un sistema de lucha antidrogas regional, de cooperación, en este área impone como necesidad la unidad de criterios y la colaboración interinstitucional de los organismos propios de cada país para hacer efectiva la lucha contra el flagelo de las drogas y el crimen organizado.

En este tema falta mucho por hacer, la inquietud de algunos gobiernos de la zona por propuestas como el Plan Colombia son razonables en la medida en que existen intereses más allá de la lucha contra el narcotráfico, pues a éste se le suma el combate a las guerrillas de las FARC y el ELN (que tienen radio de acción en zonas fronterizas con todo lo que

ello implica) con medios convencionales que se extienden, dichos métodos, a la represión de movimientos sociales como los de los indígenas o campesinos cuando se ven afectados como evidentemente lo han sido. Las reacciones han venido para el caso de Colombia, de sus países vecinos, sobre todo de Venezuela, Ecuador y Brasil.

El ALBA también ha hecho pronunciamientos en materia de defensa y seguridad. La propuesta gira en torno a la realización de mutua ayuda en caso de guerra o de calamidad. Aquí el papel de Cuba y Venezuela es preponderante, existe un interés por la industria militar marcado en esta propuesta pues a la verdad no son pocos los enemigos de esta vertiente, la carga ideológica es grande pero no deja de ser una idea que debe mirarse objetivamente. Muchas versiones se pueden generar entorno a este tema, unas opinan de un posible fracaso<sup>1</sup> y otras de una posición clara que puede aportar al SDS del UNASUR. Cabe notar la siguiente opinión emitida por Evo Morales, el mandatario boliviano fue más allá respecto a una posible formalización de alianza militar del ALBA, así se registró: "La propuesta de mi gobierno será aprobar una escuela de defensa regional con nuestra propia doctrina" (CHE, en CELAC, Sf.).

Como puede verse, la actitud de dismantelar la base militar estadounidense de Manta en Ecuador, la cooperación de tecnologías entre Irán y algunos países del ALBA o las maniobras conjuntas entre Rusia y Venezuela en el Caribe, responden a la necesidad de plantear un sistema integral de defensa que prescindiera de los Estados Unidos. No es un secreto que la maquinaria estadounidense está constantemente monitoreando la situación hemisférica como lo hace con la Cuarta Flota y las bases en países como Honduras y Colombia.

No obstante, las dificultades, la UNASUR ha logrado crear el Consejo de Defensa Suramericano (CDS), ente que vele por la integración sudamericana en temas de defensa y seguridad regional con base en la cooperación, la confianza y el intercambio desinteresado en términos de beneficio conjunto. Un convenio que funcione en tiempos de tensión, de posible confrontación, que atienda, además, las contingencias producidas por desastres naturales y calamidades nacionales o regionales, un cuerpo basado en la ayuda mutua donde las fuerzas militares del continente sean una sola a la hora de afrontar situaciones sin olvidar su carácter humano de servir a la población con alto sentido latinoamericanista. La UNASUR no busca copiar una alianza militar como la OTAN, pues su

---

<sup>1</sup> Así lo anunció en su momento el periódico virtual El Día, donde aún puede consultarse la noticia:

[http://ns10.scbbs.net/index.php?cat=148&pla=3&id\\_articulo=1753](http://ns10.scbbs.net/index.php?cat=148&pla=3&id_articulo=1753)

naturaleza es pacifista, a excepción de la alianza del Norte que ha intervenido sin causas coherentes en la Antigua Yugoslavia, Afganistán, Irak y Libia, aunque el CDS no excluye cualquier posición en el hipotético caso de agresión externa.

En fin, el tema de seguridad no está al margen de lo económico pues las políticas y gastos militares pueden reducirse y ser invertidos en la población al aumentar la confianza regional y redireccionar un no consumo a tecnología militar de las tradicionales potencias a las que únicamente les interesa el lucro de sus potentados empresariales. Pero, con respecto a la integración latinoamericana dejemos lo ya dicho.

### *2.3 Integración económica*

Este curso doctoral nos ha convocado a considerar tanto historia como elementos estructurales del proyecto de integración económica y comercial en América Latina. Éste ha sido su objetivo principal que, de hecho, hemos sobrepasado. Aquí, pues, no nos detendremos en aspectos ya desarrollados en nuestro curso. Solamente nos detendremos en algunos tópicos que dan cuenta de ese papel primordial que juega la economía sobre el sueño de integración entre nuestros países, empezando por determinar el concepto dentro de los límites que acá se nos impone.

Guerra-Borges (1991) conceptúa la integración [europea] como la formación de un solo mercado del que se eliminan las restricciones a los movimientos de mercancías, las barreras a las corrientes de pagos y las tarifas aduaneras. En Machlup, citado por guerra-Borges son tres las cuestiones fundamentales de la integración económica:

Primero, que la integración se refiere, en lo fundamental, a la división de trabajo; segundo, que la integración implica libre movilidad de mercancías o de factores de ambos; tercero, que la integración económica discrimina a unos países, al mismo tiempo que elimina las discriminaciones entre otros, en el tratamiento que reciben las mercancías y los factores. (P. 86)

Los estudiosos de estos procesos de integración también han ido estructurando la forma como se van ejecutando las fases de la integración. Según Édgar Vieira Posada (2004), por ejemplo, primero se da la integración comercial en tres fases: zona de preferencias, zona de libre comercio, y unión aduanera; luego se da la integración de factores en una sola fase: mercado común; y, finalmente, viene la integración de políticas en

tres fases también: comunidad económica, unión económica y monetaria, e integración total.

Es precisamente en los años cincuenta cuando la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), por primera vez plantea la necesidad de la cooperación económica entre los países latinoamericanos, precisamente para poder profundizar la industrialización y en definitiva el desarrollo de los países. (Vidal y Martínez, 1999, p. 441)

En América Latina, sin embargo, como se ha visto, el proceso no ha sido tan uniforme, si apenas se dio durante largo tiempo el establecimiento de áreas de libre comercio (Guerra- Borges, 2002, 180). Al fin y al cabo, nuestros países presentan una gran desigualdad entre unos y otros. Según Guerra-Borges, la ALALC se estancó rápidamente, el Grupo Andino y la Comunidad del Caribe no estabilizaron su desarrollo, y el Mercado Común Centroamericano sufrió fracturas que frenaron el proceso de industrialización (2002, p. 164). Más bien hemos ido aprendiendo de esas diferencias para irnos acomodando a estas situaciones tan particulares lo que pareciera ir asegurando nuestro proceso de integración.

Puede argumentarse que la teoría y la práctica de la integración latinoamericana han aceptado la desigualdad de las naciones en el nivel intrarregional desde el momento en que en la ALALC se ha reconocido la existencia de países de menor desarrollo económico relativo, y, luego, la de países de mercado insuficiente, lo cual ha permitido otorgarles ciertos privilegios y tratamientos especiales. Sin embargo, la experiencia indica que estos últimos no han podido satisfacer las expectativas de los países menores. El Grupo Andino se crea para mejorar la posición relativa de dichos países, pero como también tiene una estratificación interna, otorga tratamiento especial a sus países menos aventajados. (Aftalión, abril de 1976, p. 9)

Es por esto que varios autores insisten en la integración subregional primero, para luego poder negociar en bloque, buscando evitar el golpe abusivo de los grandes países hegemónicos que pueden ejercer poder económico-político de seguro en desventaja de los países con menos posibilidades económicas.

De todas maneras, no se deben cerrar los ojos a las realidades específicas que se consideran necesarias de todo proceso de integración, algunas de las cuales vienen exigiéndose desde los primeros esbozos, convenios y pactos que en pro de la integración se avanzaron entre algunos países latinoamericanos. Por ejemplo, llama la atención que ya en 1906 la Tercera Conferencia Interamericana de Río de Janeiro proponía como temas prioritarios la legislación sobre marcas y patentes, y las leyes sobre propiedad intelectual (Otero, 2007, p. 193), evidenciando que los factores económicos internacionales naturalmente obligan a ser tenidos en cuenta y no de forma superficial en todo proyecto integracionista regional como el nuestro, es más: a veces se imponen inclusive violentando el contexto social, cultural y ecológico de la región (Otero, 2007, pp. 41-139), razón más que suficiente para *pensar* que una integración económica de espaldas a los factores propios de la integración cultural ha de traer funestas consecuencias.

#### *2.4 Integración cultural*

Las primeras búsquedas de integración, en el siglo XX, normalmente solo o principalmente respondían a intenciones comerciales; sin embargo, se ha visto que de esa forma no se puede lograr una efectiva integración. Tal vez sea el ejercicio de integración cultural el que más llegue a evidenciar que verdaderamente nos estamos integrando, y por ello hoy día la idea de integración abarca aspectos como el cultural. “La idea de integración aparece, más bien, enlazada con la creación de un entorno favorable que permita acrecentar la participación real de los países latinoamericanos” (INTAL, abril de 1976, p. 5) no solamente en el sistema internacional sino, particularmente, en nuestro propio contexto regional.

Frustrados los intentos de integración política bajo la forma de la Confederación Hispanoamericana propuestos por el Libertador al no ejecutarse los Tratados de Panamá en 1826, Lima en 1848 y Santiago en 1856; sustituida la integración para la libertad por la integración para la dominación durante el lapso de vigencia del Panamericanismo (1889-1954); protocolizado el fracaso de la integración económica puesta en marcha por el Tratado de Montevideo de 1960 con la reciente sustitución de la ALALC por la ALADI y patente la fragilidad del Pacto Subregional Andino, sólo queda como área por explorar en búsqueda de la necesaria unidad de la América Latina la integración por las vías de la educación y la cultura”. (Rivadeneira, 1982, p. 175)

Y aunque haya quienes consideren la cultural como la única salida para la integración, como Rivadeneira, éste es un aspecto que más o menos siempre ha estado presente en las diversas concepciones que la historia nos ha legado. Simón Bolívar, por ejemplo, tenía muy clara nuestra tradición cultural cuando expresaba en la Carta de Jamaica: “las instituciones perfectamente representativas no son adecuadas a nuestro carácter, costumbres y luces actuales”, y más adelante: [los latinoamericanos] “han menester de los cuidados de gobiernos paternos que curen las llagas y las heridas del despotismo y la guerra”, o qué tal cuando se refiere al caso concreto de los mexicanos (entre otros a los que hace referencia): “los directores de la independencia de México se han aprovechado del fanatismo con el mejor acierto, proclamando a la famosa virgen de Guadalupe por reina de los patriotas, invocándola en todos los casos arduos y llevándola en sus banderas” (Bolívar, en línea).

Igualmente, en las últimas Declaraciones de integración es cada vez más evidente la necesidad de integración cultural, “destacando la participación de los pueblos indígenas y afrodescendientes” (CELAC n° 17, Sf.) o explicitando que los objetivos buscan una “integración política, económica y cultural” (CELAC n° 21, Sf.).

Obviamente, la integración cultural no pasa ni se queda en meros papeles, es decir, en documentos oficiales o no. Lo que debe lograrse es “que la sociedad civil se sienta comprometida con el proyecto político de la integración, vinculando ésta al ideal de sociedad verdaderamente democrática, participativa y pluralista que anhelan los pueblos latinoamericanos” y a “que se convierta en una aspiración sentida por ellos y que sus propuestas puedan ser escuchadas en las esferas gubernamentales” (Morales Manssur *et al*, 2005, p. 68). ¿Cómo lograrlo? Pues el mismo autor propone un conjunto de acciones relacionadas con la educación y, particularmente, con la enseñanza de la historia, cuyos objetivos serían:

1. Fortalecer la investigación historiográfica en la perspectiva de la integración, a través de los mecanismos nacionales de apoyo a la actividad científica o al cultivo de las humanidades.
2. Iniciar o profundizar las acciones tendientes a incorporar al currículum escolar objetivos y contenidos favorables a la integración, particularmente en el área de la historia, de modo que estos se hagan presentes a lo largo de todo el proceso formativo.

3. Incluir objetivos y contenidos relativos a la integración en los procesos de formación inicial y de formación continua del personal docente, y apoyar y asesorar su ejecución en las prácticas de enseñanza y aprendizaje.

4. Promover acciones tendientes a capacitar y actualizar al personal docente en los temas de la integración, tales como intercambios de estudio, encuentros para concursos sobre innovaciones en materia de formación para la integración y otros. (Morales Manssur, 2005, p. 84)

No se pueden seguir ignorando los problemas de la región si realmente queremos integrarnos, y los sistemas educativos de los países latinoamericanos deberían propender por objetivos que solucionen estas necesidades de comprensión de nuestra realidad. Es por ello que cada vez toma más fuerza una actitud *intercultural* auspiciada por aquella propuesta de filosofía intercultural que lideramos en nuestro continente. “Esta noción de interculturalidad y la noción derivada de educación intercultural emergieron desde las ciencias sociales latinoamericanas hace casi tres décadas” (Picotti, 2011, p. 379).

Esta interculturalidad recoge los saberes culturales de pueblos indígenas, de comunidades raizales y afrodescendientes, de grupos de exiliados, de mestizos y de las comunidades académicas, entre otros, buscando un diálogo permanente sin prejuicios epistemológicos de menosprecio por sociedades diferentes a la hegemónica, sin menoscabo de la constitución de una identidad y ciudadanía latinoamericanas (que a nivel suramericano fue expresamente afirmado por el Tratado Constitutivo de UNASUR), resaltando particularmente lo indígena, de las que se hace “memoria de los líderes indígenas que -como Tupak Katari, Tupak Amaru y Apiahuaiki Tumpa- hicieron de su rebelión un motivo de emancipación, libertad y dignidad de los pueblos oprimidos (Rojas Penso, en Singer, Sf.).

Con su opción decidida y radical por las diferencias culturales la filosofía intercultural se entiende como un aporte a la reorganización de las relaciones entre las culturas y pueblos en el sentido de una alternativa a la globalización neoliberal. Su opción por las culturas es así una toma de posición contra el proceso de homogenización y de exclusión que hoy se impone. (Fornet-Betancourt, 2001, p. 375)

La interculturalidad se presenta, entonces, como una propuesta adecuada a la pluralidad de culturas convivientes en América Latina, de tal forma que

sin menoscabo de alguna de ellas asume el papel rector de convocar al diálogo sin que cada una pierda su propia identidad y, al contrario, sí se posibilite el enriquecimiento de las visiones de mundo compartidas respetuosamente por unos y otros.

### 3. *Hacia la integración tangible: dos modelos*

*La América será desde hoy  
mi preocupación exclusiva.  
América de día cuando escriba;  
América de noche cuando  
piense.*

*El estudio más digno de un americano es América.*

José C. del Valle

En materia de integración se delinean dos modelos que surgen de requerimientos propios, y se separan sustancial y formalmente del modelo tradicional-hegemónico que es dictado por las dinámicas externas. Estas propuestas, aunque con falencias estructurales, han logrado calar en la conciencia continental que busca el rescate de los valores propios de la latinoamericanidad más allá de las simples condiciones del mercado y la producción. A partir de la segunda mitad del siglo XX la integración empieza a extenderse, a entenderse en el ámbito económico.

El modelo interno obedece a intentos más integracionistas propios, es decir, autónomos. Son aquellos que logran independizarse de los modelos impositivos de las potencias y destierran cualquier intento tangible de intromisión de entes internacionales de corte monopolístico. Obedece a las necesidades propias. No depende directamente de políticas mundiales, aunque no desconoce las dinámicas globales.

Sus intereses no se limitan a los simples pactos comerciales, uniones aduaneras o lineamientos arancelarios, etc. es un modelo que a su vez se divide en dos posiciones, para el caso latinoamericano: la integración tipo MERCOSUR, destacada por la consolidación de bloque, la poca apertura a otros países para que se hagan miembros -aunque en los últimos años ha cambiado esta posición-, pero que no pierde de vista el mercado. A ésta la llamaremos *propuesta que se rige por las teorías del comercio internacional* (PTCI). Es difícil decir todos que el MERCOSUR no es alternativo, máxime cuando en la primera década del siglo XXI ha venido revisando sus políticas exclusivistas.

Además, están las *propuestas alternativas* (PA). En este conjunto se encuentra la Alternativa Bolivariana para las Américas que lideran

Venezuela y Cuba. Es radical, historicista e ideologizadora; contiene puntos importantes sobre la integración y por ello es condenada como intervencionista y con un fuerte espíritu militar de corte socialista. De hecho, el fundamento ideológico es el llamado “socialismo del siglo XXI”, y las ideas bolivarianas, pero no por ello se cierra la entrada de países con diversas formas de gobierno. Es un modelo abierto en la medida que toca diversos temas de interés general para sus pueblos.

Sin embargo, y pese a los estigmas es interesante estudiar esta propuesta desde las proposiciones coherentes que contiene para el desarrollo sustentable de la región. El ALBA entiende el desarrollo como un factor humano de realización material e inmaterial donde se fortalezcan, además, todos los sectores de la economía. Muy a pesar de las tendencias de izquierda y de un acento socialista su interés no es la centralización total de las actividades o la planificación extrema, sino más bien ser un modo distinto que contrarreste los intereses de los Estados Unidos y la Unión Europea, buscando acercamientos con otros bloques regionales del globo.

### *3.1. El modelo tradicional regido por el comercio internacional*

La propuesta que se rige por las teorías del comercio internacional (PTCI) encuentra en el MERCOSUR su expresión concreta. En este organismo se integran Brasil, Uruguay Argentina y Paraguay desde 1991 a partir del Tratado de Asunción. Sus idiomas oficiales son el portugués, el castellano y el guaraní<sup>11</sup> que muestra la amplitud del acuerdo al darle importancia al lenguaje nativo de la región compartida por este pueblo ancestral. En 2006 se suscribió Venezuela pidiendo ser miembro pleno, pero no se ha podido integrar de lleno ya que la admisión no ha pasado la votación por el parlamento de Paraguay de mayoría derechista.

A pesar de ser tratado en este apartado como un modelo tradicional, el MERCOSUR se está erigiendo como un organismo que ha llegado a madurar estableciendo puntos en común de temas que van más allá del simple intercambio de bienes y servicios propios de cualquier tratado.

En los primeros intentos el proceso de integración debía ser instrumento para garantizar el mero intercambio comercial. Esta relación entre integración y desarrollo ha caracterizado el perfil de los primeros procesos de integración en América

---

<sup>11</sup> El nombre del acuerdo en guaraní Ñemby Ñemuha, en portugués Mercado Comum do Sul (Mercosul).

Latina, los cuales son sustancialmente distintos a los actuales y, por consiguiente, hoy día se puede hablar de una nueva generación de instituciones de integraciones latinoamericanas, cuyos objetivos son sustancialmente diferentes. (Vidal y Martínez, 1999, p. 441)

Argentina y Brasil lograron establecer relaciones abiertas a partir de la ALALC (1960). Ello abrió la confianza entre los dos países que antaño se miraban con desconfianza. Luego junto a Uruguay y Paraguay crearían una zona de libre comercio fundamentada en una unión aduanera con dificultades propias. El MERCOSUR no ha logrado consolidarse como un mercado común y orientador de todas las políticas de producción de la zona.

No obstante, se establece como oportunidad de formación conjunta entre las economías que se integran en ella. El no seguimiento a imposiciones tajantes en las que “todas las corrientes convergieron en el denominado ‘consenso de Washington’ de mediados de la década de 1990. En él se definían los modelos de neoliberalismo estadounidense y británicos como la respuesta a los problemas globales” (Harvey, 2007, p. 101), no se llevó a cabo del todo y de allí las crisis económicas que sufrieron las economías internas.

Volviendo al centro del asunto, se denota que bloques como el MERCOSUR surgen a partir de una contraposición del modelo librecambista radical. No puede desconocerse el fuerte ingrediente de la cultura inmigrante europea en el Cono Sur, el acercamiento a teorías económicas clásicas más cercanas a la idea europea de comunidad. La posición de este bloque en consolidación es su acercamiento o de influencia de corte europeo en términos de integración económica se puede definir en tanto se busca la creación de una comunidad económica, aunque para hacer justicia solo del modo formal. Las discusiones en el seno de los miembros del MERCOSUR se asemejan a las llevadas a cabo tiempo atrás en la senda que conformaría a la CEE.

Como si esto fuera poco, otra gran discusión es la que se dio en Europa sobre si la integración se realiza entre los Estados (De Gaulle) o entre los Pueblos (Monnet), la cual a la postre se definió en el sentido de que ambas afirmaciones son ciertas y necesarias para lograr un exitoso proceso de formación de una Comunidad, la que no solamente se debe constituir como un fundamental factor de crecimiento macroeconómico, sino atendiendo además a la necesaria realización del bienestar de la población, la que también se hace protagonista de la integración y la que paulatinamente debe pasar a ser, como

electorado y pueblo participante, el principal órgano de poder de la Comunidad. No se olvide, además, cómo la realización plena del Estado Social de Derecho es objetivo básico de una Comunidad. (Singer, Sf.)

Propuestas como el MERCOSUR, son producto de un transitar histórico. En este caso la *postura estatista*, como ese centro de ordenanza y responsabilidad frente a la sociedad nacional ha tenido un carácter más marcado sobre todo en los últimos gobiernos de centroizquierda e izquierda en los países del Cono Sur. Por otro lado, no se abandona la *postura economicista* del libre mercado, pues como agrupación de cuatro países actúan conforme a los lineamientos del mercado internacional descuidando el mercado interno. Además, la actuación bajo los criterios de la OMC son dicentes sobre el papel que debe desempeñar el MERCOSUR al afrontar los retos que significarían la revisión de los dictámenes de ésta organización mundial.

Las relaciones MERCOSUR-UE, reflejan la poca extensión efectiva a otros organismos en Latinoamérica, que pueden fortalecer los lazos comerciales bajo las realizaciones de un intercambio justo e identitario. Cabe hacer la salvedad, en principio, propuestas como el mercado común del sur de Sudamérica se rigen por reglas propias que buscan fortalecer las relaciones entre los países integrantes entre otros muchos aspectos esenciales para la vida del mismo ente, a la vez no dejan pasar por alto las dinámicas que se han presentado en organismos externos. La cuestión en bloques, como el MERCOSUR o la CAN, es la baja influencia que pueden ejercer en el continente en búsqueda de una integración efectiva, incluyente, solidaria e integral.

### *3.2 El modelo alternativo*

Una integración que responda a nuestras propias necesidades y desafíos, solo puede darse partiendo de las realidades regionales, subregionales y locales, que no abarquen solamente las indicaciones del mercado y las exigencias económicas propias de una sociedad global. Además, se deben tener en cuenta las necesidades materiales de otra índole y hasta las inmateriales. Una integración en términos económicos se gesta en las políticas propias de quienes quieren integrarse en una época como la nuestra. Sin embargo, las pautas socio- culturales también son esenciales dentro de un modelo íntegro, ellas hacen del proceso una novedad en el buen sentido del concepto *integración integral*. La realización y sistematización del fenómeno integracionista debe ser diáfano, concreto y

sobre todo debidamente planificado. Evidentemente la ciencia económica en esto tiene un compromiso muy amplio; la economía no debe ceñirse solamente a los parámetros propios de los objetivos y fundamentos de la integración obedeciendo a criterios socio-económicos de productividad. Debemos pensar una integración que llegue a todas y todos, que sea vehículo además de conciencia continental.

Sin embargo, hoy algunos dirigentes se han replanteado la idea de unidad, unión e integración desde las perspectivas que les son incómodas a aquellos que no conocen la historia del continente o no quieren aceptarla, o peor aún, ven en postulados actuales de avanzada un peligro para la estabilidad regional. (Ramírez Angarita, 2011, pp. 41-42)

El punto de inicio de un proyecto integrador es el desarrollo compartido y la solidaridad. A su vez, cada país debe impulsar políticas de desarrollo interno en sus propios territorios, fortalecer el modelo económico que favorezca las condiciones de bienestar interno, fortalecer el mercado interno, mejorar la infraestructura física y de telecomunicaciones, así como mayor inversión en educación e investigación con la ayuda del intercambio en las diferentes áreas y sectores de la producción. En otras palabras, invertir en la población. Esta es una de las características de una verdadera integración que toque a toda la población de los países. La importancia e impulso de la integración física es campo central pues:

Una de las razones de los avances limitados en la integración latinoamericana es la del mantenimiento del criterio de frontera. Y ésta sólo pierde importancia en la medida que pasen a serlo las integraciones regionales, en particular las transfronterizas, realizadas según sus propias características de identidad, cultura, tradiciones, historias y mitos propios. (Vieira Posada, 2004, p. 103)

La *propuesta alternativa*, además, tiene un alto grado de ideas rescatadas de personajes a veces olvidados como Bolívar, Sucre, O'Higgins, San Martín y Miranda.

Ninguno de los líderes de la emancipación planteó el programa independentista en el marco acotado de las diversas jurisdicciones coloniales. El horizonte de su discurso y de su práctica era una Patria Grande, en cuyo

interior las patrias chicas que pasarán a conformarse como Estados independientes, funcionarían como provincias de una confederación mayor. Todos aspiraban a coaligarse mediante un pacto político, confirmación jurídica del pacto hecho, que estaba dado por todo lo que tenían en común. (Roig, 2000, p. 46)

Lo anterior, confirma la vigencia que existe de la mayoría de los postulados creados en épocas anteriores respecto a lo latinoamericano cuyo origen se remonta a lo hispanoamericano. Se confirma la creación de pensamiento desde Latinoamérica acerca de su propio destino, del significado de nación latinoamericana donde siempre hay espacio para otros. Por ello, luego se integraría lo luso-americano y hasta lo caribeño como un todo dentro de lo singular y lo singular dentro de un todo, *un transitar juntos*.

Hoy el planteamiento es llegar a la integración entendida más allá de los principios económicos que tienden a deshumanizar y en vez de eso acercarse más al intercambio justo, participativo, libre y solidario que vea la cuestión como una *integración integral* en campos variados que beneficien a la población del común y no a grupos empresariales, que llenen las expectativas de todas las capas de la población sin discriminación de ningún tipo. De todos modos, la idea de una *integración integral* no gusta mucho a no pocos gobiernos de la zona y menos aún a grupos oligárquicos ya establecidos que deciden sobre los destinos económicos y políticos de los países, ejemplo de ello fue el capítulo de Honduras en el año de 2009<sup>12</sup>.

Los enemigos de la *integración integral* (propios y extraños, de aquí y de allá) no dudan en utilizar cualquier medio para torpedear los intentos de unidad de criterios en torno a la verdadera y efectiva *integración* dentro de un modelo alternativo que ofrezca más sentido de lo propio, de lo auténticamente nuestro.

No es un secreto que la idea de integración siempre ha estado en la mente de muchos entes políticos de las últimas décadas del siglo XX. Son muchos los obstáculos que van desde la dificultad financiera sobre una integración monetaria o productiva hasta las propias creencias arraigadas en las comunidades. Sin embargo, siguiendo a Walter Mignolo (en línea), no debe compararse el origen del poder que es imperial en la UE, al

---

<sup>12</sup> El presidente Manuel Zelaya, quien acercó a su país al grupo del ALBA, fue depuesto por un golpe de estado dirigido por las clases dominantes y los militares en 28 de junio de 2009. La condena a este acto anti democrático no se hizo esperar por parte de algunos países de la región y de soslayo por otros como EE.UU y Colombia.

pasado colonial presentado a países como los latinoamericanos. Es más, en una supuesta integración política, si una unión de Estados se llegare a dar, no debería seguir la lógica imperialista y homogénea, típicas de la visión occidental del poder.

En la última década del s. XX y primera del XXI, Latinoamérica ha venido sufriendo una serie de transformaciones democráticas que la muestran como un nuevo territorio para ser tenido en cuenta en el mundo. Líderes de la categoría de Hugo Rafael Chávez Frías, Evo Morales, Luís Inacio Lula da Silva, Cristina Fernández, Daniel Ortega, Rafael Correa, Fidel y Raúl Castro, Manuel Zelaya, los líderes caribeños entre muchos otros dirigentes y personajes latinoamericanos, han levantado las banderas integracionistas del continente hispano que poco a poco han ganado protagonismo no sin respeto.

Estos herederos de otros que no dejaron de llamar más que la integración una verdadera unidad. La llamada América Latina desde su choque contra la cultura occidental europea del s. XV, se ha embarcado en una aventura que se precia de utopista y formidable, de odisea en el literal sentido de la palabra, y esa *utopía* y *odisea* es conocida como integración, pero una *integración integral*. Hay que aprovechar el potencial interno el cual guiado por las lecciones del pasado pueden sacar a la región del atraso como se planteó a mediados del siglo XX.

En esta línea de reflexión América Latina hizo un importante aporte original a la teoría del desarrollo y de la integración regional. Paralelamente, durante cierto tiempo en formas independiente del pensamiento latinoamericano, en el Caribe la idea de integración regional estuvo estrechamente vinculada al desarrollo económico y a la industrialización como vía para conseguirlo. (Guerra Borges, 2002, p. 163)

Los retos globales de hoy hacen que cualquier región o cultura salga del anonimato y se presente al escenario mundial. La mayoría de los países del mundo han empezado a comprender la importancia de llegar a puntos de encuentro e integración para lograr fines comunes no sólo desde el aspecto económico, sino desde otros ámbitos como el social o cultural. Casos concretos como la Unión Europea (aclarando que su naturaleza es económica y militar) son de mirar con cuidado sobre todo con lo que está aconteciendo en términos de la crisis y el caso de Grecia que, a pesar de contar con aspectos muy distintos, una cultura distinta en términos económicos, no presentaron pocos problemas para llegar a acuerdos y fusionarse, sus respectivos miembros, como un bloque unido y

relativamente solvente. La clave es no copiar, pues son muchos los antecedentes de nuestros propios intentos. Claro está, la integración de América Latina es un reto político y hasta cultural donde los estados y los ciudadanos deben concientizarse de que son ciudadanos del continente, ciudadanos latinoamericanos y todo lo que ello implica.

### **A modo de conclusión**

En un estudio de integración latinoamericana lo primero que se evidencia, es la larga trayectoria de este proyecto: aun antes del Congreso Anfictiónico de Panamá, con Bolívar y Miranda, se sembraron las primeras semillas de esta gestión aún no acabada y siempre por perfeccionar. Cada vez más surge una nueva impronta que va caracterizando mejor y va transformando en “más integral” nuestros procesos de integración, atendiendo a aspectos de seguridad, sociales, ecológicos, etcétera.

Cada uno de los pactos y declaraciones formales de integración subregionales van conformando cada vez con mayor consistencia económica, política, militar, social y cultural, la idea que a veces parece utópica de la integración de toda la América Latina (que si se piensa conceptualmente este término debería incluir *integralmente* al Caribe ya de antemano, por ello no hemos insistido en “disociar lingüísticamente” a Latinoamérica y El Caribe: éste ya está incluido en aquélla). Es así como llegamos a considerar que el ALBA y la CELAC serían de los últimos y más pensados ejemplos de lo que habrá de ser nuestra integración, aunque todavía tal vez no sean los últimos (pero ya en estos dos encontramos aspectos explícitamente planteados en defensa, comunicación, banca, desarrollo y cultura).

Con esto último ya estamos haciendo referencia al modelo alternativo que consideramos más adecuado para lograr una integración efectiva, íntegra y desde el contexto mismo de lo que somos los latinoamericanos, buscando no dejarnos impresionar tanto por los modelos foráneos, aunque sin rechazar todo lo que aprendemos de esas experiencias. Si se piensa en un modelo filosófico que pueda ofrecer buenos fundamentos a una apuesta como esta que hemos llamado *alternativa* puede valorarse aquella de la *interculturalidad* con la que se busca una “*postura* o *disposición* por la que el ser humano se capacita para... y se habitúa a vivir ‘sus’ referencias identitarias *en relación* con los llamados ‘otros’, es decir, compartiéndolas en convivencia con ellos” (Fornet-Betancourt, 2004, p. 15). En convivencia. Porque esta “postura” filosófica emerge de la *praxis* con que el ser humano se presenta cotidianamente en su ejercicio social y dialógico, y no meramente como una labor académica de escritorio o de tablero.

Vale, entonces, finalizar nuestro estudio con un texto que nos habla de esta propuesta filosófica en su determinación latinoamericana, a propósito de aquellos aspectos que igualmente ofrecen propiedad e identidad a nuestra integración:

Una reflexión filosófica que no es ya simple prolongación de otra tradición, sino que tiene raíces en su propia tradición cultural. Esta autocomprensión se da inmediatamente por supuesta en cualquier planteamiento filosófico relevante europeo o alemán -y por ello nos concentramos aquí sólo en la parte latinoamericana-, connota un desarrollo que es relativamente nuevo en la historia de la filosofía en América Latina. (Fornet-Betancourt, 2001, p. 34)

Tal vez, como nuevo, es cada nuevo impulso, cada nuevo intento, cada nuevo esfuerzo de nuestras naciones por avanzar en la integración *integral* de América Latina.

## Referencias

Afatió, M. (1976). *Reflexiones teóricas y prácticas sobre la integración latinoamericana y su dimensión externa*, en: *Integración latinoamericana* (1) n° 1. Buenos Aires: Instituto para la Integración de América Latina.

Bohórquez, C. (2006). *Francisco de Miranda, Precursor de las independencias de la América Latina*. Caracas: Fundación Editorial el Perro y la Rana, Min. Popular para la Cultura de Venezuela.

Bolívar, S. (Sf.) *Carta de Jamaica*. Disponible en: <http://uniondelsur.menpet.gob.ve/interface.sp/database/fichero/free/27/1.PDF>

CELAC (Sf.). *Declaración de CHE (Comunicación Humana Estratégica)* en <http://www.mateamargo.org/agencia/node/1750>

Diario Qué (22 de febrero de 2010). Internacional. Bolivia reitera la necesidad de una nueva OEA sin Estados Unidos. Disponible en, <http://www.que.es/ultimas-noticias/internacionales/201002220659-bolivia-reitera-necesidad-nueva-oea.html>

Fornet-Betancourt, R. (2001). *Transformación intercultural de la filosofía. Ejercicios teóricos y prácticos de filosofía intercultural desde Latinoamérica en el contexto de la globalización*. Bilbao: Desclée de Brower.

Fornet-Betancourt, R. (2004). *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*. Madrid: Trotta. Guadarrama, P. El Pensamiento de la Integración Latinoamericana ante la Globalización, en El Archivo Chile, Centro de Estudios Manuel Enríquez, CEME, disponible en: [http://www.archivochile.com/Ideas\\_Autores/guadarramapg/guadarramapg00003.pdf](http://www.archivochile.com/Ideas_Autores/guadarramapg/guadarramapg00003.pdf)

Guerra Borges, A. (1991). *La integración de América Latina y el Caribe: la práctica de la teoría*. México: Instituto de Investigaciones Económicas, Universidad Nacional Autónoma de México.

Guerra Borges, A. (2002). *Globalización e integración en América Latina*. México: Siglo XXI.

Harvey, D. (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Akal.

INTAL: Instituto para la Integración de América Latina. (abril de 1976). Editorial, en: *Integración latinoamericana*, n° 1. Buenos Aires: Instituto para la Integración de América Latina

Martínez Peinado, J. & Vidal Villa, J.M. (1999). *Economía mundial*. Madrid: Mc Graw Hill.

Mignolo, W. La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad, en: <http://waltermignolo.com/txt/publications/articulos/Lacolonialidad.pdf>

Miranda, F. (1982). *América Espera*. Selección J.L. Salcedo-Bastardo- Manuel Pérez Vila, Josefina Rodríguez de Alonso. Caracas: Ayacucho.

Morales Manssur, J.C. *et al.* (2005). *Una contrapropuesta latinoamericana para la integración hemisférica*, en: *Frónesis. Revista de filosofía jurídica, social y política* (12) n°1. Maracaibo: Instituto de Filosofía del Derecho.

Morales Manssur, J.C. *Simón Bolívar, el Hombre: La doctrina Monroe y el Panamericanismo: Dos propuestas y un mismo fin continental*. En: <http://www.trajanopotentini.org/DOCTRINA%20MONROE.pdf>

MPPRE: Ministerio del Poder Popular para Relaciones exteriores del Gobierno de Venezuela. [http://www.mppre.gob.ve/index.php?option=com\\_content&view=frontpage&Itemid=1&limitstart=3048](http://www.mppre.gob.ve/index.php?option=com_content&view=frontpage&Itemid=1&limitstart=3048)

Ocampo López, J. (1981). *Historia de las ideas de integración de América Latina*. Tunja: Editorial Bolivariana Internacional.

Ocampo López, J. (1999). *El Proceso ideológico de la Emancipación colombiana*. Bogotá: Planeta.

Otero, D. (2007). *Integración latinoamericana. Ciclos en la construcción de un proyecto fundacional*. Buenos Aires: Alción.

Picotti, D. (2011). *La importancia de una política educativa y de la cultura, en clave intercultural, para un programa de integración latinoamericana*, en: *La integración de América Latina y el Caribe. Filosofía, geopolítica y cultura*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.

Quintero Pacheco, J. (1971). *El Congreso Anfictiónico de Panamá y la política internacional de los Estados Unidos*. Bogotá: Kelly.

Ramírez Angarita, C. (2011). *Miranda y Bolívar. Idea y concreción de la unidad hispanoamericana*, en: Colegio Enrique Olaya Herrera IED. *Reflexiones acerca del Bicentenario de la Independencia de Colombia (compendio)*. Bogotá: Proyecto Editorial EOH.

Ramírez, C. & Patiño, C. (2006). *Francisco de Miranda: precursor de la utopía colombiana*. Bogotá: Imaginarios pedagógicos.

Rivadeneira Vargas, A. (marzo de 1982). *La integración por la educación y la cultura, expresión del humanismo bolivariano*, en: *Hojas universitarias* (2) n° 12. Bogotá.

Roig, A. (2000). *El pensamiento social y político en Iberoamérica del siglo XIX*. Enciclopedia Iberoamericana de filosofía No. 22. Madrid: Trotta.

Rojas Penso, J.F. Las dificultades de la integración, disponible en: <http://www.integracionsur.com/americalatina/RojsPDificultadesIntegracion.htm>

Singer, J. A. (Sf.). *Teoría Jurídica de la Integración Latinoamericana. En Parlamento Latinoamericano*. En <http://www.parlatino.org/es/temas-especiales/comunidad-lat-de-naciones/teoria-juridica.html>

Telemundo (Sf.). En <http://www.telemundochicago.com/noticias/Nace-Comunidad-de-Estados-Latinoamericanos-y-Caribenos--134828123.html>

UNASUR (Sf.). En <http://www.unasursg.org/>

Vieira Posada, E. (2004). *La integración de América Latina: del congreso de Panamá en 1826 a una Comunidad Latinoamericana o Sudamericana de Naciones en el año 2010*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Viscardo y Guzmán, J.P. (1792). *Carta a los españoles americanos*. Disponible en: <http://constitucionweb.blogspot.com.co/2010/04/carta-los-espanoles-americanos-juan.html>

## **LOS VALORES EN LA INTEGRACIÓN EN AMÉRICA LATINA. UNA MIRADA DESDE LOS TEXTOS DEL MAESTRO GUADARRAMA**

**Yebrail Castañeda Lozano<sup>1</sup>**  
yebrailccc@hotmail.com

**Resumen:** El doctor Pablo Guadarrama orientó el “*Seminario sobre Integración Cultural en América Latina*”. Correspondiente al Doctorado en Filosofía de la Universidad Santo Tomás, que se presentó en el segundo semestre de 2013. En las sesiones se manifestaron de forma recurrente las temáticas de *políticas integracionistas*, el *integracionismo desde lo local y lo global*, el *integracionismo desde la modernidad y la postmodernidad*, el *integracionismo desde lo ético, lo axiológico y lo epistémico*, entre otras temáticas. Este espacio académico me llevó a pensar la *Integración de América Latina* desde lo axiológico; específicamente desde los valores que se presentaron en las obras del Maestro Guadarrama y su relación con la Integración en América Latina. En esta búsqueda se encontraron tres variantes: (1) los valores que presentaron los filósofos, literatos y sociólogos en la perspectiva de la Integración Latinoamericana. (2) El enlace entre las nociones de identidad y cultura en el proceso integracionista de América Latina. (3) La articulación entre humanismo y socialismo en el integracionismo latinoamericano.

**Palabras clave:** Integración Latinoamericana, Identidad, Cultura, humanismo, socialismo y valores

## **OS VALORES NA INTEGRAÇÃO NA AMERICA LATINA. UMA OLHADA DESDE OS TEXTOS DO MESTRE GUADARRAMA**

**Resumo:** O doutor Pablo Guadarrama orientou o “*Seminário sobre integração Cultural em América Latina*”. Correspondente ao Doutorado em Filosofia da Universidade São Tomás, que foi apresentado no segundo

---

<sup>1</sup> Licenciado en Filosofía y Letras y Especialista en Filosofía de la Educación de la Universidad de la Salle. Magister en Educación de la universidad Javeriana. Docente de la Universidad de la Salle de la Facultad de Educación del Programa de la Licenciatura en Educación Religiosa. Candidato al Doctorado en Filosofía de la Universidad Santo Tomás. Pertenece al Grupo de Educación Ciudadanía, Ética y Política. Clasificado como investigador en Categoría A.

semestre de 2013. Nas sessões manifestaram-se de maneira recorrente as temáticas de *políticas integracionistas*, o *integracionismo desde o local e o global*, o *integracionismo desde a modernidade e a pós-modernidade*, o *integracionismo desde o ético*, o *axiológico e o epistêmico*, entre outras coisas. Este espaço acadêmico levou-me a pensar a *Integração de América Latina* desde o axiológico; especificamente desde os valores que foram apresentados nas obras do Mestre Guadarrama e sua relação com a Integração na América Latina. Nesta pesquisa se encontraram três variantes: (1) os valores que apresentaram os filósofos, escritores e sociólogos na perspectiva da Integração Latino-americana. (2) A ligação entre as noções de identidade e cultura no processo integracionista da América Latina. (3) A articulação entre humanismo e socialismo no integracionismo latino-americano.

**Palavras-chave:** Integração Latino-americana, Identidade, Cultura, humanismo, socialismo e valores

### **VALUES INTEGRATION IN LATIN AMERICA. A VIEW FROM THE MASTER TEXTS GUADARRAMA**

**Abstract:** Dr. Pablo Guadarrama directed the "Seminar on Cultural Integration in Latin America". For the Ph.D. from the University of St. Thomas, which was presented in the second half of 2013. The sessions recurrently expressed the themes of integrationist policies, the integrationist from the local and the global, the integrationist from modernity and postmodernism, the integrationist from ethical, axiological and epistemic, among other topics. This academic space led me to think the Integration of Latin America since the axiological; specifically from the values presented in the works of the Master Guadarrama and his relationship with Integration in Latin America. In this search three variants were found: (1) the values presented philosophers, writers and sociologists in the perspective of the Latin American Integration. (2) The link between the notions of identity and culture in the integration process in Latin America. (3) The relationship between humanism and socialism in the Latin American integrationist.

**Keywords:** Latin American Integration, Identity, Cultural, humanism, socialism and values



## **Introducción**

En esta presentación se acoge el saber de Pablo Guadarrama para determinar los valores que se han incorporado en la temática reflexiva de la integración en América Latina. En su vasta obra se encuentran tres variantes reflexivas muy significativas: la primera aborda autores (filósofos, literatos y sociólogos) para hacerlos dialogar con el tópico de la Integración de América Latina. La segunda se encuentra en el marco de las relaciones entre los tópicos de identidad y cultura con la integración de América Latina. Finalmente, la última variante está relacionada con los textos que articula los tópicos de humanismo y socialismo con la integración latinoamericana.

Los autores que aborda Guadarrama para reflexionar la temática de la Integración en América Latina son los siguientes: Bloch y la liberación latinoamericana. (1988). Gramsci y el marxismo latinoamericano. (1992). Los estudios de filosofía de Gaos en la línea latinoamericana (1996); El humanismo de Ureña en perspectiva americanista (2000); el humanismo de José Martí en América Latina. (2003) y finalmente, la mirada sui generis positivista de Hostos en el contexto latinoamericano (2004).

Entre las obras de Guadarrama relacionadas con los tópicos de la Identidad y Cultura se encuentran las siguientes: Los procesos de ideologización y desideologización en el estudio de la cultura latinoamericana (1988), La pregunta por la historia de filosofía que necesita América Latina (1997), Los problemas teóricos del concepto de cultura (1999); Los presupuestos para la presentación de una posible filosofía de la cultura (2003), El pensamiento de la globalización en una perspectiva de integración latinoamericana (2004); Las visiones positivistas y antipositivistas en América Latina (2004); La identidad y la autenticidad cultural latinoamericana (2005); La Filosofía Latinoamericana, una mirada desde sus momentos de desarrollo (2009) y La coordinación entre cultura, mentalidad y ciudad. (2010).

Finalmente, los textos de Guadarrama relacionados con la variante de los tópicos del humanismo y el socialismo articulados con la Integración de América Latina son los siguientes: La identificación de la crisis de los marxistas latinoamericanos. (1989). Marxismo y antimarxismo en América Latina. (1990). El humanismo en clave de una filosofía latinoamericana de la liberación. (1991). Humanismo y Filosofía de la Liberación en América Latina. (1993). Las razones de confluencias y divergencias del pensamiento latinoamericano con el humanismo socialista. (1997). La valoración en Cuba de la herencia filosófica cubana y latinoamericana. (2000). El humanismo en el pensamiento latinoamericano. (2001). El humanismo y la autenticidad en el pensamiento filosófico latinoamericano. (2001). El desarrollo humano y los retos de la formación integral en los actuales tiempos de globalización. (2004). La utopía abstracta y concreta del socialismo en el pensamiento



latinoamericano. (2007). El pensamiento filosófico latinoamericano en una perspectiva de humanismo y alienación. (2008). El pensamiento independentista latinoamericano en una perspectiva de derechos humanos y justicia social. (2010).

Este rastreo de las obras del profesor Guadarrama tiene el propósito de visibilizar los valores que se han incorporado en el proceso de integración de América Latina. En este sentido, se analizarán los autores centrales que se encuentran en su obra; y los desarrollos de los enunciados recurrentes: identidad y cultura junto con humanismo y socialismo.

*Los pensadores y la integración de América Latina desde la visión del maestro Guadarrama*

El profesor Guadarrama con la obra de "*Bloch y la Liberación Latinoamericana*" pone en él los principios del blochismo no como partido político sino como el conjunto de principios que buscaba la libertad desde una visión histórica, sociológica, política e ideológica. La libertad que promovía no era aquella libertad racional e ilustrada sino la libertad que buscaba afirmar la máxima humanidad de la persona. (Guadarrama, 1988). En esta perspectiva se encuentra su otra obra: "*Gramsci y el marxismo latinoamericano*" cuyo ideario se centra en las organizaciones políticas que buscan articular el arte como habilidad política, la persuasión y la educación recíproca, el poder centrado en las fuerzas populares, pero con libertad en su ejercicio. Este dinamismo configura una cultura política que busca principios ideológicos dirigidos a solucionar los problemas más apremiantes (Guadarrama, 1992).

En el texto "*Gaos y los estudios de la filosofía en América Latina*" se parte de una antropología concreta: desentrañar la naturaleza del ser humano, cuya esencia es la razón y su actividad filosófica como carácter circular de la filosofía. El análisis de la esencia humana encuentra en el hombre, además de ser racional hace parte de la naturaleza.

No obstante, esta racionalidad y naturalidad no lo sustrae de no poseer el poder. Así llega a exponer que lo específicamente humano son los movimientos expresivos de la alegría, pero también del dolor (Guadarrama, 1996). Otra de sus obras es "*El humanismo americanista de Pedro Henríquez Ureña*". Las ideas de Henríquez Ureña sobre la identidad cultural de la América española, objeto de este ensayo, se encuentran claramente plasmadas en un amplio proyecto civilizatorio que denominó la utopía de América. En él, Henríquez Ureña vio en la cultura de las humanidades heredada de los griegos una oportunidad para cultivar un espíritu crítico del mundo circundante, capaz de juzgar, comparar y experimentar. Su

utopía de América aspiraba al acceso a la modernidad bajo el ideal del perfeccionamiento individual constante (Guadarrama, 2000).

Finalmente, el texto clásico del profesor Guadarrama "*José Martí y el humanismo en América latina*". Es una muestra del proceso de emancipación mental y de superación de la alienación moderna de la subhumanización del hombre. La importancia de Martí, está en su acentuación, que el hombre ha dialogado con la cultura europea, pero desde América Latina. Esta figura ha concienciado que la filosofía latinoamericana, ha sido el proceso de sedimentación del Siglo XVI que se aceleró en el Siglo XVII, mostrando su estelaridad en el Siglo XIX (Guadarrama, 2003). Actualmente es un referente obligado si se pretende hablar de política, economía, sociología y cultura latinoamericana. En este sentido se encuentra la obra de "*Hostos y el positivismo sui generis latinoamericano*".

El positivismo fue asumido y cultivado en Latinoamérica de forma *sui generis* como una filosofía optimista llena de confianza en el hombre, en la capacidad creativa de su pensamiento, en la cultura, la educación, la ciencia, el progreso y el desarrollo industrial. Las ideas filosóficas y educativas de Hostos ponen de manifiesto la riqueza alcanzada por el pensamiento latinoamericano en el siglo XIX que aunque compartió algunas posiciones con el krausismo y el positivismo, no se dejó arrastrar de forma unilateral por estas corrientes y supo aprovechar los elementos de valor contenidos especialmente en el positivismo que supo asumir de modo *sui generis* como la mayoría de los intelectuales latinoamericanos de esa época, que se identificaron con él en correspondencia con una praxis educativa y política beneficiosa a los pueblos de América Latina. (Guadarrama, 2004).

### *La identidad y la cultura en la integración de América latina desde la visión del profesor Guadarrama*

En este apartado sobre la identidad y la cultura desde la perspectiva del profesor Guadarrama se inicia con la "*Ideologización o desideologización en el estudio de la cultura latinoamericana*". Este proceso reflexivo se desarrolla desde la visión estructuralista althusseriana que gracias a la visión maniquea de la diferenciación entre lo científico y lo ideológico le hizo descalificar teóricamente la posibilidad de un humanismo socialista e intentar fundamentar la existencia de un antihumanismo teórico en Marx, pues, según él, la pareja *-humanismo socialista-* encierra cabalmente una desigualdad teórica chocante: en el contexto de la concepción marxista, el concepto de socialismo es un concepto científico, pero el concepto de humanismo no es más que un concepto ideológico. (Guadarrama, 1988). De ahí que surja un texto como "*¿Qué historia de la filosofía se necesita en América Latina?*". La

historia que se necesita, es aquella que sea capaz de medir los grados de resonancia de las ideas.

Tal vez esa empresa parezca, hoy en día algo utópico, pero es concreta y no abstracta, no debemos autocomplacernos con las dificultades que en la actualidad se le plantean a una tarea de tal envergadura. Hay varias formas de desarrollar los estudios de historia de la filosofía, bien sea por caracterización de escuelas, tendencias, corrientes, pensadores, períodos, temas, etc., cada una de ellas tiene sus particularidades y provechos de acuerdo con los objetivos del investigador. Cada una tiene sus posibilidades y sus limitaciones (Guadarrama, 1997).

En esta tarea se requiere evaluar las nociones de cultura, para ello se revisa la reflexión de los *"Problemas teóricos del concepto de cultura"*. Este trabajo es un ensayo que examina la evolución del concepto desde distintas perspectivas filosóficas. Parte del origen etimológico latino del término "cultura", pasa luego a examinar dicha concepción en el medioevo, el renacimiento y la ilustración, para terminar con la discusión contemporánea sobre la misma. La última parte vincula las nuevas concepciones que en el presente existen sobre la cultura con ideas del pensamiento latinoamericano actual. (Guadarrama, 1999). Elucidado el problema teórico de la cultura se requiere de unas bases reflexivas como la obra *Presupuestos para una posible filosofía de la cultura*.

Toda cultura presupone siempre ejercicio de algún tipo de dominio en su sentido más amplio, incluso aún cuando se admita o no su existencia en el mundo animal, ya sea desde las relaciones productivas, consumo, supervivencia, defensa, reproducción, hasta las recreativas, de juego y de ocio. La precisión conceptual de la cultura no puede limitarse a la correlación de este concepto con la naturaleza, sino también con la sociedad. La cultura expresa el grado de control que posee la humanidad en una forma histórica y determinada sobre sus condiciones de existencia y desarrollo. (Guadarrama, 2003).

La percepción y el desarrollo de cultura se han alterado y modificado en la transición reflexiva racional de la premodernidad a la modernidad. No obstante, las reflexiones teóricas y los dinamismos sociales han llevado a una nueva reflexión cultural como la postmoderna. De ahí una obra como: *"El pensamiento de la integración latinoamericana ante la globalización"*. La globalización es un fenómeno económico, social y político, pero de igual forma, ideológica y cultural, que tiene sus raíces en el capitalismo internacional. En este sentido la globalización es la forma predominante en que se ejecuta la política económica y social del capitalismo en los momentos actuales.

La globalización tiene implicaciones en todas las relaciones humanas, por su connotación netamente cultural, que conduce a los mismos equívocos de todo fenómeno social que constituye de forma obligatoria un hecho propiamente cultural. (Guadarrama, 2004). En este mismo diálogo una de las tesis recurrentes del profesor Guadarrama es mostrar la incorporación del positivismo en América Latina; por ello su texto notable del *"Positivismo y anti positivismo en América Latina"*.

Todas las manifestaciones de la vida científica, religiosa, artística, pedagógica, jurídica, política, moral y en especial filosófica del mundo latinoamericano decimonónico se vieron afectadas de algún modo por el positivismo. El positivismo en el caso de América Latina, como podrá apreciarse en el análisis de algunos de sus representantes fue -en sentido general para la región-, una corriente de corte progresista, aunque en algunos países, momentos y figuras no siempre se haya sido así. El positivismo intentó ser en América Latina el fundamento filosófico necesario para el completamiento de la modernidad en esta región. Lo antipositivista en América Latina se expresa en que la filosofía americana tiene que ser política, no puede ser una filosofía descontaminada de ideologías, como algunos inútilmente intentan todavía lograr. La tarea más importante no es defender o cuestionarse tal calificativo, sino determinar si su pensamiento se correspondió o no con las exigencias de su época y por tanto si puede o no ser considerado un positivismo auténtico. Si resultase exclusivamente idéntico al pensamiento de los positivistas europeos, sí habría mucho que lamentar (Guadarrama, 2004).

Este banquete reflexivo nos obliga abordar su obra la *"Identidad y autenticidad cultural latinoamericana"*. Este artículo intenta mostrar la forma particular que el humanismo adoptó en el desarrollo del pensamiento latinoamericano. Las condiciones históricas del continente (dependencia económica, política y social primero de España, y luego de Europa y de Norteamérica) han sido causa determinante para que la filosofía latinoamericana haya virado hacia la ideología en detrimento del aspecto científico, y ha marcado también la búsqueda de autenticidad y especificidad en el discurso filosófico (Guadarrama, 2005). Junto a esta mirada se encuentra el texto de *"Filosofía latinoamericana. Momentos de su desarrollo"*, que más allá de la vieja controversia sobre la existencia o no de una filosofía latinoamericana propiamente dicha, parece existir consenso al menos entre la mayor parte de los investigadores del asunto en reconocer que ha habido producción de ideas filosóficas con suficiente calidad en esta parte de América, también controvertida en cuanto a su denominación de latina. Si se asume que la filosofía implica una concepción racional del mundo en su

integridad, que no se deja arrastrar por dogma alguno, opinión o simple creencia que cercene sus potencialidades cognoscitivas, y que a la vez cumple otras funciones de carácter axiológico, ideológico, humanista, etc., sin que se reduzca a ninguna de ellas, podría llegarse a afirmar que estos pueblos de América, con anterioridad a la conquista europea, llegaron a niveles de lo que puede denominarse pensamiento prefilosófico (Guadarrama, 2009).

*El humanismo y el socialismo en la integración en América Latina en perspectiva del profesor Guadarrama*

En este apartado de humanismos, socialismos y marxismos se muestran desde las tensiones de sus crisis, sus optimismos y desafíos. En este orden de ideas se encuentra la reflexión de que *"Hay crisis entre los marxistas latinoamericanos"*. El humanismo con un sentido más práctico que aquel preconizado por los pensadores renacentistas o de la ilustración, no fue un atributo exclusivo del ideario marxista. Hombres en distintas latitudes y ante circunstancias de distinto orden exigieron un humanismo auténtico, es decir, práctico. América Latina conserva en su historia hombres de la talla de Bolívar, Martí, Sandino, que hicieron del humanismo un estandarte permanente tanto de sus acciones más heroicas como de las más cotidianas. En el Che, Fidel y otros marxistas latinoamericanos, el humanismo cobró otras dimensiones teóricas y prácticas.

Con el marxismo, el humanismo adquirió un perfil más definidamente clasista y proletario. Pero mucho más significativo fue que se desentrañaran científicamente los mecanismos subhumanizadores del capitalismo y se indicaran las posibles vías de su superación. El objetivo que se plantea el presente trabajo está dirigido a valorar algunas interpretaciones del pensamiento marxista latinoamericano, fundamentalmente en la esfera intelectual, sobre la articulación entre el ideario socialista y el humanismo que es consustancial a esa teoría. (Guadarrama, 1989). En esta perspectiva se plantea la reflexión *"Marxismo y anti marxismo en América latina"*.

El criterio valorativo del libro reside en considerar que ser marxista en América Latina es ser marxista-leninista orgánico, diferenciado de cualquier otra posición que pueda recibir la calificación de *marxista*. En función de ello se juzgan todas las formas de antimarxismo, con las características polémicas previsibles, y los antecedentes del marxismo-leninismo que se han dado en la historia de la región. El último capítulo está dedicado a la Revolución Cubana, la cual es vista desde los fundamentos señalados. Para el tema de la filosofía latinoamericana destacamos el texto: *"Por qué y Para qué Filosofar en América Latina"* (Guadarrama, 1990).

El humanismo en la clave de la Teología de la Liberación y su contribución a una filosofía latinoamericana de la liberación se encuentra en la reflexión de "*Humanismo y filosofía de la liberación en América latina*". Consistente en que la función de la filosofía es una consecuencia de la visión de una función teórica y social de la filosofía. Y me parece que en esto también es decisivo el ejemplo de la teología de la liberación con su énfasis en la dimensión crítica y de denuncia profética que ha de distinguir a toda teología cristiana que no esté viciada ideológica o institucionalmente. En esta teología tiene, pues, la filosofía un paradigma para redescubrir sus mejores tradiciones y redefinir su función en términos de crítica y de desenmascaramiento de los sistemas de conceptos y de prácticas opresoras (Guadarrama, 1993). Otra de las reflexiones que se encuentra en "*El humanismo en el pensamiento latinoamericano*" se centra en pensar con cabeza propia que no significa asumir posturas de chovinismo epistémico y cerrarse a los aportes del pensamiento provenientes de cualquier parte del mundo, así como de pensadores con los cuales se puede coincidir parcial o totalmente.

Por el contrario, significa asumirlos, pero no indiferenciadamente sino en correspondencia con las exigencias cognoscitivas, axiológicas e ideológicas que cada momento reclama. Se ha de medir con mayor rigor los grados de autenticidad que de originalidad. Este ejercicio presupone pensar asumiendo como propias las ideas más adecuadas, sin preocuparse demasiado por su procedencia (Guadarrama, 2001).

Las reflexiones del "*Humanismo y autenticidad en el pensamiento filosófico latinoamericano*". Reivindica el humanismo en general que presupone incluir la forma particular del desarrollo del pensamiento en América Latina y cómo se ha revelado de manera singular en cada intelectual auténtico de esta región. Esto contribuye a superar el escollo del enfoque eurocentrista que ha subestimado los valores del pensamiento latinoamericano y en especial de su producción filosófica. Con este fin se reconoce 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 estas tierras 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 prevalece una clara tendencia de confianza en las potencialidades cognoscitivas y desalienadoras del hombre, de evasión del escepticismo y el agnosticismo y de cultivo de las ideas y la praxis humanista (Guadarrama, 2001).

En este sentido, una reflexión alrededor de los retos de la formación como el texto *"El desarrollo humano y los retos de la formación integral en tiempos de globalización"*. Vivimos una de las épocas de la historia de la humanidad en la que el ser humano ha tomado mayor conciencia de sus infinitas posibilidades epistémicas, de intercambio de productos, tecnologías, capacidad educativa, creativa y comunicativa, incluso hasta de experiencias eróticas y afectivas.

Pero también el hombre se percata en estos tiempos, tal vez más que con anterioridad, de los límites y obstáculos que se le presentan para auto constituir cada vez mejor la condición humana y alcanzar mayores niveles de plenitud y felicidad, convencidos de la infinitud de esta empresa. En estos nuevos tiempos de globalización galopante, los desafíos educativos y culturales han tomado una dimensión de tanta magnitud que en ocasiones llegan a producir justificada incertidumbre y hasta impotencia en las nuevas generaciones que acometen el siglo XXI. A la par surgen propuestas dignas de consideración en funcionarios de los aparatos educativos de muchos países, especialmente latinoamericanos, e instituciones internacionales que se percatan de la significación social del asunto. (Guadarrama, 2004).

Los últimos textos estriban en el orden de la alienación y el socialismo como el texto *"El socialismo en el pensamiento latinoamericano: de la utopía abstracta a la utopía concreta"*. Las ideas sobre la posibilidad de vivir en una sociedad fraterna, armónica y justa parecen tener sus raíces en los mismos albores de la sociedad humana como puede apreciarse hasta en algunos mitos y leyendas amerindias. Con el desarrollo de las sociedades clasistas y la precarización de la situación socioeconómica de amplios sectores populares, las reflexiones y los anhelos en relación a la posibilidad de vivir en un mundo más fraterno se fueron incrementando.

Algunas veces estas se plasmaron en las bases de algunas religiones, como se aprecia en los primeros momentos del cristianismo y en otras ocasiones tomaron cuerpo en distintas formas de utopías que se incrementaron a partir del nacimiento del capitalismo. En la misma medida en que esta enajenante sociedad fue revelando su esencia misantrópica, tras su disfraz humanista abstracto, las ideas de orientación socialistas, independientemente de sus diversas interpretaciones, pero ante todo concebidas como superación del capitalismo, irían fortaleciéndose en diversas partes del mundo y entre ellas en América Latina. Una de las formas de manifestarse la insatisfacción de grandes sectores de la población con las insuficiencias del proceso independentista latinoamericano y con los gobiernos corruptos, que lo mismo bajo las banderas del liberalismo que del conservadurismo se disputaban el poder, se revirtió en la difusión de las ideas socialistas y anarquistas (Guadarrama, 2007).

En el sentido de la alienación se encuentra la reflexión "*Pensamiento filosófico latinoamericano: humanismo vs. Alienación*". La obra encuadra el contexto filosófico en el primer capítulo que da inicio con un marco teórico y establece un diálogo con las grandes corrientes de la historia del pensamiento, específicamente con la tradición occidental, ésa que se genera en las islas jónicas, colonias griegas ubicadas en el mar Egeo. Hasta allá va Guadarrama en busca de los orígenes de la alienación.

Establecerá como criterio básico aquello que se podría enunciar como "todo lo que coadyuve en la producción, creación, recreación de la vida digna del ser humano será tomado como humanismo y todo aquello que niegue, que destruya, que atente contra la dignidad humana será asumido como alienación" (Guadarrama, 2008, p. 210). Ante este criterio emergen verdaderas cimas del pensamiento filosófico en una lectura amplia, enriquecida enormemente por el autor que, al asumir una posición coherente con Carlos Marx llega a un nuevo nivel, más humano, que se diferencia de antiguos miembros de la misma escuela cuya lectura restringida de la historia del pensamiento limitada, por ende, al pensamiento marxista. (Guadarrama, 2008).

## **Conclusiones**

En este ejercicio de orden bibliográfico se puede llegar a las siguientes conclusiones:

El profesor Guadarrama presenta unos autores que desde sus reflexiones buscan visibilizar los procesos de integración de América Latina. Por ejemplo: Juan Bosh quien presenta sus principios coadyuvados a una libertad desde lo histórico, lo sociológico, lo político y lo ideológico. La libertad que promovía no era aquella libertad racional e ilustrada sino la libertad que buscaba afirmar la máxima humanidad de la persona. En Gramsci su ideario se centra en las organizaciones políticas que buscan articular el arte como habilidad política, la persuasión y la educación recíproca, el poder centrado en las fuerzas populares, pero con libertad en su ejercicio.

En este sentido Gaos que parte de una antropología concreta: desentrañar la naturaleza del ser humano, cuya esencia es la razón y su actividad la filosofía, como carácter circular de la filosofía. Con respecto a Pedro Henríquez Ureña quien trabaja la identidad cultural se ha desarrollado en un amplio proyecto civilizatorio que se configura en la utopía latinoamericana. Para finalizar, con José Martí, quien presenta su tesis de la emancipación mental y de superación de la alienación moderna de la subhumanización del hombre. Este pensador ha dialogado con otras culturas, pero desde el

pensamiento de América Latina de forma equidistante con la europea, la anglosajona y la indoeuropea. Hostos es el autor de cabecera del profesor Guadarrama en su tesis que el positivismo fue asumido y cultivado en Latinoamérica de forma *sui generis* como una filosofía optimista llena de confianza en el hombre, en la capacidad creativa de su pensamiento, en la cultura, la educación, la ciencia, el progreso y el desarrollo industrial.

En cuanto a las variantes de la identidad y de la cultura en un contexto de integración de América Latina se encuentra el siguiente elenco de ideas: en la visión estructuralista althusseriana se hace patente una visión maniquea de la diferenciación entre lo científico y lo ideológico, lo que le hizo descalificar teóricamente la posibilidad de un humanismo socialista. La historia de la filosofía que necesita Latinoamérica es aquella que sea cada vez más capaz de medir los grados de resonancia de las ideas. Tal vez esa empresa parezca, hoy en día algo utópica, pero es concreta y no abstracta, y no debemos simplemente autocoplacernos con las dificultades que en la actualidad se le plantean a una tarea de tal envergadura. En esta perspectiva se examina la evolución del concepto de cultura desde distintas perspectivas filosóficas.

Toda cultura presupone siempre ejercicio de algún tipo de dominio en su sentido más amplio, incluso aún cuando se admita o no su existencia en el mundo animal, ya sea desde las relaciones productivas, consumo, supervivencia, defensa, reproducción, hasta las recreativas, de juego y de ocio. La globalización es un fenómeno económico, social y político, pero de igual forma ideológica y cultural, que tiene sus raíces en el capitalismo internacional. En este sentido la globalización es la forma predominante en que se ejecuta la política económica y social del capitalismo en los momentos actuales.

El positivismo intentó ser en América Latina el fundamento filosófico necesario para el completamiento de la modernidad en esta región. La forma particular que el humanismo adoptó en el desarrollo del pensamiento latinoamericano se encuentra marcada en la búsqueda de autenticidad y especificidad en el discurso filosófico. La vieja controversia sobre la existencia o no de una filosofía latinoamericana propiamente dicha, parece existir consenso al menos entre la mayor parte de los investigadores del asunto en reconocer que ha habido producción de ideas filosóficas con suficiente calidad en esta parte de América, también controvertida en cuanto a su denominación de latina.

Finalmente, en las variantes del humanismo y el socialismo se han imbricado en la temática de la integración en América Latina las siguientes ideas: El humanismo con un sentido más práctico que aquel preconizado por los pensadores renacentistas o de la ilustración no fue un atributo exclusivo del ideario marxista. Ser marxista en América Latina es ser marxista-leninista

orgánico, diferenciado de cualquier otra posición que pueda recibir la calificación de *marxista*. En función de ello se juzgan todas las formas de antimarxismo, con las características polémicas previsibles, y los antecedentes del marxismo-leninismo que se han dado en la historia de la región.

En la teología de la liberación tiene, pues, la filosofía un paradigma para redescubrir sus mejores tradiciones y redefinir su función en términos de crítica y de desenmascaramiento de los sistemas de conceptos y de prácticas opresoras. El abordaje de otras formas de pensar, significa asumirlos, pero no indiferenciadamente sino en correspondencia con las exigencias cognoscitivas, axiológicas e ideológicas que cada momento reclama. La reivindicación del humanismo en general que presupone incluir la forma particular del desarrollo del pensamiento en América Latina y cómo se ha revelado de manera singular en cada intelectual auténtico de esta región. Esto contribuye a superar el escollo del enfoque eurocentrista que ha subestimado los valores del pensamiento latinoamericano y en especial de su producción filosófica.

Vivimos una de las épocas de la historia de la humanidad en la que el ser humano ha tomado mayor conciencia de sus infinitas posibilidades epistémicas, de intercambio de productos, tecnologías, capacidad educativa, creativa y comunicativa, incluso hasta de experiencias eróticas y afectivas.

Las ideas sobre la posibilidad de vivir en una sociedad fraterna, armónica y justa parecen tener sus raíces en los mismos albores de la sociedad humana como puede apreciarse hasta en algunos mitos y leyendas amerindias. Las verdaderas cimas del pensamiento filosófico en una lectura amplia, enriquecida enormemente por el autor que, al asumir una posición coherente con Carlos Marx llega a un nuevo nivel, más humano, que se diferencia de antiguos miembros de la misma escuela cuya lectura restringida de la historia del pensamiento limitada por ende al pensamiento marxista.

## Referencias

Guadarrama, P. (1988). *Por qué Bloch en la filosofía latinoamericana de la liberación*. En: Cuba Islas. Revista de la Universidad central. Fasc. 90, pp. 90-

Guadarrama, P. (1988). *Ideologización o desideologización en el estudio de la cultura latinoamericana*. En: Cuba Islas. Revista de la Universidad Central. Fasc. 98, p. 92-188.

Guadarrama, P. (1989). *Hay crisis entre los marxistas latinoamericanos*. En: Cuba Islas. Revista de la Universidad central. Fasc. 92. pp. 92.

Guadarrama, P. (1990). *Marxismo y anti marxismo en América latina*. Bogotá: Ediciones Universidad Incca de Colombia.

Guadarrama, P. (1991). *El humanismo en la filosofía latinoamericana de la liberación*. En: Cuba Islas. Revista de la Universidad central. Fasc. 99. Pp. 73.

Guadarrama, P. (1992). *El marxismo orgánico de Antonio Gramsci en América Latina*. En: Cuba Islas. Revista de la Universidad central. 1992. Fasc. 102, pp. 62-76.

Guadarrama, P. (1993). *Humanismo y filosofía de la liberación en América latina*". Bogotá: Editorial el Búho.

Guadarrama, P. (1996). *Gaos y los estudios de la filosofía en América Latina*. En: Cuba Islas. Revista de la Universidad central. Fasc. 116, pp. 62-76.

Guadarrama, P. (1997). *¿Qué historia de la filosofía se necesita en América Latina? En: Revista De Hispanismo Filosófico*. España. 1997. Fasc. 2, pp. 5-20.

Guadarrama, P. (1997). *Razones de confluencias y divergencias del pensamiento latinoamericano con el humanismo socialista*. En: En: Cuba Islas. Revista de la Universidad central. Fasc. 114. Pp. 103-119.

Guadarrama, P. (1999). *Problemas teóricos del concepto de cultura*. En: Revista de Filosofía. Venezuela. Fasc. 31, p. 55-72.

Guadarrama, P. (2000). *La valoración en Cuba de la herencia filosófica cubana y latinoamericana*. En: Utopía y Praxis Latinoamericana. Venezuela. Fasc. 11, p. 9-38.

Guadarrama, P. (2000). *El humanismo americanista de Pedro Henríquez Ureña*". En: Cuba Islas. Revista de la Universidad central. Fasc. 123. p. 137-150.

Guadarrama, P. (2001). *Humanismo y autenticidad en el pensamiento filosófico latinoamericano*. En: Cuba Islas. Revista de la Universidad central. 2001. Fasc. 128. Pp. 87-122.

Guadarrama, P. (2001). *Humanismo en el pensamiento latinoamericano*. Bogotá: Editorial Quebecor World.

Guadarrama, P. (2003). *Presupuestos para una posible filosofía de la cultura*. En: Cuba Islas. Revista de la Universidad central. Fasc. 137. p. 7-33.

Guadarrama, P. (2003). *José Martí y el humanismo en América latina*. Bogotá: Convenio Andrés Bello.

Guadarrama, P. (2004). *Positivismo y anti positivismo en América Latina*. Cuba: Ediciones Ciencias Sociales.

Guadarrama, P. (2004). *El desarrollo humano y los retos de la formación integral en tiempos de globalización*. En: *Pensamiento y vida*. 2004. Fasc. 6, pp. 3-17.

Guadarrama, P. (2004). *El pensamiento de la integración latinoamericana ante la globalización*. En: *Cuadernos Americanos*. México, pp. 34-59.

Guadarrama, P. (2004). *Hostos y el positivismo sui generis latinoamericano*. En: *Revista Historia de La Educación Latinoamericana*. Búho. Colombia. Pp. 209–234.

Guadarrama, P. (2005). *Identidad y autenticidad cultural latinoamericana*. En: *Quira. Informativo Cultural Del Altiplano*. Colombia. Pp. 37-39.

Guadarrama, P. (2007). *El socialismo en el pensamiento latinoamericano: de la utopía abstracta a la utopía concreta*. En: *Revista De Actualidad y Análisis Político*. Universidad Nacional De Colombia. Fasc. 19, pp. 111-125.

Guadarrama, P. (2008). *Pensamiento filosófico latinoamericano: humanismo vs. Alienación*. Caracas: Editorial el Perro y la Rana.

Guadarrama, P. (2009) *Filosofía latinoamericana. Momentos de su desarrollo*. En: *Cuadernos Americanos*. México. Vol. 1. Fasc. 119, p. 11-45.

Guadarrama, P. (2010). *Pensamiento independentista latinoamericano, derechos humanos y justicia social*. En: *Criterio Jurídico Garantista*. Universidad Autónoma de Colombia. Vol. 2. Fasc. 2, p. 178 – 205.

## **FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN E INTEGRACIÓN LATINOAMERICANA**

**Efrén Danilo Ariza Ruiz<sup>1</sup>**  
**eariza10@areandina.edu.co**

**Resumen:** El presente documento propone a la filosofía de la liberación como el referente que permitirá lograr la mayor integración económica, política y jurídica latinoamericana para enfrentar las fuerzas desintegradoras en tiempos de globalización neoliberal. Se realiza un recuento cronológico de las principales tesis, señalando que la Filosofía de la Liberación es la primera y más original sistematización filosófica que se ha realizado hasta la fecha desde el Sur; un sistema filosófico propio, original y concreto que responde a problemáticas concretas de explotación, injusticia, concentración del ingreso, concentración del poder y acumulación por despojo que tienen que ser las preocupaciones fundamentales de los procesos de integración latinoamericana.

**Palabras clave:** Filosofía de la liberación, integración, homogenización, globalización neoliberal

## **FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO E INTEGRAÇÃO LATINO- AMERICANA**

**Resumo:** O presente documento propõe á filosofia da libertação como o referente que permitirá alcançar a maior integração econômica, política y jurídico latino-americana para enfrentar as forças desintegradas em tempos de globalização neoliberal. Realiza-se um contagem cronológico dos principais teses, assinalando que a Filosofia da Libertação é a primeira e mais original sistematização filosófica que foi realizada até à data desde o Sul, um sistema filosófico próprio, original e concreto que dá resposta ás problemáticas concretas da exploração, injustiça, concretização do rendimento e acumulação por despojo que têm que ser as preocupações fundamentais dos processos da integração latino-americana.

---

<sup>1</sup> Economista por Universidad Nacional de Colombia, Egresado Maestría en Sociología de la Universidad Nacional de Colombia; Magister en Filosofía Latinoamericana Universidad Santo Tomas de Aquino, Doctorando en Filosofía Universidad Santo Tomas de Aquino.

**Palabras-chave:** Filosofia da libertação, integração, homogeneização, globalização neoliberal

## **PHILOSOPHY OF RELEASE AND LATIN AMERICAN INTEGRATION**

**Abstract** This paper proposes a philosophy of liberation as the benchmark that will provide the greatest economic, political and legal integration in Latin America to address the disintegrating forces in times of neoliberal globalization. A chronological account of the main thesis is done, noting that the philosophy of liberation is the first and most original philosophical systematization has been done so far from the South, one of its original and specific philosophical system that responds to specific problems of exploitation, injustice, income concentration, concentration of power and accumulation by dispossession that have to be fundamental concerns of Latin American integration processes.

**Keywords:** Philosophy of Liberation, Integration, Homogenization, Neoliberal Globalization.

### **Introducción**

Entender la filosofía como una reflexión abstracta sobre el ser, exclusivamente para filósofos de escritorio, es una apuesta limitada y castrante. La Filosofía de la Liberación exige no solamente comprender la realidad sino modificarla a través de una postura crítica y una acción que permita solucionar problemáticas concretas y se construye en la cotidianidad, oponiéndose de manera consistente a la explotación, la humillación, la injusticia y la violencia.

Una problemática concreta a analizar es la globalización neoliberal y desde el referente de la filosofía de la liberación, se puede estructurar una integración latinoamericana que permita a nuestros pueblos enfrentar los peligros que ella enmarca.

### *Filosofía de la Liberación*

Siguiendo a Moreno (1992) la Filosofía de la Liberación es la primera y más original sistematización filosófica que se ha realizado hasta la fecha desde el Sur. Y es una de las más novedosas reflexiones que sobre la persona, en su encarnación histórica (política, económica, social, cultural, etc.), se realiza en nuestros días. El año 1970 puede servir como fecha aproximada que



marca el nacimiento de la Filosofía de la Liberación. En ese año se celebra en Argentina el *II Congreso Nacional de Filosofía*, de donde surgirá el libro “Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana”, con las aportaciones de un grupo de filósofos, jóvenes en su mayoría, quienes proponen una ruptura con la tradición filosófica occidental, europea, como condición necesaria para auspiciar el surgimiento y desarrollo de la Filosofía de la Liberación. De esta forma la Filosofía de la Liberación se concibe, desde los inicios, críticamente frente a la filosofía europea.

La Filosofía de la Liberación es expresión de la realidad cotidiana, de pobreza, por ello no es una filosofía de escritorio, realizada por un filósofo apartado de la realidad, una filosofía para filósofos o como dirían algunos en nuestra facultad “la filosofía”. Por el contrario, la Filosofía de la Liberación pretende hacerse cargo de los mayores interrogantes suscitados por la cotidianidad existencial en donde se desenvuelve, y quiere ser una reflexión estrictamente filosófica, pero que dé respuestas a la situación de sometimiento en la que viven pueblos y personas en el Sur, y allí donde se manifieste la expropiación del hombre sobre el hombre o de la totalidad sobre lo distinto.

En la constitución primera de la Filosofía de la Liberación incidieron factores políticos, como que en todo el continente latinoamericano tuvo la revolución cubana, la proliferación de los populismos, etc. Entre los factores sociales y económicos hay que destacar la crítica que muchos sectores de la economía y la sociología realizaron hacia la teoría del desarrollo, que se inspiraba en el funcionalismo de origen norteamericano que sostiene que el subdesarrollo es un estado natural de los pueblos y que no es sino un primer momento en la estructura lógica del mercado mundial.

Frente a este modelo interpretativo se alzaron muchas voces, que sostenían que ese subdesarrollo latinoamericano, lejos de ser natural y coyuntural, era la consecuencia lógica y real de un largo proceso de dominación colonial y un resultado inevitable del orden económico mundial. Por eso se hablará, frente a la teoría del desarrollo, de la teoría de la dependencia. Esta teoría socio-analítica sostiene, que el subdesarrollo de unos pueblos es el efecto del super desarrollo de otros; los unos se enriquecen en la medida en que otros se empobrecen. Con la teoría de la dependencia se produce un cambio de paradigma epistemológico y hermenéutico en el análisis de la realidad latinoamericana, que sustituye el binomio desarrollo-subdesarrollo por el de dependencia-liberación.

En cuanto a los factores religiosos, en 1968 en Medellín se celebró la segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, sus documentos insisten en la necesaria liberación de la situación de dominación en la que viven las masas populares del continente; tras Medellín, teólogos como el peruano Gustavo Gutiérrez, los brasileños Leonardo Boff y Helder

Cámara entre otros comienzan a construir una Teología de la liberación, con un referente preponderante como Camilo Torres.

En febrero de 1966, al morir baleado en las montañas de Colombia, Camilo Torres irrumpió en escena como un símbolo. Representaba la quintaesencia del hombre comprometido con los oprimidos de la tierra y dispuesto a sacrificar hasta su propia vida por salvarlos. Cuando cayó en combate, murió convencido del deber de hacer la revolución como único camino hacia una fraternidad cristiana de verdad donde la celebración de la eucaristía cobrara su verdadero sentido.

Por esos mismos años Orlando Fals Borda había publicado su libro *Sociología de la liberación*, a raíz del cual muchos se cuestionaron, no sólo si era posible una filosofía original y propia en América Latina, sino también si no sería posible realizar una Filosofía de la liberación<sup>1</sup>.

Esta polémica filosófica que animó el panorama latinoamericano, tuvo como principales protagonistas a Augusto Salazar Bondy, Leopoldo Zea, y también intervino decisivamente Enrique Dussel. El peruano Augusto Salazar Bondy planteó en 1968 en “*¿Existe una filosofía de nuestra América?*” la imposibilidad de una filosofía latinoamericana auténtica y original, debido a su inserción en una cultura de dominación. Esta toma de postura fue contestada por el mexicano Leopoldo Zea en su ensayo “*la filosofía americana como filosofía sin más*” publicado en 1969, donde sostiene que la complejidad de la vida cultural latinoamericana impide que la filosofía allí realizada pueda ser rechazada como *inauténtica* sin matizaciones. Zea piensa que la filosofía latinoamericana se ha caracterizado por haber sabido adaptar las ideas ajenas, básicamente europeas, a la propia realidad latinoamericana.

Lo importante del ejercicio filosófico latinoamericano, está orientado a pensar su problemática, en el entendido que refiere que la filosofía se caracteriza problemáticamente de acuerdo con el contexto histórico-espacio.

---

<sup>1</sup> Orlando Fals Borda en 1959, junto con Camilo Torres, fundó la primera Facultad de Sociología de América latina en la Universidad Nacional de Colombia. Se constituyó en uno de los fundadores y representante más destacado de la Investigación Acción Participativa (IAP), método de investigación cualitativa que pretende no sólo conocer las necesidades sociales de una comunidad, sino también agrupar esfuerzos para transformar la realidad con base en las necesidades sociales. El recorrido fundamental de la obra de Fals Borda está dado en la conjunción de la indagación sociológica con el compromiso político en beneficio de los "sectores populares" (campesinos y proletariado agrícola en lo fundamental), en cuya "praxis" postula la "investigación-acción participativa. Sin embargo, hoy las investigaciones que utilizan la metodología IAP, no reciben puntaje en el sistema de investigación científica de Colciencias.

Es inequívoco decir que la América Latina no tiene una esencia proclive a la filosofía alemana por ejemplo, en nuestra Patria Grande, el debate fundamental roza la problemática social, política, económica, que también es parte de nuestras urgencias.

Para Salazar Bondy, la América hispanoindia se encuentra en una situación de dominación, dependencia y subdesarrollo. En semejante circunstancia, la cultura de un país o continente se ve afectada en todas sus manifestaciones. Sostiene que la filosofía no puede realizar un vaciado mental de la situación histórica, política, económica y social, en general, de un país; y desde esto afirma que, en una situación de dependencia y dominación, la filosofía que se realice también será una filosofía de la dominación; en definitiva, una reflexión realizada desde una situación dependiente, resultará ser una reflexión ella misma dependiente. La vinculación entre la realidad social y la reflexión del filósofo es estrecha, y entre una y otra establece, como se ve, una relación de causa-efecto. Esto significa que la filosofía latinoamericana carece de originalidad *de facto* y que hasta que no se sacuda el yugo de dicha dominación no podrá tener lugar una filosofía original y auténtica, pues los filósofos latinoamericanos, al pensar la imagen de sí mismos y de su mundo, lo hacen desde el plagio de alguien que toma como propio lo pensado por otros.

Se ha vuelto un problema de identidad el debate de si la filosofía latinoamericana es o no original, de sí es necesario pensar creando categorías nuevas y totalmente emancipadas de la original europea. ¿Cuál sería el aporte? ¿No se hace más importante y fundamental el debate de las problemáticas del continente latinoamericano? El profesor Guadarrama citado por Púa Mora (2011) lo dice cuando escribe que:

Se encuentra [...] una pretensión que no plantea la búsqueda de lo propio por sí mismo o como reivindicación chauvinista de un componente local en términos esencialista. Más bien se trata de encontrar cómo, en términos de la potencialidad del pensar latinoamericano, el ser humano de estas latitudes se cuestiona sobre su condición en el mundo y sus potencialidades materiales y espirituales. (P. 91)

Para Salazar Bondy la filosofía importada a América Latina no hace más que encubrir la propia realidad. No sólo América Latina, sino todo el Tercer Mundo, todo el Sur está formado por países con una cultura de dominación.

La propuesta de Leopoldo Zea pretende ser una réplica directa a la postura del filósofo peruano. Para Zea el quehacer filosófico se cuestiona sobre el ser, siendo el *logos*, la palabra, su medio expresivo por excelencia. Lo que sucede

es que muchas veces en la historia una determinada respuesta, ante las preguntas fundamentales del hombre, se presenta como la respuesta, la única posible, imponiéndosele la misma a otros hombres a través de las diversas mediaciones de colonización y dominio, sean políticas, económicas, culturales, religiosas, tecnológicas, etc., que suelen estar casi siempre cimentadas en unas determinadas concepciones filosóficas.

Siguiendo a Moreno (1992) para Zea, los latinoamericanos, en lugar de cuestionarse por su circunstancia, viven pendientes, encandilados por los grandes sistemas filosóficos europeos. Pero ha pasado el tiempo de los grandes sistemas filosóficos. Asumir el propio ser y descubrir el propio *logos* no tiene por qué identificarse con la construcción de un nuevo sistema. Zea tiene un concepto distinto del de Salazar Bondy de la inautenticidad de la filosofía: Zea sostiene en el mencionado ensayo que inauténtica es la filosofía de pueblos supradesarrollados que, en nombre de la seguridad y de todos los valores que se dice tratan de proteger, justifica la destrucción de pueblos, la mutilación del hombre y las restricciones de su libertad.

Lo esencial de una filosofía auténtica no tiene una relación intrínseca con el lugar en donde se realiza, sino con la calidad de la misma filosofía. No sólo puede haber auténtica filosofía en una situación de dependencia, sino que este es un motivo más para que la haya. Una filosofía auténtica es aquella que contribuya a que el hombre alcance en las circunstancias específicas en que se gestan mayores grados de dominio sobre el mundo que le rodea y sobre sí mismo (Guadarrama, 1999). En este sentido Fanon, habla de la descolonización de la conciencia.

Por su parte, Dussel comparte con Salazar Bondy la convicción de que es preciso superar la imitación en que ha vivido la mayor parte de la filosofía latinoamericana con respecto a la filosofía occidental; pero está de acuerdo con Zea al sostener que un pensar filosófico no parte de cero, de la nada, sino que asume lo mejor de lo ya realizado. El filósofo inauténtico no merece el nombre de filósofo, sino el de sofista, impuro imitador de lo europeo.

Castro-Gómez (2005) muestra cómo desde la perspectiva ilustrada las demás voces culturales de la humanidad son vistas como tradicionales, primitivas, premodernas. Así mismo señala que “las diversas formas de conocimiento desplegadas por la humanidad en el curso de la historia conducirían paulatinamente hacia una única forma legítima de conocer el mundo: la desplegada por la racionalidad científico técnica de la modernidad europea” (P. 27).

Moreno (1992) sostiene que la historia parece demostrar que los grandes problemas de los pueblos son los que han dado lugar a los grandes sistemas y movimientos filosóficos. En el Sur dependiente y subdesarrollado, secularmente oprimido, con carencias evidentes en muchos sentidos, el

filósofo auténtico debe pensar sobre su propia realidad, con el fin de luchar por superar semejante estado de cosas. La filosofía auténtica no se da como un acto de obligatoria gestión hacia la búsqueda desesperada de la identidad propia. Esta está ahí en el diario acontecer de nuestras vidas como pueblos oprimidos, su originalidad se está haciendo constantemente cuando el filósofo decide pensar desde su realidad misma. La originalidad no está en los extramuros de la América de Bolívar, ella convive, vive con nosotros y dentro de nosotros.

La filosofía no es un pasatiempo intelectual; el filósofo aquí no piensa por puro pensar, ni siquiera porque ame el saber por el saber. Lo que el filósofo auténtico debe amar es al hombre sufriente, a los pueblos expoliados y enajenados de sus derechos, y reflexionar acerca de las condiciones causales de su abatimiento, así como la estrategia práctica para superar ese injusto estado de cosas, pues la filosofía lleva en su entraña la intención de la influencia, del cambio, de inquietar las conciencias hasta desembocar en la praxis justa que libera a la persona oprimida.

La Filosofía de la Liberación se caracteriza por su crítica a la subjetividad de la modernidad, y toma posición frente a las principales tesis racionalistas, y en buena medida puede decirse, sin que le falte razón, que considera al idealismo como la culminación lógica del *ego cogito* cartesiano. Con Hegel y su magno sistema, el idealismo absoluto estará servido, pudiendo filosofar sobre las ideas de las ideas, sin tocar jamás la realidad empírica real.

Por el contrario, la Filosofía de la Liberación se presenta como un pensar que parte de la existencia real de la persona pobre, el oprimido, tanto individual como colectivamente. Así pues, se sitúa desde la exterioridad y alteridad del otro, desde la persona empobrecida que existe, pero fuera del sistema políticamente imperante, más allá de donde se dictan las leyes del mercado económico que les empobrece, y donde esas leyes se ejecutan sin compasión.

Una filosofía que se realice desde la perspectiva de las necesidades de los oprimidos, y que tome en cuenta los condicionamientos históricos, económicos, políticos, culturales y de todo tipo, desde la dependencia, no puede dejar de plantearse la liberación de la opresión, y será, por ello, filosofía de la liberación. Un pensar despierto y crítico, no encubridor, no puede, si no quiere ser cómplice de esa realidad, pasar por alto las opciones políticas, económicas, pedagógicas, teológicas, culturales y de cualquier otro tipo, que condicionan a priori cualquier reflexión; por ello pone especial atención a la realidad, y, lejos de prestar los oídos y la pluma a un pensar puramente abstracto y desencarnado, se sitúa en la posición originaria en la que el hombre vive cotidianamente: posición de la persona ante la otra

persona, relación que puede ser de respeto o de violencia en cualquiera de sus formas, sutil o patente.

Ejemplo de lo anterior es el proyecto humanista, reivindicador de los derechos del indio, del pobre, de las minorías discriminadas, etc., ha animado a la llamada filosofía de la liberación, propugnada por Leopoldo Zea, Enrique Dussel, Horacio Cerutti, Francisco Miró Quesada, y otros, continuadora de aquella generación reivindicadora del cultivo del pensamiento y la cultura de “nuestra América”. Ese humanismo se ha puesto de manifiesto en las intenciones de sus representantes encaminadas a lograr que el hombre latinoamericano alcance su plena dignidad y realice su utopía concreta en la integración de estos pueblos. En tal sentido Dussel ha propuesto un *nacionalismo de liberación continental*, según el cual “ese nacionalismo de liberación debería ser continental, de las “naciones latinoamericanas” (los actuales Estados, con sus naciones criollo-mestizas, afro-americanos y las etnias indígenas como sujetos de derecho) constituyendo un todo que pueda hacer viable un sistema regional económico-político con alguna posibilidad de sobrevivencia”. (Dussel, cf. Guadarrama, 2004, párrafo 66)

Desde la Filosofía de la Liberación se describe una situación del mundo y la cultura presente desde unas consideraciones distintas a la concepción de los europeos y norteamericanos, y muy diferente de la enseñada en las universidades. El solo hecho de que la mayoría de la actual humanidad se encuentra en condiciones de pobreza, muestra la cara escondida de la modernidad, y del proyecto de la Ilustración y sus discursos parciales de libertad, igualdad y fraternidad. En los pobres se percibe cómo el progreso económico, técnico, etc., de unos, se ha podido realizar a costa de la igualdad esencial de todas las personas. La razón ilustrada, que parte de la autoconstitución de sí mismo, no ha tenido ojos para ver el rostro del otro, la otra persona, la otra cultura distinta, los pueblos diferentes, ni para ver en el otro a un hermano. La expansión de la Europa ilustrada, desde 1492, y el surgimiento de la modernidad que extendió imperialmente su libertad a costa de la sumisión de otros pueblos, muestra la lógica opresora de la racionalidad instrumental occidental.

Para Enrique Dussel el tema de la liberación, es “la misma praxis de liberación”. La liberación posmoderna que propone Dussel debe darse en tres niveles: el *erótico* o relación dominadora hombre-mujer, el *pedagógico* o

relación opresiva padre-hijo, y el *político* o relación alienante hermano-hermano.

Señala Lukac de Stier que, en la filosofía de la liberación siempre hubo tendencias marxistas, que sostenían que el “análisis marxista” de la realidad latinoamericana es el único científico y capaz de explicar la situación de dependencia y subdesarrollo. La situación inhumana de los pueblos latinoamericanos se debe al antagonismo de clases de la estructura económica capitalista. De aquí se concluye la aceptación de la lucha de clases, de la revolución en todas sus formas, como proyecto político de liberación de los pueblos latinoamericanos (Lukac de Stier, 2008).

De aquí se sigue la opción por el socialismo marxista, pues si la causa profunda de la situación de subdesarrollo en su globalidad cultural es la estructura económica capitalista, entonces la solución a los problemas, el remedio a la situación inhumana son los cambios profundos de la estructura económica basada en la propiedad privada de los medios de producción, vale decir, la opción por el socialismo basado en la propiedad común de esos medios de producción. (Lukac de Stier. 2008. p. 70)

No obstante, un filósofo y un teólogo de la liberación como Dussel y Scannone, respectivamente, han criticado el dogmatismo y la pretensión de única solución posible y científica, así como la univocidad cerrada y la totalidad monolítica del marxismo. Estos latinoamericanistas critican también la reducción marxista de lo ético a lo político y de lo político a lo económico, pues destruye las bases de la auténtica liberación: la metafísica de la creación y la concepción analéctica del ser fundante de las categorías de la libertad, la originalidad y la novedad (Lukac de Stier. 2008).

Otro latinoamericanista, el peruano Miró Quesada, sostiene que, si bien la meta de la filosofía de la liberación es “una sociedad sin clases”, esto no convierte a esta filosofía en un movimiento marxista.

Recuerda que la idea de la sociedad sin clases es anterior al marxismo, y se da en algunas utopías como en la de Tomás Moro, en el pensamiento de algunos revolucionarios durante la Revolución Francesa, y en algunos socialistas utópicos. (Lukac de Stier, 2008, p. 70)

El derrumbe de la Unión Soviética y del Muro de Berlín hizo reflexionar a los filósofos de la liberación respecto de la necesidad de un cambio de metodología. La filosofía de la liberación debía hacer cambios definidos en

sus categorías ideológicas. La meta última debía quedar intacta: la sociedad sin clases. Pero lo que sí debía cambiarse era la metodología. Había un hecho que no podía ignorarse: la experiencia histórica había enseñado que existe una relación difícil de precisar, pero innegable, entre la democracia formal y el capitalismo.

Para que la filosofía de la liberación pudiera remozarse y seguir influyendo en el mundo de la filosofía política debía saber que era imposible eliminar al capitalismo de un plumazo. Y debía, además, tener conciencia de que la democracia formal era una condición necesaria de la democracia como estilo de vida (Miró Quesada cf. Lukac de Stier en 2008).

Siguiendo a Popper, Lukac de Stier (2008) señala que querer imponer un modelo determinado de sociedad derivado de una teoría filosófica es ir a un necesario fracaso, porque la sociedad es una realidad que no se deja amoldar por un sistema conceptual. Querer imponer un modelo apriorístico de estructura social es caer indefectiblemente en el totalitarismo. Y esto significa que ninguna filosofía, y entre ellas la filosofía de la liberación, debe afanarse por la imposición de un modelo en nombre de la libertad, no se pueden hacer reformas que la anulen o la limiten.

### *Globalización, Integración latinoamericana y Filosofía de la Liberación*

La modernidad, con su ideología del progreso, de la civilización superior, continúa legitimando el uso de la violencia como un medio necesario para defenderse de la barbarie o los bárbaros, sin tener en cuenta que la auténtica barbarie es inherente a la violencia de la razón civilizada y a la lógica inhumana del progreso moderno (Bartolomé, 2007).

El capitalismo es fruto de la modernidad y de un sinnúmero de circunstancias sociales, políticas, económicas y ecológicas que se dan en Europa. La génesis del capitalismo se cimienta en la colonización, la crisis del siglo XV le exige a Europa expandirse, las actividades de pastoreo limitaban la producción de grano, y el hambre y la peste, asolaron los campos sin compasión. Europa se adueña del planeta y los somete a sus formas jurídicas (Producto y justificadora de las concepciones modernistas. Una legitimidad desde lo jurídico para expropiar aún más al oprimido) y políticas para su provecho económico.

En una primera etapa el proceso colonizador le permite a Europa consolidar enclaves de materias primas y expansión de los mercados, luego se apodera del comercio en el lejano oriente, posteriormente, organiza el territorio americano para la extracción de metales (recordemos que el oro y la plata eran los medios de pago en el mercantilismo) y por último, construye un



comercio de esclavos para garantizar mano de obra ante la catástrofe demográfica que causaron en América.

Todo lo anterior pudo ser conseguido a partir de la única ventaja de occidente frente a las demás civilizaciones, el uso organizado de la violencia y el desarrollo de las armas de fuego. De esta forma se consolidaron los polos de “desarrollo” moderno, la tecnología crece al ritmo del capital acumulado, divididos por el trópico de cáncer.

Desde su génesis, el capitalismo responde a dos lógicas fundamentales, la primera la del expansionismo europeo a partir de sus esquemas de civilización y barbarie para legitimar el despojo, la violencia, la expoliación y el saqueo, y la segunda, la explotación como motor del sistema. América es integrada de manera subalterna a ese nuevo orden mundial, es víctima del saqueo de metales y materias primas, la colonización impone las formas jurídicas, políticas, idioma y religión europeos y América latina es ubicada en la periferia de ese nuevo orden mundial.

Contemporáneamente, el capital transnacional, los inversionistas institucionales y quienes defienden sus intereses económicos: los organismos multilaterales, las élites propietarias y tecnócratas locales, y algunos intelectuales, le imponen a Latinoamérica nuevamente una concepción de minoría de edad frente a las promesas modernas de desarrollo, progreso y crecimiento económico. Los países latinoamericanos han sido denominados tercermundistas, subdesarrollados, en desarrollo, economías emergentes, y requieren de la anhelada y mesiánica inversión extranjera, la imitación de los modelos aplicados en el primer mundo y seguir sus directrices para convertirse en sociedades modernas y exitosas.

En este marco se aceptaron las humillantes ayudas de los créditos programa brindados por la banca multilateral, para aliviar su “sufrimiento” en las décadas de los ochenta y noventa del siglo XX , por supuesto, con la contraprestación de abrir sus economías, desregular los capitales y las divisas, privatizar las empresas, la educación y el ahorro público (salud y seguridad social) para dejar entrar a los inversionistas institucionales ávidos de utilidades obtenidas a partir de especulación financiera que se traducen en Colombia en una mayor concentración del ingreso, la acumulación por despojo y la artificial reducción de la pobreza.

El capitalismo desde su nacimiento demandó el establecimiento de fuertes nexos integrativos en las relaciones económicas entre cada vez mayor número de países, pero estableciendo lazos de dependencia y explotación en los cuales un reducido número de ellos se fueron adueñando del mundo si tener necesidad de designar virreyes en cada región neocolonizada. Del mismo

modo que integraba los mercados de los países a sus redes multinacionales intentó y en muchos casos logró con éxito desintegrar las pequeñas empresas nacionales así como los nexos económicos y comunicativos existentes entre los países periféricos. En extraña dialéctica el capitalismo especialmente en su etapa imperialista fue integrando redes de poder y desintegrando relaciones económicas. A la vez que integraba redes de poder desde las potencias capitalistas centrales dirigidas a controlar cada vez más los países dependientes iba desintegrando las relaciones económicas y en general de todo tipo que existían o intentaban establecerse entre países vecinos pero subdesarrollados. Ha sido frecuente la práctica comercial establecida por los países capitalistas desarrollados de impedir el comercio bilateral entre países de una misma región si antes sus productos no pasan a través de alguna empresa multinacional controlada por los países capitalistas desarrollados. (Guadarrama, 2004, párrafo 71)

La única alternativa de los países latinoamericanos al igual que otros países dependientes del orbe es lograr la mayor integración económica, política y jurídica para poder enfrentarse a las fuerzas desintegradoras en tiempos de globalización manejada por políticas neoliberales. “Ante tales disyuntivas el pensamiento latinoamericano debe aportar elementos al estudio de las *afinidades de desarrollo* que han posibilitado los nexos integrativos ya existentes y favorecerán la consolidación de otros más ambiciosos” (Guadarrama, 2004, párrafo 72).

El pensamiento latinoamericano de la integración fecundó en el último período de la época colonial como condición ideológica necesaria de fermentación de las ideas independentistas. Este pensamiento integracionista de los pueblos de esta región tenía antecedentes anteriores pero en verdad logró su mayor madurez a principios del XIX. Mariátegui comprendió muy bien que las soluciones a los problemas sociales de los pueblos latinoamericanos estaban indisolublemente ligados no solo al enfrentamiento contra las oligarquías nacionales sino contra los monopolios imperialistas y que en esa labor los países latinoamericanos estaban obligados a unirse para poder enfrentarse con mayor fuerza a tan temerarios poderes. (Guadarrama, 2004, párrafo 63)

Arturo Andrés Roig, inspirándose en el concepto de Juan Bautista Alberdi de *pueblo-mundo* propone: “pensar desde la diversidad no nos exime, tal como lo hemos hecho ya anticipado, de pensar la unidad, mas tampoco pensar nuestro mundo puede ser motivo para no pensar mundialmente. Ambas tareas las venimos cumpliendo, por lo demás, desde Francisco Miranda y Simón Bolívar. (...) Sólo así será posible nuestra diversidad en la unidad, tanto continentalmente como en el seno de cada una de nuestras naciones. Pero, además, queremos pensar mundialmente. No es extraña esta pretensión, ni tampoco nueva” (Roig, citado por Guadarrama, 2004, párrafo 67)

Debe destacarse que en los últimos años numerosos dirigentes políticos, en especial presidentes de algunos países, entre los que se destacan Fidel Castro, Hugo Chávez e Ignacio Lula, llegan incluso a elaborar propuestas prácticas de enfrentamiento al ALCA con las ideas de un ALBA, reviviendo el sueño bolivariano y buscando alternativas de desarrollo para estos países ante la ofensiva neoliberal en tiempos de globalización. (Guadarrama, 2004, párrafo 68)

## **A manera de conclusión**

En la Facultad de Filosofía y letras de la Universidad Santo Tomas de Aquino se identifican varios debates y posturas: en primer lugar, se debate sobre la existencia de una filosofía latinoamericana. De otra parte se debate frente al quehacer del filósofo en términos de pretender cambiar el mundo. Con respecto al primer debate las posturas son diversas, de una parte hay quienes sostienen que la filosofía latinoamericana no existe, otros señalan que esta parte del mundo tiene una minoría de edad que no le permite hacer filosofía propia, otros que los problemas latinoamericanos son particulares y que un requisito para que se le considere verdadera filosofía es que se reflexione<sup>1</sup> sobre temas universales, otros sostienen que para hacer filosofía latinoamericana hay que ceñirse estrictamente a los marcos teóricos y lógicos de los grandes metarelatos europeos y hay quienes pensamos que sí hacemos filosofía latinoamericana al pensar nuestra realidad, pero que debemos

---

<sup>1</sup> Se hace juego a las posturas hegelianas de la negación de otros pueblos del mundo. Faltará solo concebir al hombre y mujeres no europeos, como homúnculos, aunque las posturas de este continente dan a entender que lo somos.



aterrizar esa reflexión de manera clara a dar propuestas de solución a nuestros problemas concretos.

Algunas interpretaciones erróneas sobre el objeto y la función del filosofar en América Latina han conducido a considerar que el profesionalismo implica necesariamente la desvinculación de la producción filosófica con la vida nacional y las exigencias sociales de los nuevos momentos. Esta postura subestima que la producción filosófica más valiosa y aportativa es aquella que ejercita la adecuada hermenéutica de la realidad y no simplemente de otras formulaciones teóricas. Toda filosofía genuina debe desplegar una función hermenéutica de las formas anteriores del saber, en todas sus manifestaciones y no solo del filosófico, pero reducir su labor a esa tarea ha conducido a esterilizar su valor y a que en ocasiones sea considerada, no sin faltar razón, en un juego esotérico de una elite intelectual alejada del mundo en que vive. Esa dicotomía entre los que acentúan el contenido universal de la filosofía y los que exigen mayor vinculación con lo nacional ha producido una “bifurcación” entre las posturas *asuntivas* y las *afirmativas*, según Francisco Miró Quesada. (Guadarrama, 1999, párr 65)

Quien escribe estas líneas considera que la filosofía de la liberación es un sistema que se debe trabajar de manera sistemática en la facultad, ya que, me atrevo a plantear, es el único sistema filosófico propio, original y concreto que emerge desde América Latina. Sin embargo, y en un contrasentido evidente, en nuestra facultad la Filosofía de la liberación se trabaja poco, es más se aborda en muchas ocasiones de manera peyorativa, como una expresión de la minoría de edad de la filosofía latinoamericana.

En este sentido, se articula el segundo debate alrededor del para qué de la filosofía, algunos profesores sostienen que el filósofo debe comprender el mundo, pero que pretender cambiarlo llevaría indefectiblemente al totalitarismo, o también que la filosofía no interviene las dinámicas sociales concretas que para eso existen disciplinas tales como la economía, la sociología o la ciencia política.

Entre tanto otros, -la minoría- señalan que desde la filosofía y específicamente desde la configuración de posturas éticas se puede contribuir a cambiar el estado de cosas que afectan a la humanidad, a la sociedad y a la naturaleza. Si bien considero que es legítimo pensar que el papel del filósofo es comprender el mundo, y que a través de este ejercicio la filosofía



latinoamericana puede brindar marcos para que otras disciplinas intervengan en las dinámicas sociales concretas, dicha postura me parece insuficiente.

Es necesario en el contexto de la globalización neoliberal reflexionar a propósito desde donde construimos sentido en nuestra facultad y si nos vamos a formar como filósofos de escritorio abstraídos de las lógicas de dominación, violencia, explotación, injusticia, concentración del ingreso, concentración del poder, corrupción y acumulación por despojo que nos afectan o somos actores de las transformaciones que la sociedad requiere.

Ante tales circunstancias la intelectualidad latinoamericana está obligada a asumir una postura de compromiso orgánico y contribuir al esclarecimiento teórico de los problemas que plantea la integración ante la globalización. Y aportar elementos a la reflexión común sobre las posibilidades reales de evadir la globalización o sobrevivir a sus embates y reorientar sus fuerzas favorablemente hacia el provecho de los pueblos latinoamericanos (Guadarrama, 2004, Párr. 69).

Enrique Dussel lo señala de manera precisa: El siglo XXI exige gran creatividad, es la hora de los pueblos, los originarios y los excluidos.

## **Referencias**

Bartolomé, C. (2007). “Francisco de Vitoria y Bartolomé Las Casas. La justicia hermenéutica y la alteridad de las víctimas”. En REYES MATE, Manuel (ed) (2007). *Responsabilidad histórica. Preguntas Del Nuevo Al viejo Mundo*. Barcelona: Anthropos, pp. 249-284

Boff, L. (2002). *El cuidado esencial: ética de lo humano, compasión por la tierra*. Madrid: Trotta.

Boff, L. (2003). *Del iceberg al arca de Noé. El nacimiento de una ética planetaria*. Bilbao: Garamond.

Broderick, W. (2005). *Camilo. El cura guerrillero*. Bogotá: Intermedio.

Castro-Gómez, S. (2005). *La poscolonialidad explicada a los niños*. Popayán: Universidad del Cauca.

Castro-Gómez, S. (2010). *La hybris del punto cero: Ciencia raza e ilustración en la nueva granada (1750-1816) (2ªed.)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.



Dussel, E. (1973). *Para una Ética de la liberación latinoamericana*, 5 vols. Buenos Aires: Siglo XXI.

Dussel, E. (2006). *Veinte Tesis de Política*. México: Siglo XXI Editores.

Guadarrama, P. (1997). "¿Qué historia de la filosofía se necesita en América Latina?", *Islas. Revista de la Universidad Central Marta Abreu de Las Villas*. (Santa Clara), 115, P, 90-106. Extraído el 26 de octubre de 2013 de <http://biblioteca.filosofia.cu/>

Guadarrama, P. (1998). ¿Para qué filosofar? (Funciones de la filosofía)", *Revista de filosofía. Centro de Estudios Filosóficos Adolfo García Díaz. Universidad del Zulia*. (Maracaibo), 30, P, 109-139. Extraído el 12 de octubre de 2013 de <http://biblioteca.filosofia.cu/>

Guadarrama, P. (1999). Balance y perspectiva de la filosofía latinoamericana a final del milenio", *Islas. Revista de la Universidad Central Marta Abreu de Las Villas*. (Santa Clara), 119, P. 61-76. Extraído el 25 de octubre de 2013 de <http://biblioteca.filosofia.cu/>

Guadarrama, P. (2004). El Pensamiento de la integración latinoamericana ante la globalización.", *Cuadernos americanos*. (Mexico), 103, P, 34-59. Extraído el 19 de octubre de 2013 de <http://biblioteca.filosofia.cu/>

Lukac De Stier, M (2009). Panorama Histórico de La Filosofía Política Latinoamericana. En *Revista Límite* (Tarapaca), 19, p, 53-74ol. 4, Núm. 19, sin mes,

Moreno Villa M. (1992). La filosofía de la liberación «más allá» de la filosofía europea, en AA.VV., *América, variaciones del futuro*, Instituto Teológico de Murcia-Universidad de Murcia, Murcia, 415-451

## **CRÍTICAS INHUMANAS AL PROYECTO DE LA INTEGRACIÓN LATINOAMERICANA<sup>1</sup>**

**Andrés Santiago Beltrán Castellanos<sup>2</sup>**  
santiagobeltran23@gmail.com

**Resumen:** La enunciación Integración ha generado un enfrentamiento en el ámbito académico de los países de la región que sobrepasa lo político y económico, pues se instala en el plano de la lucha entre dos tradiciones de pensamiento opuestas: el humanismo y el inhumanismo. La reflexión inhumana por factores de tipo epistemológico niega el papel de los intelectuales como los visionarios del cambio y garantes de la verdad, fracturando así los presupuestos sobre los cuales orbita la tradición humanista. El presente esfuerzo, señala los límites expuestos por el inhumanismo al proyecto de la integración latinoamericana y estipula los interrogantes que aún deben ser enfrentados en la obra de Pablo Guadarrama.

**Palabras clave:** integración latinoamericana, humanismo, pensamiento inhumano, identidad cultural

## **CRÍTICAS INUMANAS AO PROJETO DA INTEGRAÇÃO LATINO-AMERICANA**

**Resumo:** A enunciação Integração gerou um confronto no âmbito acadêmico dos países da região que ultrapassa o político e o econômico, pois se instala no plano da luta entre duas tradições de pensamento opostas: o humanismo e o inumanismo. A reflexão inumana por fatores de tipo epistemológico recusa o papel dos intelectuais como os visionários da mudança e garantes da verdade, fraturando assim os orçamentos sobre os quais orbita a tradição humanista. O presente esforço assinala os limites expostos pelo inumanismo ao projeto da integração latino-americana e estipula as questões que ainda devem ser enfrentados na obra de Pablo Guadarrama.

---

<sup>1</sup> Este ensayo corresponde a la revisión de la tesis de maestría *Implicaciones de la práctica arqueológica en el estatuto epistemológico de la filosofía latinoamericana* (Beltrán, 2014).

<sup>2</sup> Docente de educación media, adscrito a la SED Bogotá. Es licenciado en Ciencias Sociales; magister en filosofía latinoamericana y candidato a doctor en filosofía.

**Palavras-chave:** integração latino-americana, humanismo, pensamento inumano, identidade cultural

## **INHUMAN CRITIQUES TO THE LATIN AMERICAN INTEGRATION PROJECT**

**Abstract:** The enunciation Integration has generated a confrontation in the academic field of the countries of the region that goes beyond the political and economic, since it is settled in the plane of the struggle between two opposing traditions of thought: humanism and inhumanism. Inhuman reflection by epistemological factors denies the role of intellectuals as visionaries of change and guarantors of truth, thus breaking the budgets on which humanist tradition orbits. The present effort, points the limits exposed by the inhumanismo to the project of the Latin American integration and stipulates the questions that still have to be faced in the work of Pablo Guadarrama.

**Keywords:** Latin American integration, humanism, inhuman thought, cultural identity

### *1. Los peligros de la identidad cultural*

El momento más álgido del XIII Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana “La integración de América Latina y el Caribe: Balance y Perspectivas” (2009), realizado en la Universidad Santo Tomás sede Bogotá, tuvo lugar en el cierre del mismo, cuando Santiago Castro Gómez no realizó la firma del documento que respaldaba el llamado de la intelectualidad de la región a unificar esfuerzos con el fin de hacer realidad el sueño de Bolívar de unidad de las ex colonias de la corona española; no porque de facto se oponga a esta, sino porque hacerlo, iría en contra de los argumentos que expone en *Crítica de la razón latinoamericana* (2012), donde niega por razones de orden epistemológico que los filósofos puedan ser los “profetas”: los iluminados que señalen el camino a seguir a sus pueblos.

Castro Gómez quien toma como plataforma analítica las herramientas conceptuales de Foucault para arremeter contra todo vestigio de reivindicación de lo propio del pensamiento latinoamericano, se va lanza en ristre contra todo rastreo de una esencia localizada, que indague por un hombre y una identidad cultural, los cuáles se constituyen junto con el llamado a la utopía, en la columna vertebral del proyecto filosófico regional al

consolidar en forma mancomunada el edificio de la verdad latinoamericana garante de la unión.

Tal perspectiva que se ubica en un plano de pensamiento inhumano, en la medida que niega la posibilidad de que los hombres puedan por sí mismos y haciendo uso de sus capacidades racionales individuales intervenir en la historia como argumentan entre otros, los historiadores de las ideas que realizan su labor desde los postulados de Ortega y Gasset (1923), autor que legitima el pensar localizado: “yo soy yo y mi circunstancias”(…) y “solo puedo salvarme si cambio las circunstancias” (P. 63) por medio de la fuerza de las ideas que pueden transformar el sistema de creencias, implica el posicionamiento del intelectual como el guía de los pueblos a partir del despliegue de la aprehensión de la “sensibilidad vital” (P. 36) entendida como la sensación radical ante la vida, que Ortega considera como el fenómeno primario de la historia, pues para él, ésta se dinamiza a partir de la conexión entre los individuos que lideran los procesos de cambio y la masa.

...el cuerpo de la realidad histórica posee una anatomía perfectamente jerarquizada, un orden de subordinación, de dependencia entre las diversas clases de hechos. Así, las transformaciones de orden industrial o político son poco profundas; dependen de las ideas, de las preferencias morales y estéticas que tengan los contemporáneos. (Ortega y Gasset, 1923, p. 35)

Tal postura, que enfatiza en el concepto de generación al remitir a la comprensión de las variaciones del espíritu humano más allá de las individuales, pues, estas no tienen trascendencia histórica si no existe el vínculo estrecho entre el intelectual y el conjunto, es herida de gravedad desde el pensamiento inhumano, minando de paso el proyecto latinoamericanista cuando se cuestiona fuertemente los aportes de los principales seguidores de la tradición orteguiana; como Zea que entiende “todo proceso histórico como aprendizaje, de toma de conciencia y de afirmación de lo propio frente a las injerencias del colonialismo” y, de Roig: “la historia latinoamericana tiene como meta una América para nosotros” (Castro-Gómez, 2012, p. 119).

Castro Gómez deriva en su análisis que todos estos esfuerzos argumentativos llevan en sí una intencionalidad de encubrimiento, que procura borrar otras narraciones, no escapando con ello de la forma de historiar que pretendían combatir las características teleológicas, que lleva irremediablemente a seguir la senda que perpetúa el sometimiento, pues siempre se está tras la sombra de lo ya postulado. Tales consideraciones que parten de concebir que los filósofos latinoamericanos no han logrado

contradictoriamente al objetivo de proponerse la liberación mental del continente, elaborar un pensamiento autentico al “no escapar a la lógica de generación de saber tradicional de raíces modernas europeas” (2012, p. 117); desquebraja de tajo cualquier intento de identificación regional, al fracturar los principios que darían consistencia al proyecto de la identidad cultural latinoamericana.

Tanto Ortega y Gaos, como Roig y Zea organizan su filosofía sobre la base que sustenta todo el pensamiento de la modernidad europea: la idea del hombre como un ser dotado de capacidades susceptibles de ser racionalmente dirigidas, ora en el plano de la organización social y política, ora en el plano de la cultura. El hombre como "centro" de la realidad y como dueño absoluto de su propia historia. El hombre como "sujeto", es decir, como realidad fundamental que está "debajo" y garantiza la unidad de todos los procesos de cambio. El sujeto concebido humanísticamente como "autoconciencia", esto es, como *sede y origen* del lenguaje y el sentido. (Castro-Gómez, 2012, p. 113)

Castro-Gómez es enfático al afirmar que lo que los filósofos latinoamericanos han esbozado y los historiadores de las ideas han recopilado alrededor de la denominada conciencia latinoamericana, no se encuentra exenta de luchas encarnizadas por el poder. Tomando como ejemplo el siglo XIX asegura que:

Estos proyectos no obedecieron a la necesidad de "salvar la circunstancia" (Gaos / Zea) ni de elevar al "sujeto americano" como "valioso en sí mismo" (Roig), sino de crear una sociedad disciplinaria en la que los letrados mismos tendrían una participación activa como pedagogos, juristas, escritores e incluso presidentes. Una sociedad organizada sobre la idea moderna de la "nación", en donde no había lugar alguno para las pequeñas historias que irrumpen desde los márgenes. (Castro-Gómez, p. 2012, p. 116)

En Zea y Roig, principales representantes de la historia de las ideas, se da un ejemplo de la manera en que los historiadores de la filosofía latinoamericana han desplazado y camuflado sus reales intereses para los arqueólogos. Lo exhibe Castro-Gómez (2012) al plasmar que Zea desde la apropiación de la filosofía de la historia de Hegel buscó el camino de la humanización y Roig desde el manejo de “la historia de Kant para el cual esta

no es una realidad que brote de la observación empírica de los hechos, sino un ideal orientador a priori de los sucesos humanos” (P. 111), se siguió el rastro europeo de producción académica y así una falsa e ingenua autenticidad.

En el polo opuesto y como principal representante de la utopía integracionista, se encuentra Pablo Guadarrama González. Arraigado en el humanismo por considerar que la “concepción acertada de la historia no puede presentar al hombre como un simple resultado, sino como un ser que mediante su actividad consciente enriquece a cada paso a la larga la cultura” (Guadarrama, 2010, p. 6) ha insistido en la necesidad de cohesionar a las naciones de “Latinoamérica” (P. 37) introduciendo el término de Torres Caicedo en 1856 con el propósito de hacerle contrapeso a la política panamericanista.

Recurre a los grandes del proceso de independencia como Miranda, O’Higgins y Bolívar<sup>1</sup>, quienes fueron enfáticos en la necesidad de evitar el fraccionamiento regional luego de expulsar a los ibéricos, en la medida que la unidad permite realizar una mejor resistencia al dominio de la potencia estadounidense, para la cual estos territorios se habían constituido en zona de influencia directa luego de lograda su independencia.

Históricamente las potencias coloniales y postcoloniales han tratado de debilitar al máximo sus zonas de dominio bajo el presupuesto de la consigna imperial romana de *divide y vencerás*. Por esta misma razón los pueblos en lucha por la independencia y soberanía han visto en la unidad, la solidaridad y la integración la única posibilidad de enfrentar sus poderosas fuerzas. (Guadarrama, 2004, p. 4)

Ahora bien, para Guadarrama, la enunciación *integración* emerge desde una apuesta política de resistencia al embate de la mundialización que beneficia únicamente a los países ricos (pues hace parte de las dinámicas endógenas y exógenas de su desglose socioeconómico, por lo tanto, han realizado los ajustes necesarios para continuar llevando la batuta en el sistema mundo), se consolida en Latinoamérica a partir del reconocimiento de la identidad cultural como baluarte de unidad “ante procesos hegemónicos de absorción” (Guadarrama, 2010, p. 39) que permitiría el ingreso a una globalización que no considera ni buena ni mala por naturaleza e incluso

---

<sup>1</sup> “...fueron ante todo representantes de la vanguardia de aquellos genuinos hombres de su época que comprendieron que la lucha por la independencia estaba inexorablemente vinculada al logro de la integración americana” (Guadarrama, 2004, p. 4).

fructuosa si se aprovechan adecuadamente sus posibilidades. Enfatizando en ello, considera que, para conseguir el mayor grado de beneficio posible en las actuales condiciones, es preciso, en primera instancia, ganar en cohesión interna por medio de encontrar los mecanismos que potenciarían el despliegue de la identidad cultural, que se constituye entonces en el motor de la integración, no obstante, y ante las diferentes acepciones de la palabra, Guadarrama postula la suya:

Cultura...debe ser considerada 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, 2010, p. 8)

## *2. Antecedentes del proyecto integracionista*

Desde otra perspectiva, no de carácter epistémico, sino político, la utopía latinoamericana de Pablo Guadarrama se presenta peligrosa, sobretodo en un país como Colombia cuyos políticos se enorgullecen para pena de sus vecinos de adjetivarla como el principal aliado de Estados Unidos en la región, además, por su ideario cercano al programa político del fallecido Hugo Chávez, de alzar el sueño bolivariano de la Gran Colombia como el símbolo de la unión.

Sin embargo, y en respuesta a los que ven en el renombrar a Bolívar la carga de la revolución, Guadarrama recuerda que éste exhortaba por la unión desde el compartir una identidad cultural<sup>3</sup>, como también lo hicieron otros grandes personajes en diferentes momentos; como el de la independencia y periodos posteriores, que entraron en confrontación con las ideas de supremacía europea y angloamericana como describe en forma extensa y cronológica:

Da Cunha de Azeredo interpoló a Montesquieu su determinismo geográfico... Francisco Javier Clavijero impugnó a Cornelius de

---

<sup>3</sup> “Bolívar **dejó esclarecida** la existencia de la identidad en el orden epistémico y heurístico. En el artículo “Reflexiones sobre el estado actual de la Europa, con relación a la América, de 1814, sostuvo: Nuestra revolución por otra parte ha tenido un aspecto tan importante, que no es posible sofocarla por la fuerza. México, el Perú, Chile, **Buenos Aires**, la Nueva Granada, Venezuela, forma hoy la *identidad de sus principios y sentimientos*, una liga formidable incapaz de ser destruida por más que lo intenten sus enemigos” (Guadarrama, 2010, p. 30).

Pauw y el Conde Buffon por intentar descalificar la cultura americana...Eugenio de Santa Cruz y Espejo expresó como misión; desmentir a los Hobbes, Grocios y Montesquieus...Juan Pablo Viscardo con plena conciencia de identidad señaló que el Nuevo Mundo es nuestra patria. (Guadarrama, 2010, pp. 24-27)

A la vez, retoma las enunciaciones que como símbolo de identidad se realizaron

(El sustantivo) Colombia; fue utilizado por Miranda para reafirmar la identidad respecto a la América Anglo-Sajona...José Martí elevó el lema de Nuestra América en forma autentica, pues el original viene de Hernando Domínguez Camargo de acuerdo a Ocampo López, Torres Caicedo acuñara el (nombre) de Latinoamérica. (Guadarrama, 2010, pp. 27-32)

También, se inició la tarea de conceptualizar eso de la identidad cultural latinoamericana desde los albores de la ilustración.

Simón Rodríguez, el maestro del libertador argumentó la necesidad de realizar la unión en la práctica para garantizar el futuro y, de la lógica para fundamentar el proyecto de la nueva identidad y hacer notar, por otro lado, la continuidad y ruptura histórica cultural con el mundo ibérico occidental...Andrés Bello, el otro maestro de Bolívar, tematizó la identidad como una relación entre cosas, personas y culturas, pero que tienen algo en común o coincidente...Servando Teresa de Mier al igual que Bello abordó la identidad en la diferencia para reafirmar la unidad ante la división que imponen los europeos...Bolívar sostuvo: “Esa misma identidad hace que en la misma América se empiece a oír otra voz igualmente agradable: Nacimos en un mismo continente; somos hijos de una misma madre; somos hermanos; hablamos un mismo idioma; defendemos una misma causa; somos llamados a iguales destinos. La amistad más cordial; *la liga más íntima*; la confederación más estrecha debe unir a todas las repúblicas del Nuevo Mundo. (Guadarrama, 2010, pp. 30-34)

Durante el periodo del romanticismo se realizaron importantes aportes a la teoría de la identidad cultural



Como el caso de Alberdi que señala que “nuestra filosofía por sus tendencias aspira a colocarse a la par de los pueblos de Sudamérica. Por sus miras será la expresión inteligente de las necesidades más vitales y más altas de estos países”...José María Samper, Francisco Bilbao, Justo Arosemena y José María Torres plantearon la necesidad de crear una ciudadanía hispanoamericana o latinoamericana como parte de la teoría de la identidad cultural, en reacción a la naciente actitud imperial de Estados Unidos. (Guadarrama, 2010, pp. 34-39)

El positivismo también participó de la temática

En torno a la identidad se deben destacar, en sentido positivo, Eugenio María de Hostos, Manuel González Prada, Justo Sierra, Enrique José Varona, José Ingenieros y Silvio Romero, sin omitir al controvertido Domingo Faustino Sarmiento, el cual desembocó y sostuvo la tendencia de la euro-nordo-manía...la concepción y el término de identidad fueron explicitados por el brasileño Silvio Romero, importante crítico literato y profesor de filosofía”. (Guadarrama, 2010, pp. 40-41)

En el modernismo, aunque se dan hombres que trabajaron arduamente en la constitución la identidad regional, el nombre que más se ha referenciado es el de José Martí, quién afirmó en el ensayo *Nuestra América*:

Los hombres nuevos, es decir, los americanos forman parte de la identidad universal del hombre...es la hora del recuento, y de la marcha unida, y hemos de andar en cuadro apretado, como la plata en las raíces de los Andes. (Guadarrama, 2010, p. 42)

Así, para Guadarrama se puede corroborar que durante los diferentes momentos históricos se puede hallar en el pensamiento latinoamericano el llamado a la integración, como consigna que impide a los pueblos de la región ser devorados por el gigante del norte.

### *3. Retos del proyecto de la integración latinoamericana*

Castro-Gómez en *La posmodernidad explicada a los niños* sugiere que el punto ciego de Marx, el lugar que no pudo ser visto en su análisis, y obvio, por seguir aferrado a una concepción teleológica de la historia, radica en que “entendió al colonialismo como un apéndice del capitalismo en su ascenso

hacia el comunismo” (2005, p. 19), ejemplo de ello, consideró a Bolívar un representante de la aristocracia que retrasaba el proceso por el cual la burguesía se extendería a todos los lugares del planeta.

Esto le impidió inferir que la dominación colonial no solo consistía en la imposición política y económica, sino que cruzaba los cuerpos desde “la dimensión cognitiva y simbólica” (Castro Gómez, 2005, p. 20) insertándose en el plano epistémico, que permite hoy en día hablar de colonialidad, como el fenómeno en el cual la dominación hegemónica de la potencia en clave a “los imaginarios que las ciencias sociales modernas que crearon sobre el mundo social contribuyeron a generar identidades entre colonizadores y colonizados” (P. 20).

Tal opresión que Casanova ha entendido como “colonialismo interno” (Casanova en Guadarrama, 1996, p. 2), impide centrar los ojos en lo propio, pues lo extranjero se ha interiorizado como parámetro a seguir, lo cual Guadarrama ubica en el plano narcisista: “los dominadores no se han limitado a acumular riquezas, sino que necesitan además disfrutar de múltiples placeres que implican hasta el orgullo de imponer sus valores y concepciones como las más adecuadas” (Guadarrama, 2004, p. 22). En términos estratégicos, se constituye en un mecanismo de dominación, que cada vez se especializa más con las formas comunes de acceso a lo denominado “cultura popular”: cine, televisión, música, internet, etc, que imponen como modelo de vida, modos de ser ajenos a la realidad de la región, que se concretan en el consumismo y lo que Pachón identifica con perspicacia en el “complejo de hijo de puta” (Pachón, 2012, p. 6) con el que Fernando González Ochoa califica a esa sensación de no sólo, no estar a gusto con lo propio, sino de despreciarlo porque es inferior a lo extranjero.

Desde esta perspectiva, existe un reconocimiento en dos autores en orillas teóricas de pensamiento tan diferentes como Castro Gómez y Guadarrama González de que en la región existe una opresión invisible ya interiorizada, que va más allá de lo material, que cruza los cuerpos y los saberes en términos arqueogenealógicos o es alienadora desde un enfoque marxista. Opresión que ha sido imprescindible para continuar la sumisión de la región.

Sin embargo, y ante tal panorama, pareciera que la postura de Castro Gómez se quedará solo en el evidenciar y derrumbar los supuestos de los pensadores latinoamericanos sobre la pertenencia a un universo de pensamiento único, que en contraposición a los intereses de los dominadores lograría contrarrestar la fuerza del sometimiento. En tanto, observa con desconfianza la postura de Guadarrama y, por eso de la crítica a la afirmación de “que no puede hablarse de posmodernidad en América Latina mientras esta no termine de arreglar cuentas con la modernidad” (Guadarrama en Castro Gómez, 2012, p. 22), pues esto inferiría realizar el bosquejo de los pasos a

seguir para su consecución, como en *La malograda modernidad latinoamericana*, donde se expone que

América Latina, por otra parte, no puede seguir esperando que algún día el show se repita para disfrutarlo en toda su plenitud. Porque esa posibilidad no se ofrecerá jamás. Tampoco parece recomendable saltar de lleno hacia la postmodernidad, teniendo pendiente tantas deudas con la modernidad. (Guadarrama, 1994, Sp.)

#### 4. *La tarea pendiente*

Luego de exponerse y procurar contextualizar las que aquí se entienden como las críticas más acérrimas al proyecto de la integración latinoamericana desde el pensamiento inhumano, en primer lugar sobre un terreno epistemológico; cuando se abordó la tematización sobre la posibilidad de una esencia en el hombre y la cultura latinoamericana y luego en uno axiológico; al poner en cuestión la labor del filósofo como un visionario (llamar a la utopía en el caso de Guadarrama), se debe hacer hincapié en que a pesar de intentar en este esfuerzo académico dar un espaldarazo a la urgencia de bosquejar la utopía latinoamericana, en particular, al proyecto integracionista aún le falta hacer frente a las observaciones del pensamiento inhumano de manera radical, y por tanto, una de las tareas pendientes está en dar una contestación afirmativa a aquellos que consideran que lo único que puede hacer un intelectual de manera honesta es describir la realidad. En este sentido, cabe preguntar a Pablo Guadarrama ¿Cómo hacer para que el proyecto de la integración latinoamericana permita superar el estado actual de cosas sin caer en las redes del sistema que denuncia, evitando así, constituirse en un planteamiento reproductor de la opresión como advierten los postmodernos?

Pues, contradictoriamente, la tesis de la integración a partir de la identidad cultural para el pensamiento inhumano puede llegar a ser fuente de totalitarismos, en la medida que ésta tendría que hacer una apuesta por encontrar una esencia en el hombre<sup>4</sup> y los pueblos latinoamericanos a partir de caracterizar su ser, lo cual infiere un atentado contra el reconocimiento de la diferencia y la pluralidad actual. Pues como expone Vilma Figueroa Casas,

---

<sup>4</sup> Guadarrama es enfático al afirmar en contra de esto que “ningún intelectual o líder puede jamás ejecutar una praxis política que no tenga determinados, o 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” (Guadarrama, 2004, p. 15).

aunque la historia de las ideas al unirse con la filosofía intentan consolidar eso denominado filosofía latinoamericana desde la búsqueda de lo autóctono, deben replantearse algunos presupuestos que implicarían no cumplir con este objetivo (como hallar la identidad cultural), ya que la centración antropológica que permite buscar el hombre concreto americano, obvia que “la historia de las ideas parte de presupuestos teóricos del pensamiento burgués que en Europa han agotado desde hace años su repercusión y que resultan obsoletos para nuestra realidad” (Figuerola, 2000, p. 135).

## Referencias

Beltrán, A. (2014). *Implicaciones de la práctica arqueológica en el estatuto epistemológico de la filosofía latinoamericana*. Tesis de maestría no publicada. Bogotá: Universidad Santo Tomás.

Castro-Gómez, S. (2005). *La poscolonialidad explicada a los niños*. Popayán: Universidad del Cauca.

Castro-Gómez, S. (2012). *Crítica de la razón latinoamericana*. Bogotá. Universidad Javeriana.

Figuerola, V. (2000). *Arturo Andrés Roig y la metodología de la historia de las ideas*. Recuperado el 2 de febrero de 2010 en: [http://www.cenit.cult.cu/sites/revista\\_islas/pdf/125\\_15\\_Vilma.pdf](http://www.cenit.cult.cu/sites/revista_islas/pdf/125_15_Vilma.pdf)

Guadarrama, P. (1994). *La malograda modernidad latinoamericana*. Recuperado el 10 de octubre de 2013 en: <http://biblioteca.filosofia.cu/php/export.php?format=htm&id=2442&view=1>

Guadarrama, P. (2004). *El pensamiento de la integración latinoamericana ante la globalización*. Recuperado el 1 de septiembre de 2013 en: [http://www.archivochile.com/Ideas\\_Autores/guadarramapg/guadarramapg00003.pdf](http://www.archivochile.com/Ideas_Autores/guadarramapg/guadarramapg00003.pdf)

Guadarrama, P. (2006). *Cultura y educación en tiempos de globalización posmoderna*. Bogotá: Magisterio.

Guadarrama, P. (2010). *Los presupuestos histórico-teóricos de la identidad latinoamericana que condicionan y promueven los proyectos integracionistas para el siglo XXI latinoamericano*. Archivo enviado como lectura complementaria de seminario.

Guadarrama, P. (2012). *Pensamiento filosófico latinoamericano, humanismo, método e historia Tomo II*. Universidad Católica de Colombia. Bogotá: Planeta.

Ortega y Gasset, J. (1923). *El tema de nuestro tiempo*. Recuperado el 24 de junio de 2013 en: <http://es.scribd.com/doc/30914201/el-tema-de-nuestro-tiempo>

Pachón Soto, D. (2012). Originalidad de la filosofía latinoamericana actual. En *Le Monde Diplomatique*. Colombia.

Romero, E., Guadarrama, P. y, otros. (2004). *Valores fundacionales de la integración latinoamericana*. Cátedra Andrés Bello. Santa Clara: Universidad Central Marta Abreu de las Villas.

## **LA IMAGEN LATINOAMERICANA: SUPERVIVENCIA ANACRÓNICA DEL MITO Y LA HISTORIA**

**Angélica M. Crespo<sup>1</sup>**  
angelica.crespo@hotmail.com

**Resumen:** La imagen latinoamericana, como unidad simbólica y cultural, surge de la fusión del Mito y la Historia. La imagen mítica y la imagen histórica aportan cada una su ontología y su significado para formar una nueva: una imagen que habrá de definir la realidad sincrética de la cultura latinoamericana.

**Palabras clave:** integración, sincretismo, mezclas, mito, historia, Latinoamérica

## **A IMAGEM LATINO-AMERICANA: SOBREVIVÊNCIA ANACRÔNICA DO MITO E A HISTÓRIA**

**Resumo:** A imagem latino-americana, como unidade simbólica e cultural, surge da fusão do Mito e a História. A imagem mítica e a imagem histórica contribuem cada uma sua ontologia e seu significado para formar uma nova: uma imagem que terá de definir a realidade sincrética da cultura latino-americana.

**Palavras-chave:** integração, sincretismo, misturas, mito, história, Latino América

## **THE LATIN AMERICAN IMAGE: ANACRONIC SURVIVAL OF MYTH AND HISTORY**

**Abstract:** The Latin American image, as a symbolic and cultural unit, arises from the fusion of Myth and History. The mythical image and the historical image each contribute its ontology and its meaning to form a new one: an image that will define the syncretic reality of Latin American culture.

---

<sup>1</sup> Doctora en filosofía. Profesional en Lenguas y literatura de la Universidad de Los Andes, Colombia. Es magister en Estética e Historia del Arte de la Universidad Jorge Tadeo Lozano. Maneja el inglés, el alemán, el francés y el italiano. Es docente investigadora de la Universidad La Gran Colombia; es líder del semillero de investigación “Lenguaje, espacio y pedagogía”.

**Keywords:** integration, syncretism, mixes, myth, history, Latin America

“...Se perfilaba ya una segunda vía, más o menos consciente, apenas esbozada; era la de los sincretismos y los acomodados. Las ambigüedades acumuladas durante la destrucción y la sustitución tuvieron mucho que ver en ellas... Los indios en medio de sus ídolos las cruces y las vírgenes que les habían dado los españoles, jugando a la acumulación, a la yuxtaposición y no a la sustitución... la mezcla de las representaciones se sumó a un entrecruzamiento de creencias.”

Serge Gruzinski. “La Guerra de las imágenes”

## **Introducción**

La presente reflexión histórica tiene como objetivo analizar las condiciones en las que se originó la imagen latinoamericana y cómo a partir de ella se puede plantear una lectura historiográfica del ser latinoamericano. Para esto, cabe anotar que los planteamientos, preguntas y posteriores conclusiones que habrán de surgir del presente enfoque histórico estarán delimitados por un marco específico. Es decir, que lo que aquí se plantea es sólo una lectura de la realidad semántica que esconde la imagen en Latinoamérica. Así, a partir de este marco específico será indispensable volver a actualizar principios como Lo Propio, Herencia Histórica, Raíces Culturales y Pertenencia, ya que será a partir de ellas que podrá plantearse una nueva relación de la imagen latinoamericana con la realidad de la que emanó y de la que forma parte.

A fin de actualizar este análisis sobre la condición de la imagen latinoamericana será indispensable partir de la realidad postmoderna y su proliferación de imágenes, pues sea cual sea la ciudad, lo más probable es que en una populosa esquina supervivan imágenes del pasado con imágenes del más absoluto presente. Es bastante común ver en un mismo lugar objetos y estéticas indígenas junto a la imagen del Sagrado Corazón coexistiendo ambas con imágenes propias de la globalización (como marcas internacionales de ropa, comida o los íconos y personajes de la cultura pop) generando entre todas idiosincrasias y realidades simbólicas. Es decir, la doble vertiente local del pasado indígena y español, y la vertiente del presente donde las imágenes emanan del mundo postmoderno, o sea la realidad global de las imágenes.



Es por esto que, como primer punto de partida, podemos afirmar que la condición por excelencia de la imagen latinoamericana es que en ella, tal y como lo afirma Hans Belting, se mezclan lo local y lo global. O retomando la premisa planteada por Serge Gruzinski, en ella sobreviven en choque continuo, el Mito con la Historia. Y a partir también de la visión antropológica que Belting quiere darle a la imagen como realidad nómada, se buscará entender la imagen latinoamericana como un ejercicio ante todo cultural; es decir, lo que desde su nacimiento ha implicado como simbolización colectiva.

Para esto será indispensable recurrir a nuevas concepciones históricas, a nuevas concepciones de tiempo que nos inviten, como señala Foucault en *El nacimiento de la clínica*, a pensar arqueológicamente; es decir, a excavar los sedimentos del pensamiento que se han ido organizando inconscientemente a fin de poder interpretar las imágenes desde su origen, desde el significado primero que tuvieron para la cultura. Porque “saber, (...) no significa recobrar ni mucho menos recobramos. El saber no está hecho para comprender sino para abrir tajos.” (Foucault, 1994, pp. 147-148)

Georges Didi-Huberman (2005, p. 13) también nos estimula a pensar arqueológicamente cuando insiste en la necesidad de “cuestionar todo un conjunto de certezas respecto a la imagen”; cuando insiste en que estar ante una imagen es estar siempre ante el tiempo y que, por tanto, es necesario “volver a ver qué pueden decirnos en el fondo, palabras como tema, significación, alegoría o fuente.” (2005, p. 14) Es decir, que Didi-Huberman propone que para poder hacer una verdadera historia de las imágenes no puede recurrirse simplemente a una crónica cronológica o lineal debido a que la imagen reúne en sí misma varios tiempos heterogéneos.

Incluso Benjamin (1989, pp. 478-479) cuando habla de la imagen como un cristal de tiempo, como la forma donde “el Otrora encuentra el ahora en un relámpago y forma una constelación” (Pp. 478-479), nos está recordando la importancia de concebir la imagen como una constante relación de épocas, orígenes, y sobre todo, como una constante relación de explicaciones de lo humano. Es por esto, que para hablar de la imagen latinoamericana será indispensable romper el caleidoscopio de la historia y remontarnos junto con Serge Gruzinski y Juan Acha, al tiempo de la conquista y la colonización de América, cuando se forjaron los primeros arquetipos, las primeras explicaciones y los primeros paradigmas semánticos que habrían de convertirse en sustrato ontológico de la imagen latinoamericana.

Esto con el fin de buscar nuevas explicaciones, nuevas connotaciones y nuevas proyecciones históricas de la imagen latinoamericana. Pues “es la violencia misma y la incongruencia del anacronismo, es la violencia misma y la inverificabilidad las que habían provocado, de hecho, como levantando la

censura, el surgimiento de un nuevo objeto a ver, y la constitución de un nuevo problema” (Didi-Huberman, 2005, p. 24).

### *La imagen latinoamericana y su vertiente histórica*

Para hablar de la vertiente histórica de la imagen latinoamericana será indispensable remontarnos a la imagen barroca como primer antepasado viviente de la imagen contemporánea latinoamericana. Y para poder esclarecer el porqué de su supervivencia será indispensable explicar brevemente a partir de cuál contexto semántico nace y se fundamenta. El Barroco europeo será entonces el contexto formal y psicológico del que va a emanar la imagen barroca.

Para empezar, podemos decir que, en oposición a la esperanza humanista del Renacimiento inmediatamente anterior, aparecen en el siglo XVI el desencanto y la pérdida de confianza en “lo humano” enmarcando la creación barroca. Nuevos y contundentes descubrimientos científicos vuelven a recordarle al hombre su fragilidad y el carácter eminentemente transitorio de su existencia. Pues retomando las antiguas tesis de Copérnico, Galileo y Kepler ratifican que la tierra no es el centro del universo y que no se encuentra estática; además, Giordano Bruno funda la noción de “universo infinito” al afirmar no sólo que la tierra no era el centro del sistema solar, sino que, además, el sol mismo era “sólo una más entre miles y miles de estrellas”.

Es decir, que la nueva angustia, las nuevas preguntas, los nuevos enigmas en torno a la realidad, comienzan a alejar al hombre de la gran confianza en sí mismo despertada por el Humanismo renacentista, obligándolo a buscar refugio en lo sensorial, en la realidad, en la fragilidad de la carne, en la imperfección de la naturaleza humana, exaltadas ahora por el espíritu de la Contrarreforma. Así, el mundo se convierte en teatro, la vida en farsa y el hombre en actor. Ahora el desequilibrio espiritual, el movimiento vital, el exceso sentimental y el temor ante lo transitorio del tiempo y el espacio se convierten en el fundamento filosófico de la imagen barroca.

A nivel de la forma, la imagen barroca exalta entonces el valor de lo dionisiaco. La embriaguez de Dionisio, plasma ahora su fuerza en los principios de desequilibrio, exceso, desproporción y desmesura. La línea curva y la elipse dominan no sólo los principios arquitectónicos, sino que se establecen como cánones generales para la producción artística. Además, conceptos claves como horror al vacío y movimiento se establecen como fundamentos formales de la imagen barroca.

Tenemos como ejemplo la obra *El éxtasis de Santa Teresa de Jesús* de Bernini en la que el contenido de la imagen expresa el espíritu pedagógico característico de la Contrarreforma. La imagen debía ser ante todo

escenografía, puesta en escena, capaz de conmover al espectador para reinsertarlo en la cosmovisión católica. Las imágenes del barroco se alimentaban del espíritu dionisíaco de la embriaguez, de la sensualidad extrema, del amor a la naturaleza. ¿Por qué? Porque no hay que olvidar que el hombre del barroco acababa de descubrir que ni él ni la Tierra eran el centro del mundo y que la razón ya no era el camino hacia la verdad. Lo único que había vuelto a quedarle a lo humano era el refugio que le ofrecía la naturaleza. Es decir, el entorno de la tierra, de los elementos y la dimensión interior de su naturaleza humana; su debilidad, su defecto, su enfermedad, su llaga, su dolor, su transitoriedad y la espera constante de protección divina eran ahora las constantes de la filosofía y del pensamiento estético. Así, la fe y el convencimiento de un desequilibrio y una debilidad innatas a todo lo existente, eran pilares fundamentales de la imagen barroca.

A nivel de la forma, la imagen por lo tanto es recargada, excesiva, desequilibrada, discontinua y fiel a los principios de horror al vacío y de escenografía.



[www.1st-art-gallery.com/Bernini/SantaTeresa.html](http://www.1st-art-gallery.com/Bernini/SantaTeresa.html)

La linealidad histórica y la continuidad de sus procesos habían visto florecer en el barroco un nuevo momento histórico. Pero como veremos más



adelante, la imagen barroca como tal, se rehusaba a ser histórica, se negaba a tener memoria, se rehusaba a ser un simple eslabón significante.

### *La imagen latinoamericana y su vertiente mítica*

Aún sin sospechar las magnitudes del encuentro histórico que estaba a punto de ocurrir, aún sin sospechar que más allá del mar otros hombres, otros dioses y otras cosmovisiones estaban alistándose para zarpar, la cultura americana florecía expresando también “estéticamente” sus lógicas, sus sentires, sus creencias y sus imágenes. Aunque eran los comienzos del siglo XV e incluso Europa estaba lejos de escuchar el término “barroco”, las imágenes americanas ya obedecían a los principios del exceso, del recargamiento, del desequilibrio, de la discontinuidad y de la desmesura.

El “espíritu” de lo barroco ya existía libre y omnipresente exaltando la indisoluble relación del hombre con la naturaleza. El exceso sentimental producido por la omnipresencia de lo divino, se traducía en recargamiento ritual, en desmesura mítica, en color, forma, textura y sabor desmedido. La misma naturaleza era en el Nuevo Mundo irreverente, desbordante, confusa, exagerada. Es decir, que las imágenes precolombinas, tanto en su forma como en su contenido, ya eran tierra más que fértil para transplantar con la colonización las semillas de la imagen barroca europea y producir así, en las que serían palabras de Didi-Huberman, una cosecha milenaria de síntomas y anacronismos tanto estéticos como históricos.

Como ejemplo de esta estética de lo disperso tenemos el espíritu *Ixiptla* representado en una de sus múltiples manifestaciones, los Códices Precolombinos. En estos libros los pueblos prehispánicos de Mesoamérica (olmecas, teotihuacanos, mayas, aztecas, etc.) reflejaban la historia, la geografía, la genealogía, la economía, la ciencia y la religión, la historia, la mitología y la poesía. A partir de esta literatura los habitantes aprendían a leer y a escribir, incluyendo la composición de poemas, discursos, canciones e interpretaciones del mundo divino. Como ejemplo tenemos el Códice Borbónico.





[www.1st-art-gallery.com/Codices/.html](http://www.1st-art-gallery.com/Codices/.html)

Como vemos, en el Códice Borbónico aparecen los dioses aztecas Tezcatlipoca y Quetzalcóatl, éste en forma de serpiente verde que devora a un hombre recreando así la leyenda en la que Quetzalcóatl, el dios desterrado por Tezcatlipoca, volvería para dirigir a los aztecas.

Como puede verse, la imagen precolombina tanto a nivel de la forma como del contenido obedecía al principio, al espíritu de “lo barroco”. A nivel de la forma la imagen expresa exceso, repetición, recargamiento y horror al vacío. Y a nivel del contenido, el detalle que se repite, la información que se reitera, tiene también como fin “poner en escena” una enseñanza que habrá de ser didáctica para la comunidad. Al igual que el barroco europeo de la Contrarreforma, que buscaba a través de lo escenográfico divulgar principios de fe y unidad, los Códices Precolombinos escenificaban escenas divinas en las que debía plasmarse algún tipo de enseñanza ética o religiosa que debía ser divulgada. Como vemos, tanto la imagen histórica del barroco europeo como la imagen mítica de los códices precolombinos obedecen al mismo principio tanto formal como de contenido. Ambas eran imágenes que compartían una realidad ontológica similar y que estaban simplemente a la espera de encontrarse y fundir su naturaleza común en una imagen nueva, dialéctica y anacrónica: la imagen latinoamericana.

También resulta pertinente aclarar que al hablar de *mito* se está haciendo referencia a un sistema especial de representación, a un conjunto de características propias de la imagen. Al afirmar que los pueblos precolombinos se organizaban en sociedades míticas, se está diciendo que las características propias que le otorgaban a la imagen eran las siguientes<sup>2</sup>:

La imagen mítica no tiene un carácter evolutivo –no es histórica–, a cada instante es ella misma, es circular, y la realidad que quiere expresar es arquetípica. De ahí la noción del eterno retorno planteada por sociólogos como Mircea Eliade. Pero, ¿qué es el eterno retorno? Es la capacidad de la imagen de evocarse una y otra vez a sí misma.

Esta capacidad de la imagen de evocarse a sí misma nos lleva a la que podría ser su segunda característica: Su carácter ritual. La imagen mítica es ritualista; evoca solamente los arquetipos de la creación a partir de los cuales se fundó y se organizó el mundo. El poder de la imagen mítica reside en que a cada instante quiere ser fundadora, creadora, organizadora universal.

Por la paradoja del rito, todo espacio consagrado coincide con el centro del mundo, así como el tiempo de un ritual cualquiera coincide con el tiempo mítico del principio. Por la repetición del acto cosmogónico, el tiempo concreto, en el cual se efectúa la construcción, se proyecta en el tiempo mítico, in illo tempore en que se produjo la fundación del mundo. (Eliade, 1973, p. 28)

Por ritualizar a cada instante el acto cosmogónico por excelencia –la Creación– la imagen mítica está saturada de Ser, Realidad, Eficacia y Duración. Pues su carácter mítico actualiza una y otra vez sus preguntas ontológicas: ¿qué es la imagen? ¿para qué la imagen? ¿de dónde viene la imagen? Y por ser siempre la respuesta la misma (soy creación, organizo de esta manera el mundo, conmemoro el instante primero), es que puede afirmarse que la imagen mítica está cargada de Ser (por cuestionarlo siempre), es Real (porque tendrá una repercusión directa en la forma como el hombre se relaciona con su entorno), es Eficaz (porque siempre cumple su objetivo) y es Duradera (porque a partir de su movimiento circular, de su eterno retorno, siempre se actualiza, se rejuvenece y permanece). Por eso al hablar de la imagen mítica estamos hablando de un principio que emana y aspira a lo eterno.

---

<sup>2</sup> Las siguientes conclusiones son inspiradas por las obras de Mircea Eliade *El mito del eterno retorno* y *Lo sagrado y lo profano*.

Cada vez que la vida se halla amenazada y que parece que el cosmos está agotado y vacío, los hombres míticos sienten la necesidad de un retorno *in principium*; en otros términos, esperan la regeneración de la vida cósmica, no de una reparación sino de una recreación de esa vida. (Eliade, 1973, p.79)

Así, lo que pretendía la imagen del Códice anterior, por ejemplo, era conmemorar el instante original en que el dios Quetzalcóatl, desterrado por Tezcatlipoca volvería para salvar a los aztecas y actualizar las enseñanzas mágicas y las fórmulas adivinatorias tal y como fueron enseñadas por los dioses en el comienzo de los tiempos. Son imágenes Reales porque habrán de convertirse en praxis cotidiana del hombre; son Eficaces porque enseñan el cómo el porqué y el para qué de un saber; y son Duraderas porque a partir de ellas siempre se dirá lo mismo. Por eso en ellas no hay memoria, no hay historia. Porque no hay nada diferente que en un momento dado puedan evocar, o algo diferente a lo que aspiren luego; son siempre ellas, vienen de ellas y sólo quieren ser ellas.

Y por último, es esta saturación de Ser, Realidad, Eficacia y Duración la que le confiere el carácter principal a la imagen mítica: su carácter sagrado. Pues en ella todo es perpetuidad, sentido y valor. Es por esto que en las sociedades míticas la realidad, prácticamente en su totalidad, es una evocación de lo sagrado. Pues éste es el carácter de sus imágenes.

Así, obedeciendo a estos principios y a estas reglas de representación la imagen mítica organizaba el pensamiento y la realidad precolombina sin siquiera sospechar que más allá del mar, lista para encontrarse con ella, la imagen histórica se preparaba para internarse en el océano.

### *La imagen barroca desembarca y se funde con la imagen precolombina*

Aunque fue el espíritu curioso y optimista del Renacimiento el que impulsó la campaña del descubrimiento, fueron las formas y los contenidos de la imagen barroca los que se propagaron con la colonización cultural propiamente dicha. Fue la mentalidad de la imagen barroca la que verdaderamente se fundió con el nuevo mundo, con la otra imagen del exceso que, como vimos, ya existía en la imagen precolombina.

Finalizado el caos del choque inicial de dos mundos, lo que se produjo durante la colonia fue el paulatino acoplamiento de dos imágenes arquetípicas cuyas nociones de fe obedecían en ambos casos a una profunda necesidad de manifestación estética, fue la simbiosis de dos concepciones de lo divino, del horror al vacío, del recargamiento; y más aún, el acoplamiento de dos “desilusiones”, de dos “desencantos” ante un mundo perdido, ante una

estabilidad aniquilada. Como lo cita Gruzinski (2000), “Trueque, regateo, compensación, sustituciones, intercambios, reinterpretaciones: la circulación de objetos jugó con las identidades, los valores y los sentidos” (P. 78).

En la fusión de ambas imágenes se produce la fusión de dos pensamientos con necesidades profundas de aferrarse a la vida, de dos angustias desesperadas ante la muerte. Entonces, como consecuencia lógica, sucede casi mecánicamente el sincretismo, el acoplamiento instantáneo de las imágenes y los imaginarios, de las formas y los contenidos, de los arquetipos y los sentires. Acababa de nacer una nueva imagen. La imagen latinoamericana.

Aunque la lista de imágenes “nuevas” podría ser prácticamente infinita, es la imagen de la Virgen de Guadalupe la que se mantiene en el pilar de la tradición por haber sido prácticamente la imagen primogénita del nuevo acoplamiento estético. Ella fue la primera imagen que le habló “históricamente” a un nuevo pueblo, a un nuevo hombre. Como lo afirma Carlos Rincón (2007): “la Virgen de Guadalupe es la primera mujer criolla” (P. 63). Ella era la madre Tonantzin de los aztecas, y a su vez, la madre espiritual del mundo católico. En ella se fundían dos pilares teológicos para fundar uno nuevo.



[www.1st-art-gallery.com/virgendeGuadalupe/.html](http://www.1st-art-gallery.com/virgendeGuadalupe/.html)

Sin embargo, será indispensable detenernos y explicar más detalladamente en qué consistió esta fusión de imágenes.

En oposición a la definición que dimos anteriormente de la imagen mítica, el barroco europeo se fundamenta en la imagen histórica. Imagen, que en oposición a la imagen mítica cuenta con las siguientes características:

La imagen histórica se construye a partir de la memoria, pues se crea a partir de un significado precedente, construye uno propio, y aspira a ser reinsertada en una imagen futura. Es decir, que posee una lógica no cíclica sino lineal. En la imagen histórica no hay eterno retorno.

Su existencia no tiene aspiraciones de Eficacia ni de Duración. Es decir, que no pretende organizar la realidad a partir de arquetipos predeterminados; ni mucho menos aspira a la sacralidad, es decir, a sustentar el mundo ontológicamente.

Sin embargo, motivada por las preocupaciones políticas y teológicamente estratégicas de la Contrarreforma, la imagen barroca, a pesar de su inminente carácter histórico, debió adaptarse a ciertas características de la imagen mítica para poder cumplir su labor evangelizadora.

Como toda imagen religiosa, la imagen barroca también tuvo que actualizar dentro de sí misma nociones arquetípicas de sacralidad. Es decir, que tuvo que construirse a partir de una reactualización del Mito del Catolicismo. Así, arquetipos como Bien, Mal, Fe, Pecado, Santidad, Jesús, Virgen María, Apóstoles, etc., tuvieron que ser concebidos desde lo Real, lo Eficaz, y lo Duradero. La imagen barroca tenía que volver a llenarse de Ser, tenía que sacralizarse para poder reinsertar al individuo en el Mito Cristiano, del hombre construido a partir de la fe, desechado hasta entonces por la postura renacentista y humanista del hombre construido a partir de la razón y la libertad teológica.

Así como lo vemos en la imagen *El éxtasis de Santa Teresa de Jesús* de Bernini, es la reactualización del arquetipo de la fe. Esa fe, esa pasión trascendente plasmada por Bernini buscaba no ser sólo una representación de la fe sino “La Fe Primera”, el arquetipo por excelencia, la fe que así y sólo así debe ser construida, expresada y sentida. La fe que para ser Real, Eficaz y Duradera sólo puede plantearse a nivel del éxtasis fervoroso y constante. Éxtasis que debe ser un eterno retorno. Pues este no es el éxtasis de un instante, de un momento; es el éxtasis constante, perpetuo y eterno al que debe aspirar el hombre de la Contrarreforma por medio de la fe.

Y este es el tipo de hombre al que está haciendo referencia Gruzinski (2000) cuando habla de Hernán Cortés como un hombre de mentalidad barroca. “Cortés alimentaba un designio político de vasta envergadura: el de someter a la Corona de Castilla unos estados indígenas ricos y poderosos... Esto, sin embargo, no impedía que esos móviles políticos fueran

perfectamente indisociables del proyecto religioso. Si resulta exagerado atribuir a Cortés la dimensión mesiánica que después le dio el cronista franciscano Mendieta, es manifiesto que el conquistador se consideraba investido de una misión espiritual: su estandarte, siguiendo el modelo de Constantino, estaba adornado con una inscripción: “Seguimos el signo de la Cruz... con ella venceremos” (P. 89). Fue él, sin duda, y no los sacerdotes que lo acompañaban, quien tomó la iniciativa...” (P. 89). Es decir, que Cortés se convierte en símbolo del conquistador que cumplió su labor obedeciendo al llamado que como hombre de su tiempo se le hacía desde la fe y la devoción.

Fue así, recurriendo a la imagen mítica, que el espíritu de la Contrarreforma logró volverse Real, Eficaz, y Duradero en el seno de la sociedad. Fue así como la imagen del barroco logró ser histórica y mítica a la vez. Pues venía del tiempo, era tiempo, iba hacia el tiempo; pero logró también ser arquetipo, venir del arquetipo y aspirar sólo al arquetipo.

Hablamos entonces de una imagen más que lista para fundirse con la imagen mítica precolombina. Pues como lo aclaramos anteriormente, ambas aspiraban a la fe por medio de una profunda necesidad de representación estética. Ambas habían encontrado en el exceso, en la desmesura, en el recargamiento formal y semántico un camino de reactualización divina, de sacralidad; un camino seguro hacia la fe primera, hacia el orden primero, hacia la fundamentación ontológica primera. Ahora sólo les quedaba unirse. Como lo cita Juan Acha (2008),

En sus inicios, la Colonia no pudo tener ningún proyecto estético propio: los frailes tomaron las formas renacentistas y las precolombinas con un espíritu feudal, mientras los indígenas utilizaron las feudales con espíritu precolombino (o africano cuando vinieron los esclavos) e insertaron en las manifestaciones católicas sus efigies paganas. El proyecto feudal y el precolombino se caracterizaban por acentuar el plano pragmático de las imágenes, o sea, sus efectos en el receptor, entonces religioso. (P. 45)

Como vemos, a nivel de la forma subsisten a la vez la concepción recargada y reiterativa de los Códices precolombinos, y el recargamiento de la imagen barroca europea. Además, a nivel del contenido, también se esperaba que al igual que sus procreadoras, esta nueva imagen organizara la sociedad haciéndose Real, Eficaz y Duradera.

*La imagen latinoamericana nace, se establece y permanece*

Por emanar de dos fuentes culturales tan diversas, la imagen latinoamericana lleva dentro de sí la esencia histórica de su vertiente europea y la esencia mítica de su vertiente americana, y posteriormente la esencia mítica de la vertiente negra. Estos orígenes superviven anacrónicamente. Por eso, al pretender hacer una interpretación histórica de la imagen latinoamericana, tanto en su forma como en su contenido, es indispensable recurrir al anacronismo planteado por Didi-Huberman. Pues no puede haber un análisis presente del fenómeno que no implique necesariamente una mirada, una comparación, una crítica o un reproche al pasado de dos imágenes precedentes ya sea desde la forma o desde el contenido.

De una u otra forma el análisis de la imagen latinoamericana implica establecer semejanzas por contacto, semejanzas por intercambio; implica sincronizar dos temporalidades que juegan de común acuerdo; implica estar atento al diagnóstico del síntoma, atento a la malicia de las imágenes y de los fenómenos, para determinar de qué maneras específicas las formas y los contenidos del mito y de la historia siguen proporcionando un camino, una apertura para realizar una lectura histórica de Latinoamérica.

Como pudimos verlo en la imagen de La Virgen de Guadalupe, la imagen histórica y la imagen mítica lograron fundirse en una imagen nueva: la imagen latinoamericana. Pues Guadalupe es, de hecho, la Virgen genérica de la tradición histórica, la Virgen que según la linealidad del tiempo fue Madre de Jesús y Madre de la Iglesia. Pero ahora es también una Virgen indígena. Es decir, que la imagen histórica ha sido “absorbida” por los arquetipos propios de la imagen mítica precolombina. Ahora la Virgen histórica se ha adaptado a la función Real, Eficaz y Duradera del pensamiento mítico; ahora la Virgen ya no es personaje histórico sino origen ontológico, fuente y cosmogonía de un nuevo pueblo. Recordemos también el “Retablo Tríptico de la Inmaculada Concepción” de un taller quiteño del siglo XVIII presente en el Museo de Arte Colonial de Bogotá. Allí la imagen histórica y la imagen mítica se encuentran en tensión generando síntomas; como el de los motivos indígenas presentes en el vestido de la Virgen. Y así como estos, la historia latinoamericana está plagada de ejemplos de este tipo.

¿Pero por qué pudo producirse el salto de la imagen de la historia al mito? Porque los hombres barrocos de la conquista y la colonización traían consigo, aparte de la imagen histórica, un sistema mítico de representación. La imagen mítica, con sus correspondientes nociones de eterno retorno, arquetipo y sacralidad pudo llegar a “entender”, a pesar del choque y el enfrentamiento, los por *qués* y para *qués* de la imagen mítica precolombina y fundirse con ella. Pues tanto los colonizadores como los nativos sabían explicar el mundo a

partir de la fe, de las deidades superiores, del rito cosmogónico, de los rituales de actualización de sacrificio del cuerpo (Eucaristía, sacrificios tribales), etc.

Por esto, más que de un reemplazo de la imagen, hablar de la nueva imagen latinoamericana es hablar de una fusión. Fusión que no habría sido posible si el imaginario barroco no hubiera actualizado en medio de su realidad histórica las características de la imagen mítica.

En este punto se hace entonces pertinente citar a dos autores que nos ayudan a confirmar la visión histórica planteada por esta reflexión particular. Ellos son Eugenio D'ors y Alejo Carpentier.

De Eugenio D'ors podemos tomar la premisa fundamental del barroco como espíritu, como constante humana, y no como estilo histórico. En palabras del propio Carpentier hablando de Eugenio D'ors:

Se ha tratado de definir el barroco como un estilo, se le ha querido encerrar en un ámbito determinado, en el ámbito de un estilo. Eugenio D'ors nos dice en un ensayo famoso que en realidad lo que hay que ver en el barroco es una suerte de pulsión creadora, que vuelve cíclicamente a través de toda la historia en las manifestaciones del arte, tanto literarias, como plásticas, arquitectónicas o musicales; y nos da una imagen muy acertada cuando dice que existe un espíritu barroco, como existe un espíritu imperial. (Carpentier, 1990, p. 169)

Aquí podríamos establecer un paralelo entre Eugenio D'ors y Didi-Huberman, de hecho, Eugenio D'ors está planteando el barroco como un anacronismo. Como una imagen histórica que muta en el tiempo para generar nuevos síntomas en determinadas épocas. Pero por ser una constante histórica –un arquetipo que se repite– cada vez que el espíritu barroco se apodera de la imagen vuelve a generar los mismos síntomas, las mismas malicias.

El barroco, constante del espíritu, que se caracteriza por el horror al vacío, a la superficie desnuda, a la armonía lineal geométrica; estilo donde en torno al eje central se multiplican lo que podríamos llamar los núcleos proliferantes... Es decir, un arte en movimiento, un arte de pulsión, un arte que va de un centro hacia fuera y va rompiendo, en cierto modo, sus propios márgenes... Pero volviendo a lo que decíamos, de lo barroco visto como una constante humana y que de ningún modo puede circunscribirse a un movimiento arquitectónico, estético o pictórico nacido en el siglo XVII, nos encontramos que en todos

los tiempos el barroco ha florecido, bien esporádicamente, bien como característica de una cultura. (Carpentier, 1990, p. 173)

Esto lo afirma Carpentier para aclararnos que la imagen barroca tiene la particularidad de poder viajar en el tiempo e insertarse en una determinada época. Es decir, que más que ante una imagen lineal, estamos ante una imagen cuya principal característica es que sabe “asumir características míticas” (P. 179), para repetirse a sí misma en un determinado momento histórico. Mito e historia definen entonces el carácter anacrónico de la imagen barroca en general. “El academicismo es característico de las épocas asentadas, plenas de sí mismas, seguras de sí mismas. El barroco, en cambio, se manifiesta donde hay transformación, mutación, innovación... América, continente de simbiosis, de mutaciones, de vibraciones, de mestizajes, fue barroca desde siempre” (Carpentier, 1990, p. 179).

Y dichas características se evidencian mucho más aún en la imagen latinoamericana cuyo fundamento mítico e histórico la inserta en la cultura como fuerza estética predominante.

“¿Y por qué es América Latina la tierra de elección del barroco? Porque toda simbiosis, todo mestizaje, engendra un barroquismo. El barroquismo americano se crece con la criolledad, con el sentido del criollo, con la conciencia que cobra el hombre americano, sea hijo de blanco venido de Europa, sea hijo de negro africano, sea hijo de indio nacido en el continente, la conciencia de ser otra cosa, de ser una cosa nueva, de ser una simbiosis, de ser un criollo. (Carpentier, 1990, p. 183)

Así, Carpentier, apoyando la tesis de Eugenio D'ors del barroco como constante histórica y constante del espíritu fundamenta también su pensamiento sobre la base de una nueva conciencia estética y cultural a partir del mestizaje americano. Es decir, para los intereses particulares de esta reflexión, una nueva conciencia estética y cultural a partir del poder mítico e histórico de la imagen latinoamericana.

### *Actualidad de la imagen latinoamericana*

¿Cómo definir entonces la realidad actual de la imagen latinoamericana? Luego de haber hecho este breve recorrido teórico podríamos afirmar que la imagen actual latinoamericana es una constante aparición de supervivencias tanto míticas como históricas. Pues tanto la imagen mítica como la imagen



histórica siguen coexistiendo por contacto, por intercambio, emanando de sí mismas miles de síntomas, de lecturas diacrónicas, sincrónicas y anacrónicas.

Aunque como se ha venido aclarando anteriormente, Carpentier no enfatizó la teoría de lo real maravilloso como un estudio particular de la imagen, las teorías que se han venido desarrollando en torno al tema permiten acercar lo real maravilloso a los nuevos estudios sobre la imagen, principalmente a partir de Georges Didi-Huberman y sus conceptos de Anacronismo e Imagen Dialéctica.

Pues al leer las definiciones de Didi-Huberman sobre la imagen, se encuentran sorprendentes similitudes con las características que Carpentier le otorgó a lo real maravilloso.

En su libro *Ante el Tiempo*, Didi-Huberman afirma:

La noción de anacronismo será aquí examinada y trabajada, así lo espero, por su virtud dialéctica. En primer lugar, el anacronismo parece surgir en el pliegue exacto de la relación entre imagen e historia: las imágenes, desde luego, tienen historia; pero lo que ellas son, su movimiento propio, su poder específico, no aparece en la historia más que como un síntoma – un malestar, una desmentida más o menos violenta, una suspensión. Por el contrario, sobre todo quiero decir que la imagen es “atemporal”, “absoluta”, “eterna”, que escapa, por esencia, a la historicidad. (Didi-Huberman, 2000, p. 28)

¿Y no son estas también las características de lo real maravilloso? ¿No es este el malestar, el síntoma, la suspensión, la desmentida violenta, la escapatoria de la historia que Carpentier le atribuye a la realidad latinoamericana y que se ha esforzado por plantear en su obra?

Entonces aparece otra reveladora afirmación de Didi-Huberman (2000):

La paradoja visual es la de la aparición: un síntoma aparece, un síntoma sobreviene, interrumpe el curso normal de las cosas según una ley (tan soberana como subterránea) que resiste a la observación banal. Lo que la imagen-síntoma interrumpe no es otra cosa que el curso normal de la representación. Pero lo que ella contraría, en un sentido lo sostiene: ella podría pensarse bajo el ángulo de un inconsciente de la representación. En cuanto a la paradoja temporal, se habrá reconocido la del anacronismo: un síntoma jamás sobreviene en el momento



correcto, aparece siempre a destiempo, como una vieja enfermedad que vuelve a importunar nuestro presente. (P. 44)

Como vemos, lo real maravilloso también aparece, también irrumpe el curso normal de la representación. Concebido como imagen-síntoma, lo real maravilloso sobreviene siempre a destiempo: Pues imagen-síntoma fue la búsqueda de El Dorado, la búsqueda de la tierra perdida de los Césares, es ese estilo particular, que como lo aclara Carpentier, también puede engendrar verdaderos monstruos:

...puede un Malgarejo, tirano de Bolivia, hacer beber cubos de cerveza a su caballo Holofernes; del mediterráneo caribe, en la misma época, surge un José Martí capaz de escribir uno de los mejores ensayos que, acerca de los pintores impresionistas franceses, hayan aparecido en cualquier idioma. Una América Central, poblada de analfabetos, produce un poeta –Rubén Darío– que transforma toda la poesía de expresión castellana. Hay quien quiso desarrollar estrategias de guerra napoleónica con lanceros montados, sin montura ni estribos, en el lomo de sus jamelgos. Hay la prometeica soledad de Bolívar en Santa Marta, las batallas libradas al alma blanca durante nueve horas en el paisaje lunar de los Andes, las torres de Tikal, los frescos rescatados a la selva de Bonampak, el vigente enigma de Tiahuanaco, la majestad de la acrópolis de Monte Albán, la belleza abstracta del templo de Mitla... La enumeración podría ser inacabable. (Carpentier, 1992, pp. 110-111)

Imagen-síntoma es la Virgen de Guadalupe, Santa Bárbara, y todas las manifestaciones religiosas que emanaron del choque entre la historia y el mito.

O dicho a partir de otro concepto, lo real maravilloso se nos presenta como una Imagen Dialéctica:

Esto no quiere decir que la historia sea imposible. Significa simplemente que es anacrónica. Y la imagen dialéctica sería la imagen de memoria positivamente producida a partir de esa situación anacrónica, sería como su figura de presente reminiscente. Al criticar lo que ésta tiene (el objeto memorizado como representación accesible, al apuntar al proceso mismo de la pérdida que produjo lo que no tiene (la sedimentación histórica del objeto mismo), el pensamiento dialéctico

aprehenderá en lo sucesivo el conflicto mismo del suelo abierto y el objeto exhumado. Ni devoción positivista por el objeto, ni nostalgia metafísica del suelo inmemorial, el pensamiento dialéctico ya no procurará reproducir el pasado, representarlo: lo producirá de una vez, emitiendo una imagen como una tirada de dados. Una caída, un choque, una conjunción riesgosa, una configuración resultante; una “síntesis no tautológica”, como muy bien lo dice Rolf Tiedemann. Y no más teleológica que tautológica, por otra parte. (Didi–Huberman, 1997, pp. 117)

Es decir, que al concebir lo real maravilloso como una lectura anacrónica de la historia latinoamericana, es preciso, para entenderla, adoptar un pensamiento dialéctico, que como aclara Didi–Huberman, no es devoción positivista ni nostalgia metafísica por el pasado perdido. Sino que al concebir lo real maravilloso como una imagen dialéctica de la historia latinoamericana, será posible ya no reproducir nuestro presente histórico en términos de lo que nos fue heredado del pasado, sino producir nuevas lecturas, nuevas interpretaciones, no teleológicas y definitivas sino cambiantes y potenciadoras.

Y es precisamente este anhelo, este fin no reproductor sino productor de nuevas realidades el que podemos percibir como la gran conclusión a la que Carpentier quiso acercarnos a partir de su concepción del barroco y lo real maravilloso. Pues como hemos podido ver, su visión de la historia latinoamericana no pretendía quedarse estancada en la violencia primera, en el dolor y la reiterativa denuncia de la conquista. Se parte que fue así, que tal realidad fue y siempre será un hecho. Por el contrario, Carpentier quiso, a partir de toda la ontología generada por el choque de dos culturas, dimensionar el doloroso encuentro hacia sus inevitables repercusiones en el futuro de las formas y las sensibilidades, es decir, traer el pasado hasta nuestra estética y nuestra sensibilidad presentes.

La lectura histórica que plantea Carpentier no es, en términos de Didi–Huberman, ni devota, ni nostálgica. En ella no hay escepticismo ni paraísos perdidos. Hay simplemente una realidad maravillosa –insistiendo en todas las connotaciones que hemos dicho que implica esta noción–. Hay una realidad insólita, y muchas veces, peligrosamente extraordinaria. Hay un exceso de formas, de razas, de sentires, de naturaleza. En otras palabras, hay un espíritu barroco, dionisiaco, que se expresa como constante humana; como necesidad, siempre presente en el alma latinoamericana, de expresarse a través de las metáforas, de la sensualidad, de la teatralidad de los contextos.

Además, ese espíritu barroco, esa constante humana también es una relación particularmente latinoamericana con el tiempo. Porque también hay una concepción de tiempo mítico y circular transmitido de generación tras generación por el costumbrismo; es decir, los antiguos relatos, los antiguos hábitos, las antiguas sensibilidades recreadas una y otra vez. Pero hay también la vivencia del tiempo histórico, el afán y la necesidad de Latinoamérica por insertarse en la linealidad de los procesos históricos y aspirar al desarrollo y el futuro compartido con los otros continentes.

Como vemos, a pesar de no haber vivido (o padecido en su totalidad) lo que Fredric Jameson (1998) llama “las lógicas culturales del capitalismo tardío” (pues recordemos que Carpentier murió en 1980), a partir de sus nociones de lo barroco y lo real maravilloso, Carpentier intuyó la no muy lejana necesidad que tendría Latinoamérica de reinterpretar su historia a partir de su pasado; no como una lectura nuevamente apologética de la violencia y la barbarie originarias, sino como una nueva “producción” del discurso histórico.

Pues como vimos, luego del contundente impacto causado por el encuentro de dos culturas, la ontología latinoamericana quedó para siempre fundada sobre las bases del continuo reacomodamiento, del incesante movimiento, de las constantes vibraciones estéticas que desde el comienzo fueron, son y serán generadoras de barroquismo y realidades maravillosas; es decir, readaptaciones eternas de imágenes dialécticas. Así, al entender lo real maravilloso como una predicción siempre posible en el devenir latinoamericano, resulta pertinente una última afirmación de Didi-Huberman (2005):

Es evidente que Nietzsche y Freud no vacilaron en hacer un uso deliberadamente anacrónico de la mitología y la tragedia griega. Pero reprocharles este anacronismo como una falta fundamental –la “falta histórica” mayor, el “pecado más imperdonable de todos”, es simplemente no escuchar la lección que este anacronismo impartía en el terreno mismo del pensamiento del tiempo, de la historia. Los anacronismos de Nietzsche no funcionaban sin una cierta idea de repetición en la cultura, y que implican una cierta crítica de los modelos historicistas del siglo XIX. (P. 47)

Así mismo, se hace pertinente considerar la lección de anacronismo dejada por Carpentier como una crítica al modelo historicista lineal y fatalista a partir del cual, en la mayoría de los casos, se ha querido interpretar la historia latinoamericana. La nueva lección que nos deja la nueva mirada de lo barroco

a partir de lo real maravilloso nos invita a encontrarnos con nuestro pasado desde el presente y a proyectar nuestro futuro desde las herencias del pasado. Es decir, a reconstruir las preguntas ontológicas del ser latinoamericano: ¿quiénes somos?, ¿de donde venimos? y ¿hacia donde vamos? - a partir de lo real maravilloso; a partir del carácter barroco y anacrónico de nuestras inagotables imágenes dialécticas.

## Referencias

- Acha, J. (2008). *Las Culturas Estéticas de América Latina*. México: Ed. Trillas.
- Benjamín Walter (1989). *Paris, capitale du XIXe siècle. Le livre des pasajes*. Paris: Le Cerf, 1989
- Carpentier, A. (1990). *Alejo Carpentier. Obras Completas. Ensayos* México: Siglo XXI.
- Didi-Huberman, Georges (2005). *Ante el tiempo. Historia del arte y anacronismo de las imágenes*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Didi-Huberman, G. (1997). *Lo que vemos, lo que nos mira*, Buenos Aires: Manantial.
- D'ors, E. (1983). *Lo Barroco*. Madrid: Trotta.
- Eliade, M. (1973). *El Mito del Eterno Retorno*. Madrid: Guadarrama.
- Eliade, M. (1973). *Lo Sagrado y lo Profano*. Madrid: Guadarrama.
- Foucault, M. (1996). *El nacimiento de la clínica*, México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1994). *Nietzsche, la genealogie, l'histoire. Dits et écrits II*. Paris: Gallimard.
- Gruzinski, S. (2000). *La guerra de las Imágenes*. México: FCE.
- Jameson F. (1998). *Teoría de la Postmodernidad: La lógica cultural del capitalismo tardío*, Valladolid: Trotta.
- Rincón, C. (2007). *De la guerra de las imágenes a la mezcla barroca de los imaginarios en el mundo colonial americano*. Bogotá: Universidad nacional.

## **DE MEMÍN, CONDORITO Y MAFALDA A LA CONSTRUCCIÓN IMAGINARIA DEL «RECONOCIMIENTO DE SÍ»**

**Danis Cueto Vanegas<sup>1</sup>**  
dannis.cueto@ugc.edu.co

**Resumen:** Este artículo constituye una reflexión sobre el mestizaje latinoamericano realizado desde la Unidad de Investigación de la Facultad de Ciencias de la Educación de la universidad La Gran Colombia. Memín, Condorito y Mafalda, entre otras, son estructuras simbólicas del imaginario latinoamericano. Fueron en su momento, una respuesta inteligente a la influencia que ejercieron los comics norteamericanos, Tarzán, Rico MacPato y Superman, entre otros.

**Palabras clave:** mestizaje, imaginarios, Memín, Condorito y Mafalda

## **DE MEMÍN, CONDORITO E MAFALDA Á CONSTRUÇÃO IMAGINARIA DO «RECONHECIMENTO DE SI»**

**Resumo:** Este artigo constitui uma reflexão sobre o mestiçagem latino-americano realizado desde a Unidade de Investigação da Faculdade de Ciências da Educação da Universidade La Gran Colombia. Memím, Condorito e Mafalda, entre outras, são estruturas simbólicas do imaginário latino-americano. Foram no momento, uma resposta inteligente à influência que exerceram as histórias de quadrinhos norte-americanos, Tarzan, Rico McPato e o Super-homem, entre outros.

**Palavras-chave:** mestiçagem, imaginários, Memím, Condorito, Mafalda

## **FROM MEMÍN, CONDORITO, AND MAFALDA TO THE IMAGINARY CONSTRUCTION OF THE "RECOGNITION OF THEMSELVES"**

**Abstract:** This article is a reflection on the Latin American fusion since the unit of research of the Faculty of Sciences of education from La Gran

---

<sup>1</sup> Licenciado en Ciencias Sociales de la Universidad del Atlántico, Magíster en Investigación Social Interdisciplinaria de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Doctorando en Filosofía de la Universidad Santo Tomás. Actualmente, está adscrito a la Unidad de Investigación de la Facultad de Educación de la Universidad La Gran Colombia.



Colombia University. Memín, Condorito and Mafalda, among others, are structures symbolic of the imaginary Latin American. They were at the time, an intelligent response to the influence that had American comics, Tarzan, Rico MacPato, and Superman, among others.

**Keywords:** Crossbreeding, imaginary, Memín, Mafalda and Condorito

El 17 de junio de 1938 el sociólogo brasileiro Gilberto Freyre escribió en el diario de Pernambuco —un día después de la semifinal que perdiera Brasil con Italia 2-1— una columna titulada «Football mulato», en la que describía el estilo atractivo mostrado por los futbolistas brasileiros que maravilló a los aficionados europeos en el mundial de Francia del mismo año. El seleccionado carioca estaba compuesto, en su gran mayoría, por "afro-brasileiros" y mulatos. «Nuestro estilo de juego parece contrastar con el de los europeos por un conjunto de cualidades de sorpresa, astucia, ligereza y al mismo tiempo la espontaneidad individual» (Freyre, 1938, p. 2).

La influencia negra —hasta Freyre— en el collage cultural de la nación brasileira era vista con desdén, por ello esta columna es trascendental para los brasileiros, porque a partir de aquí el mestizaje empezó a ser aceptado y construyó la identidad de la futura nación. Para Freyre «Nuestros pasos, florecen con la pelota, algo de danza y capoeira que marca el estilo brasileño de jugar el fútbol, que se redondea y endulza el juego inventado por el inglés y otros europeos». La inconfundible manera de jugar al fútbol y el estilo mostrado por los brasileiros, obedece —según Freyre— a la expresión mulata de asimilar, dominar y suavizar la danza. El fútbol mulato es la expresión dionisiaca que permite la improvisación, la diversidad y la espontaneidad individual, mientras que el fútbol europeo es apolínico, utiliza el método científico y el deporte socialista, cuyo resultado es la mecanización de lo humano. Freyre termina su artículo diciendo que «El estilo del fútbol mulato afro-brasileño es una forma de danza dionisiaca». El logro de Freyre fue haber afirmado que solo puede pensarse su país desde el mestizaje, sin perder las características originales, en tiempos en que el mundo solo conocía a Brasil a través de los ministros y embajadores de ojos azules o verdes.

La magia dionisiaca del fútbol brasileiro también cautivó a García Márquez. El 5 de junio de 1950, en su columna habitual del *Heraldo de Barranquilla*, nuestro nobel escribió «El Juramento», un artículo en el que manifestaba que nunca le gustó el fútbol hasta que vio jugar al doctor Heleno De Freitas «el futbolista más bello de Brasil». La tarde anterior en «El Municipal», García Márquez fue testigo de la victoria del Junior de Heleno sobre El Millonarios de Cossi, Rossi, Pedernera y Di Stefano con dos goles de

De Freitas. Según García Márquez: «si los futbolistas fueran escritores, seguramente Heleno De Freitas hubiera sido Premio Nobel» (García Márquez, 1981, p.270) con esta sentencia determinó su gusto por el fútbol y firmó su amor eterno e incondicional por el Junior de Barranquilla.

Ahora bien, el pasado 11 de octubre de 2013, en el Estadio Metropolitano de Barranquilla, la selección Colombia igualó con su similar de Chile a tres goles —clasificándose al mundial de Brasil— luego de ir perdiendo por tres a cero. El reverberante sol del atardecer barranquillero y la humedad que brotaba de abajo hacia arriba del «Roberto Meléndez» hicieron más apoteósico, surrealista y «macondiano» el suceso deportivo. La alegría se desbordó.

Los colombianos residentes en Antofagasta embebidos por la alegría patria se vieron envueltos en una trifulca con algunos hinchas chilenos. Días después, algunos ofendidos repartieron panfletos y convocaron por las redes sociales una marcha contra los «hijos del Sagrado Corazón de Jesús». Por Youtube, empezó a circular un video de un grupo neo-nazi que alimentaba la xenofobia contra los colombianos, a quienes calificaban de ladrones y narcotraficantes. En el video se podía ver a una militante fascista que decía: «solamente queremos tener nuestra sangre y no deteriorarnos con razas que son peores». ¿Cómo? ¿Los descendientes de Colocolo y Caupulicán ahora se creen arios? ¿Cómo pensar la unidad de los pueblos latinoamericanos con estos brotes de xenofobia? Alguien tiene que recordarle a la militante fascista de Antofagasta—por si aún no lo sabe— que «la conquista de América fue un largo y doloroso proceso donde abundó la brutalidad, el latrocinio, la esclavización, el desprecio por el otro» (Herrén, 1991, p14). Los conquistadores de yelmo, adarga y espada. Además, de su fiebre por el oro se dejaron seducir por la belleza de nuestras mujeres. Estas fecundaron en sus vientres los hijos de los españoles e iniciaron el proceso mestizo más grande de la civilización humana. Alguien tiene que recordarles a los jóvenes latinoamericanos proclives a estas ideologías que, aunque en la escuela aprendimos que la Línea del Ecuador divide a la tierra en dos mitades iguales, el mapamundi muestra otra realidad. Eduardo Galeano en *Patas arriba: la escuela del mundo al revés*, recuerda que Arno Peters advirtió más de medio siglo atrás que:

El mapamundi otorga dos tercios al norte y un tercio al sur. Europa es en el mapa, más extensa que América Latina, aunque en realidad América Latina duplica la superficie de Europa. La India aparece más pequeña que Escandinavia, aunque es tres veces mayor. Estados Unidos y Canadá ocupan, en el mapa, más espacio



que África, y en realidad apenas llegan a las dos terceras partes del territorio africano. (Galeano, 1998, p. 323).

Alguien tiene que recordarles que el mestizaje asoció tres valores importantes: El primero con el nacimiento ilegítimo, con la calidad de bastardo, equivalente al popular insulto en castellano «hijo de puta»; el segundo, con «la impureza de sangre», ya que el individuo mezclado llevaba los genes de la raza vencida, primitiva, en muchos casos enemiga y, de todos modos, no podía contar con el valor de «la pureza» genealógica castellana, de extraordinario valor en aquellos tiempos. ...un tercero, por más integrados que estuviesen estos «españoles americanos» no habían pisado nunca la Península, conocían solo de oídas la vida europea originaria y no podía presumírseles un amor patrio visceral hacia España como a los nativos peninsulares. Sus sentimientos de afecto se dirigían, obviamente, a la tierra en la que habían nacido y vivido por encima de cualquier otra lealtad (Herrén, 1991, p. 241).

Alguien tiene que recordarle a los neo-fascistas latinoamericanos que fueron Naciones Unidas en 1961 y la OEA en 1971, quienes satanizaron la coca declarándole la guerra, pero sigue siendo —desde siempre— para los pueblos precolombinos, uno de sus referentes metafísicos más inmediatos. Alguien tiene que recordarles que Washington legalizó en octubre pasado la marihuana y que los países del primer mundo, aunque alardean de su alto grado de civilización, olvidan que tienen a cuesta la sangre, el saqueó, el empobrecimiento y la virginidad de muchas nativas de América, África y Asia. Alguien tiene que recordarles a estos jóvenes adeptos a las ideologías del primer mundo que Memín, Condorito y Mafalda —el primero negro, el otro indio y la otra mestiza— forman parte del imaginario latinoamericano a partir del siglo XX. Finalmente, alguien tiene que recordarles que la lucha contra la corrupción es una de las tareas más apremiantes que tienen todos los pueblos de este lugar del continente, etc.

El mestizaje es nuestro «telos». «Llevamos quinientos años aprendiendo a odiarnos entre nosotros y a trabajar con alma y vida por nuestra propia perdición» (Galeano, 1998, p.329). El tejido social de la unidad latinoamericana tiene que empezar por el «reconocimiento de sí» de cada uno de los que nos fue dado nacer aquí en «abyayala», reconocer que somos producto de un «collage cultural» resultado de la sangre india, negra y europea que corre por nuestras venas. Creo, con Galeano, que «ya va siendo hora de que los latinoamericanos empecemos a preguntarnos si vamos a padecer la vida y a ser nada más que la caricatura del norte» (P.329).

Es la diversidad cultural y biológica nuestra principal fuente de riqueza, esto es lo que nos hace ser los que somos. Reconocerlo es el primer obstáculo

que debemos superar. Pero «la identidad no está quieta en los museos, ni la ecología se reduce a la jardinería» (P.328), es una construcción eterna y para hacerlo debemos pensar en América Latina como el lugar común de todos los latinos, pues esta «Nuestra América», comprende *La casa grande* de Álvaro Céspedes Samudio, *La casa de Asterión* de Jorge Luis Borges y *La casa grande y senzala* de Gilberto Freire. América Latina es, entonces, nuestra casa común.

Este es un trabajo sobre la unidad latinoamericana. Nada más extraño en Colombia donde la clase dirigente gobierna de frente a los cerros orientales capitalinos y de espaldas al país, antepone sus intereses mezquinos por encima del bien general de sus compatriotas y su deshonestidad está envuelta en una pseudo moral que los legitima. La palabra «unidad» no existe ni en el sentido de pensarse como colombianos ni mucho menos de creerse latinoamericanos. Bien decía Jaime Garzón que «en Colombia los ricos se creen ingleses, la clase media se cree gringa, los intelectuales se creen franceses y los pobres se creen mexicanos». En Colombia, «el reconocimiento de sí» es una tarea que está por empezar.

No obstante, algún reducto de colombianos, académicos en su gran mayoría, ven con buenos ojos la integración de nuestros pueblos y añoran con nostalgia mestiza el malogrado sueño de Bolívar. Sin embargo, el hecho que en Colombia «la unidad de América Latina» no se encuentre en la agenda de sus dirigentes, no quiere decir que el resto de los países que la conforman no piensen en la integración. Las garras del tigre integracionista se asoman amenazantes sobre las fronteras nacionales, Cuba, Nicaragua y Venezuela por el norte y Ecuador y Bolivia por el sur, son la expresión de la necesidad de unir a nuestros pueblos y hacer de esta, la casa común de los seiscientos millones de latinoamericanos.

La unidad de América Latina es nuestro sueño común, así algunos dirigentes políticos no se reconozcan como latinos. Pensar en «el reconocimiento de sí» es traer a la memoria la idea de la identidad, de lo que somos y de lo que nos hace diferentes a los que viven en su primer mundo. Existen estructuras simbólicas que poseen un cuerpo ideológico, pues proponen una reacción inteligente contra la colonización cultural de la que están siendo objeto las nuevas generaciones, y constituyen referentes culturales que pueden servirnos para que los jóvenes latinos se reconozcan como latinos. Estas estructuras simbólicas son los comics.

Memín, Condorito y Mafalda, entre otras, son estructuras simbólicas del imaginario latinoamericano. Fueron en su momento, una respuesta inteligente a la influencia que ejercieron los comics norteamericanos, Tarzán, Rico MacPato y Superman, entre otros. Pues Tarzán nunca se sintió igual a los negros, es el hombre blanco viviendo entre millones de estos, esa es su

ventaja. Su instinto de raza superior nunca lo condujo a contraer nupcias con una negra. Tarzán es el arquetipo del racismo del primer mundo: «Es él quien mejor se desplaza entre los bosques, o por sobre ellos, de rama en rama, quien mejor combate contra todo tipo de fieras y animales peligrosos, es el mejor nadador, es el más valiente y hábil de los exploradores, el más sagaz y profundo conocedor de la psicología de monos, elefantes, cocodrilos y negros» (Acosta, L., Erhart, V. y Vega, p. 128).

Tarzán, según Pastor Vega «es la médula del colonizador hecho personaje de comics. Con él, o a través de él, el latinoamericano aprende a respetar la superioridad natural del colonizador blanco» (Acosta, L., Erhart, V. y Vega, p. 128). Rico MacPato, en cambio, representa simbólicamente al neocolonizador blanco, rico y poderoso. Es la evolución de Tarzán colonizador. Es el arquetipo del blanco acumulador de capital y monopolizador, cree P. Vega que «Rico MacPato es el Tarzán de la sociedad de consumo» (P.130). Por su parte, «Clark Kent es el hombre de la masa, el indiferenciado, el común, el típico, el hombre que no posee la capacidad para trascender las márgenes de una existencia vulgar y cotidiana, el conformista» (P.133).

Superman es el arquetipo del hombre sumiso acomodado a la colonización e incapaz de revelarse contra el orden establecido, pues el quebrantador de las normas es Batman. Metrópolis constituye lo que G. Duran denomina *El régimen diurno de la imagen* mientras que Gótica representa *El régimen nocturno de la imagen*. Tal vez sean estos regímenes imaginarios la explicación por la cual Superman se resiste a quebrantar el orden de Metrópolis, pues él es el héroe de la luz del día. Batman, por su lado, realiza lo que a Superman no le está permitido, estar por encima de la justicia, de la Ley y del orden. Por eso él es *el Caballero de la noche*.

Tarzán, Rico McPato, Superman y Batman son héroes blancos para un continente mestizo. Memín, Condorito y Mafalda, en cambio, son la expresión mestiza de un continente heterogéneo, el uno negro, el otro indio —acaso por ser de Los Andes—, y la otra, mestiza del Cono Sur, pues recogen en sus venas el proceso migratorio de toda Nuestra América. Estos comics son los arquetipos, expresión simbólica, que ofrecen una aproximación a lo que somos, suerte de estructuras matriciales que explican los imaginarios mestizos suramericanos, enviados al sótano del olvido por la televisión, los videojuegos y ahora por internet. Por ello, es importante traerlos al presente, conservando la memoria de sus orígenes y poniéndolos a interactuar con los animes, mangas, pero también con Los Simpson, *South Park* y La Casa de los Dibujos, etc.

Memín Pingüín es la metáfora del negro traído de África y su corolario los afroamericanos. Es un comic mexicano creado por Yolanda Vargas Dulché en 1943, publicado por vez primera en 1947. El nombre de Memín Pinguín, es

Guillermo Pingüín Pacoo, su nombre es tomado del de Guillermo De la Parra, esposo de Yolanda, a quienes sus amigos les decían «Pinguín», porque era muy «pingo», es decir, travieso. Memín —metaplasmo cariñoso de Guillermo— es un niño negro, de orejas grandes, labios gruesos y ojos saltones, travieso, de edad indeterminada —entre nueve y once años—, corazón noble, sus cualidades cantinflascas lo conducen a armar embrollos y posee una inusitada facilidad para sacar de casillas a Carlangas, Ernestillo y Ricardo, sus amigos. Estudia en tercer grado y no es el mejor de la clase. Su madre, Eufrosina Vda. De Pingüín, es una lavandera —que lo golpea con una tabla con clavos— analfabeta, que aunque reprime con severidad a su hijo cuando este comete travesuras, lo ama y lo defiende cuando está en problemas, él le llama «Ma'linda». Pero probablemente sea la amistad, la familia y la lealtad a sus amigos las principales cualidades de Memín.

Memín es simpático, alegre y muy chistoso. Posee la alegría de los esclavos traídos de África. No obstante, las cadenas que los oprimían. Aunque sus atributos físicos son exaltados en la historieta, estos no son defectos, sino características de la identidad de su raza, ello lo hace gracioso y divertido. La nobleza de la raza negra, representada en la pujanza y la alegría de Memín, son valores de los negros del Caribe y de las costas latinoamericanas. Su madre es la epifanía de cientos de miles de mujeres que tienen que lavar ropa ajena para granjearse el pan y la educación de sus hijos. Su madre, como las madres mestizas de toda Nuestra América, da la vida por su hijo, no importa si es analfabeta, pues su analfabetismo es la representación de la pobreza de nuestros pueblos, a eso nos condujeron aquellos que hoy se presentan como ciudadanos civilizados del primer mundo. Memín y la «Ma'linda» son héroes anónimos como lo son millones de latinos que tienen que sortear con destreza y agilidad dionisíaca los embates del destino usurpado.

Nuestros negros son valientes, se apean de las dificultades y adversidades con una rapidez inusitada, siempre tienen una sonrisa a flor de labios que los hace ser lo que son, esta es su metafísica. Fue la lealtad y la valentía de las que se valió Bolívar para darnos la independencia de los españoles. Memín es la resistencia inteligente a la pobreza y al neocolonialismo, no importa si sé es pobre o no, lo importante es hacerle frente a ella con hidalguía y dignidad. Las nuevas generaciones deben encontrar en los valores de los negros —representados a través de Memín y no en los defectos físicos de estos—, las características de la identidad de la raza negra. Tal vez así fueran menos racistas. Los negros no son caníbales como los muestran los comics del primer mundo, también saben nadar muy bien, son buenos cazadores y exploradores, conocen la selva y la psicología de los animales y fieras salvajes, y a diferencia de Tarzán, sí se casan con mujeres negras.

Si Memín representa el arquetipo del negro africano y sus descendientes americanos, Condorito es la epifanía de Nuestra América mestiza. En los escudos nacionales de Colombia, Ecuador, Bolivia y Chile<sup>1</sup> el cóndor es la cimera y la característica simbólica más sobresaliente y por ende, la que une a estos países. Condorito creación del caricaturista chileno René Ríos Boettiger —Pepo—, vio por primera vez la luz el 6 de agosto de 1949 en la revista chilena *Okey*. El primer condorito era muy distinto al de hoy<sup>2</sup>: El pico era más largo, sus piernas eran más cortas contrastando con el tamaño de sus patas grandes, el collar de plumas alrededor del cuello era más vistoso y grande. En sus primeros años era altivo e irreverente y fumaba. Con el tiempo fue asumiendo características más humanas que lo hacen ser lo que hoy es. Entre los personajes más destacados se encuentran Yayita, Coné, Doña Tremebunda, Don Cuasimodo, Washington —el perro— y Macías —el loro—, Huevo Duro, Pepe Cortisona, Comegato, Ugenio, Garganta de Lata, etc., todos viviendo en Pelotillehue, la ciudad ficticia que comprende el microcosmo donde se desarrollan las aventuras de este héroe andino.

---

<sup>2</sup> Aunque el cóndor aparece en el escudo chileno de una manera distinta a como aparece en los otros países. Cfr. Páramo, G. (2009). *No uno, sino muchos... motivos de Condorito*. En: Maguaré, N° 23. Colombia: Universidad Nacional. P.225-264. Páramo afirma que el Cóndor en el escudo de Chile se encuentra de forma reveladora «pues se encuentra en el tenante derecho, de perfil, mirando hacia la izquierda donde se encuentra un huemul que le hace contrapeso y con el cual sostiene un penacho tricolor. Ambos animales parecen estar dialogando, y definitivamente este cóndor no es el desafiante y solitario dueño de las alturas, de alas desplegadas, de los demás blasones. Es un cóndor de a pie que parece estar en medio que parece estar en una conversación amable con un cervatillo. Tal parece que algunas cualidades de Condorito ya estaban prefiguradas en este distintivo».

<sup>2</sup> El origen de Condorito se remonta a los primeros años de la década de los cuarentas. Carlos Páramo cree que «en 1943, produjo su sexto largometraje bajo el título (original en castellano) *Saludos amigos*, una serie de *sketches* comisionados por el Departamento de Estado de Estados Unidos con el ánimo de extender la Política del Buen Vecino a los países latinoamericanos. En particular se concentraba en aquellas repúblicas, que, a su juicio, más podían contribuir al *war effort*: El Perú de Prado Ugarteche. El Chile de Ríos Morales, la Argentina de los generales del Gou y el Brasil de Vargas. En tres de los casos, los emblemas y las situaciones eran harto previsibles: Pato Donald visitaba el Titicaca, Tribilín fungía de gaucho y Pepe Carioca bailaba la samba. Poco debía saber los creadores de Disney Studios sobre Chile, pues en cambio esta nación aparecía encarnada en *Pedro*, un avión que torpemente cargaba correo en Mendoza (¡Argentina!) y que por poco sumbía al intentar ganar altura para remontar los Andes. Pepo, indignado, apeló a la figura de un cóndor para representar a Chile y, de paso, para oponerlo al palmípedo yanqui». Cfr. Páramo, C. (2009). Pp229.

Condorito, aunque aparece la mayoría de las veces con sandalias, pantalones negros remendados y camisa roja, esto no le impide asumir distintas y variadas profesiones: Futbolista, boxeador masacrado, piloto de avión, arbitro, militar, médico, policía, gánster, borracho, turista, caníbal, indio, negro, oriental, pobre, etc., pero, aunque cambie de profesión siempre será el mismo. Estas múltiples facetas lo hacen ser uno y todos a la vez, es la simbolización de las múltiples labores que los latinoamericanos tenemos que desempeñar para ganarnos la vida.

Condorito es noble, amigüero, machista, coqueto, pícaro, pero quizás lo más notorio en él, es su pobreza y precariedad económica. Esta última, constituye su particular denuncia a la desigualdad social que vive Nuestra América. En sus inicios Condorito usó algunos «chilenismos» situación que fue superada con su éxito internacional y como afirma Páramo, se hizo «ciudadano y expresión de América Latina» porque cada latino ve «en Pelotillehue y su fauna un reflejo de su patria grande y chica» (p.232). Condorito es la expresión de lo que somos los latinoamericanos, al punto que ya nadie sabe o recuerda donde nació el personaje. Los colombianos lo creemos nuestro en la misma proporción que los argentinos, uruguayos o paraguayos, etc. Los venezolanos, peruanos y bolivianos se encuentran identificados con él por su emblema patrio. En fin, la nacionalidad de Condorito dejó de importarle a él mismo para hacerse mestizo, nacido en estas tierras de donde nadie reconoce ser. Condorito es la metáfora de lo que es El Chapulín Colorado, Cantinflas, Capulina y Don Chinche, etc.

Su machismo y racismo son la expresión sarcástica con la que cuestiona a los latinoamericanos por no sentirse mestizos de estas tierras. Pero lo que hace importante a Condorito —según Páramo— es que este «devela, siempre con sarcasmo, la vasta familia iconográfica con la que occidente lee el mundo y en particular a la frontera, o sea los confines geográficos y sobre todo culturales de occidente mismo» (p.238). Por ello, aparece Condorito reiteradamente asumiendo roles de caníbal o indio u oriental, esta es su denuncia particular a la forma como el primer mundo nos ve a los del tercer mundo. Creo que nosotros somos uno y todos a la vez, en el otro latinoamericano existen particularidades mías, de la misma manera que en mí, existen cualidades tuyas y de él únicamente. Páramo cree que «todos los latinoamericanos somos Condorito. O más o menos lo somos. Que en este contexto es como decir lo mismo. Cada uno de nosotros es, sucesivamente, no uno, sino muchos» (P.248). En cada onomatopeya «¡Plop!» o en cada expresión «tome pin y haga pun», «exijo una explicación» o «me caí pa' tras» existe la identidad de Condorito y de todos los latinoamericanos. La identidad no es algo fijo, cambia y se construye, es tan dinámica como el río de Heráclito, por eso Condorito es un buen pretexto para que las nuevas generaciones se

reconozcan como lo que realmente son, es una de las ventanas para que empiecen a reconocer la colonización cultural de la que están siendo objeto por parte de los *mass media*.

Si Memín y Condorito representan Nuestra América negra y mestiza, respectivamente, lo hacen desde la memoria de aquellos hombres venidos del oeste con espada, yelmo y adarga a finales del siglo XV. Mafalda<sup>3</sup> y sus amigos, entonces, constituyen el arquetipo del mestizaje producto del fenómeno migratorio iniciado por hombres temerosos —provenientes también del oeste: judíos, nazis y fascistas, principalmente— a finales del siglo XIX, proceso que se prolongó a lo largo de la primera mitad del siglo veinte. Mafalda es menor que Memín y Condorito pero también es hija del siglo XX. Mafalda es tan fecunda como la década que la vio nacer, su feminismo, gusto por los Beatles, defensa de los derechos humanos y preocupación por el medio ambiente son herederos de los ideales de los sesenta. La paradoja es que el mundo y especialmente Latinoamérica, cuatro décadas después del nacimiento de esta chica argentina de clase media, que se niega a envejecer, sigue vigente. Los comentarios y las preguntas de Mafalda son la epifanía de la denuncia social y de la inconformidad con la clase política de la década de los sesenta, pero también de las cuatro décadas posteriores.

Mafalda es contestataria, irónica, simpática, incómoda y filántropa. Abre el mundo desde su sillita con preguntas incómodas, comentarios ácidos, inocencia, ocurrencias e ideales de libertad. A Mafalda le preocupa el mundo y no «entiende cómo los adultos lo pueden llevar tan mal», esa es su consigna. A través de los labios de Mafalda hablamos todos los latinoamericanos, sus denuncias son nuestras denuncias, sus preguntas son nuestras preguntas, su ironía es nuestra ironía, su irreverencia es nuestra irreverencia, su inconformidad con la pobreza y la situación del planeta es nuestra inconformidad. Ella representa el imaginario, los símbolos e imágenes que circulan diariamente por las calles de los pueblos, regiones y ciudades de América Latina. Su ideal de ser intérprete de las Naciones Unidas tiene un solo propósito: contribuir con la paz mundial.

Mafalda también representa el arquetipo de la clase media de las sociedades latinoamericanas y también de aquellos que se creen de Estados Unidos. Tal vez, por ello es uno de los personajes más populares en Argentina y Suramérica, sus padres «Ángel y Raquel», su hermano Guille y la misma Mafalda son la representación de miles de familias monogámicas tan

---

<sup>3</sup> Aunque la fecha de nacimiento de la historieta aún es materia de discusión, lo cierto es que Mafalda representa uno de los símbolos latinoamericanos más conocidos en el mundo. Según el propio "Quino", Mafalda nació el 15 de marzo de 1964 en la revista argentina Primera Plana.

características en el «vecindario». Su padre es un hombre honesto, corredor en una compañía de seguros y muy preocupado por el gasto familiar. La madre es la ama de casa que renunció al estudio de una carrera universitaria por dedicarse al hogar, por ello recibe frecuentes cuestionamientos de Mafalda. Guille, el único personaje que crece a lo largo de la tira, se refiere a sus padres como «los viejos», y ¿Quién no se ha referido a sus padres con el apelativo de los viejos? De vez en cuando, esta familia de clase media latinoamericana sale de vacaciones. La condición social de la familia de Mafalda hace pensar que su linaje no puede ser otro que mestizo, aunque Quino no revela su ascendencia, los labios de la suspicaz niña suponen tal condición racial, pues una característica de los mestizos desde siempre, ha sido la constante denuncia frente a la pobreza, la inequidad y la explotación a la que nos sometieron, primero aquellos facinerosos de yelmo, espada y adarga y segundo, los neocolonialistas del llamado «primer mundo».

El imaginario mestizo de América Latina también yace en los amigos de Mafalda. Ella ha sido la encargada de dar a conocer «a cuentagotas» los datos biográficos de los personajes de la tira. Sabemos, pues que el apellido de Miguelito es Pitti «lo cual hace obvio su ancestro italiano y comprensible el hecho de que su abuelo sea un fascista furioso con nostalgia de Mussolini y las camisas negras» (Samper, 1987, p. 244). Miguelito es un tanto inocente, es hijo único y discute con relativa frecuencia con su madre quien aparece en la historieta como una mujer autoritaria. A través de sus labios habla el típico niño de seis años latinoamericano «¡Siempre yo, siempre yo!... ¿no puede ir otro a hacer los mandados?». En ocasiones es egoísta, directo y sincero. Su personalidad puede ser cruel, probablemente heredada del autoritarismo característico de la voz de su padre. Del padre de Miguelito se sabe poco, Quino lo presenta en el Libro N° 2 de la historieta de refilón en la cocina.

Daniel Samper en *Mafalda, mastropiero y otros gremios paralelos*, afirma que Manolito también es hijo de inmigrantes. «Mafalda lo dice en el libro primero cuando anota que: Nació en España, cabeza arriba» (P.244). El apellido de Manolito también es revelador, aparece tres veces a lo largo de toda la tira: a través de una nota que la maestra le envía a su padre, en un mapa y en una redacción escolar. «El apellido de Manolito es Goreiro lo que hace pensar que este nació en Galicia. Su tacañería y sentido comercial apoyan la tesis» (P.244). Si no contáramos con estos datos, las intervenciones del padre de Manolito también nos revelarían su lugar de origen, pues él es el único en la tira que no habla argentino «vos decís... mirá vos... escucháme, sino con el más puro dejo hispánico: “si me saliste bueno, condenado” le dice al hijo en el Libro N° 7» (P.244). Manolito es ambicioso y carente de imaginación, asiste a la escuela y también ayuda en el almacén de su padre «Don Manolo», huele una moneda a leguas, vende dulces a sus compañeritos

a créditos, su sueño más elevado es tener una cadena de almacenes y quebrar a Rockefeller. Manolito es el arquetipo del comerciante extranjero «turco tacaño», tan característico en toda América Latina.

Susanita representa la estructura matricial de la típica mujer latinoamericana de la década de los setentas. Desea casarse con un hombre adinerado —en lo posible que no tenga madre—, tener muchos hijos y ocupar una posición social acomodada. En el Libro N° 8 aparece su nombre completo «cuando ella se imagina pedida en matrimonio: Susana Clotilde Chirusi, acepta por esposo a...» (P.245). Susanita es chismosa, racista, admira a la oligarquía y desprecia a los pobres. La otra niña que aparece en la tira es Libertad, la más bajita de los personajes, es incendiaria y cuestiona permanentemente el «establishment».

Vive con sus padres en un apartamento pequeño en el que se puede atisbar «un ejemplar de L' Express, afiches de París» lo cual supone el origen de su padre, del que se sabe que es socialista, mientras que la madre es traductora de francés. Otro indicio del mestizaje de Libertad lo ofrece Quino en el Libro N° 10, cuando ella va a la tienda de «Don Manolo» y Manolito le habla en inglés. No hace falta leer a Mafalda para saber que Argentina es, probablemente, el país más europeo de América Latina, lo cual lleva a aceptar que su mestizaje además de ser una realidad, es la característica más notoria de la metafísica de los argentinos. Pero esta singular niña, si es un importante referente simbólico para reconocer que nuestro linaje no es de «sangre azul», pues ella y sus amigos nos recuerdan que por nuestras venas corre la sangre mezclada de América, Europa, Asia, África, etc.

A guisa de conclusión, se puede decir que Latinoamérica solo puede ser pensada desde el mestizaje —como creía Gilberto Freyre que podía lograrlo Brasil— y este, como el resultado de un marcado y profundo proceso, suerte de «collage cultural», iniciado en las postrimerías del siglo XV. Ahora bien, nuestra condición racial ha elaborado una serie de imaginarios, es decir, un conjunto de imágenes, símbolos y arquetipos con los cuales construimos los suramericanos nuestras respuestas a la vida de todos los días y también nos sirven de pivote en la construcción eterna de nuestra identidad.

Gastón Bachelard, creía que «si una imagen presente no conduce a una imagen ausente no hay imaginación», entonces, Memín, Condorito y Mafalda son verdaderos meandros imaginarios puesto que, a través de ellos, con los símbolos e imágenes que desamarran, nos devolvemos a los inicios de nuestro proceso de occidentalización. El negro, el indio y el mestizo son recreados a través de la imaginación estética de Yolanda Vargas, René Ríos Boettiger «Pepo» y Joaquín Salvador Lavado «Quino». Fue a partir del dionisismo que Freyre inició la larga carrera identitaria de la actual nación brasilera, por ello no es caprichoso afirmar, que a través de los símbolos que nos identifican

como latinoamericanos, podemos iniciar la marcha hacia nuestro proyecto integracionista.

Memín, Condorito y Mafalda son esos símbolos, conocidos por los países del primer, del segundo y del tercer mundo, pues no hay un rincón del planeta occidente e incluso algunos países orientales, que no hayan oído hablar de Condorito y Mafalda. Memín no es tan conocido como los otros dos ¿Será racismo? Sin embargo, desconocido o no, el niño negro y travieso hijo de la humilde Eufrosina también forma parte de lo que llamamos Latinoamérica.

Padres y maestros tienen la tarea de hablarle a las nuevas generaciones de estos iconos latinoamericanos, a través de ellos transita nuestra identidad, ellos nos recuerdan lo que realmente somos y son la piedra angular para «el reconocimiento de sí». «¡Plop!»

## Referencias

Acosta, L., Erhart, V. y Vega, P. ( ). *Penetración cultural del imperialismo en América Latina*. Medellín: Ediciones Pepe.

Freyre, G. *Football mulato*. Diario de Pernambuco. 17 de junio de 1938.

**En:** <http://oglobo.globo.com/pais/noblat/posts/2010/07/03/football-mulato-305261.asp>. Capturado el 29 de octubre de 2013.

Galeano, E. (1998). *Patatas arriba: la escuela del mundo al revés*. Argentina: Siglo XXI.

García Márquez, G. (1981). García Márquez, G. (1981). *Textos Costeños*. Bogotá: Oveja Negra.

Herren, R. (1991). *La conquista erótica de las indias*. Colombia: 1991.

Páramo, G. (2009). *No uno, sino muchos... motivos de Condorito*. En, Maguaré, N° 23. Colombia: Universidad Nacional.

Samper, D. (1987). *Mafalda, mastropiero y otros gremios paralelos*. Buenos Aires: Ediciones de La Flor.



## **EL NEOLIBERALISMO COMO FACTOR DE DESHUMANIZACIÓN EN LA EDUCACIÓN LATINOAMERICANA**

**Carlos Alberto Monroy Sánchez<sup>1</sup>**  
olimpico2012@yahoo.es

**Resumen:** El neoliberalismo como modelo económico y político ha permeado todos los ámbitos de la vida cotidiana, incluso el educativo. Su poder corrosivo se manifiesta principalmente en el énfasis en las relaciones contractuales que se establecen en el mercado, lo cual ha derivado en un ambiente de instrumentalización de la razón. Este reduccionismo al factor económico hace que prevalezca el *homo oeconomicus* sobre el *homo moralis*, lo cual repercute de manera negativa sobre los programas de bienestar social público como la educación y la salud. Se procede enseguida a mostrar la incidencia de las políticas neoliberales en la educación latinoamericana. Aquí se recalcan las contradicciones e incongruencias de los propósitos encomiables de la educación y las prácticas de las políticas educacionales de las entidades que a nivel mundial tienen el poder de imponerlas en los diferentes países de la región. La implementación de dichas políticas ha llevado a la mercantilización de la educación, con lo cual estas políticas están en concordancia con la búsqueda de la eficiencia económica, la liberalización de los mercados y la globalización de capital, que repercute en el aumento de los métodos cuantitativos para medir el éxito de una política educativa. Por último, se deja evidenciado mediante los programas de ajuste estructural (PAE) y sectorial que las políticas educativas en la región no han contribuido a un mejoramiento de la cobertura y calidad educativa, sino que, por el contrario, han profundizado las desigualdades. Todo esto conduce a la deshumanización de la educación latinoamericana.

**Palabras clave:** Neoliberalismo, educación, políticas educativas, educación latinoamericana

### **O NEOLIBERALISMO COMO FATOR DE DESUMANIZAÇÃO NA EDUCAÇÃO LATINO-AMERICANA**

**Resumo:** O neoliberalismo como modelo econômico e político tem permeado todos os âmbitos da vida cotidiana, inclusive o educativo. Seu poder corrosivo

---

<sup>1</sup>Filósofo de la Universidad Nacional. Magíster en filosofía de la Universidad Javeriana. Candidato a doctor en filosofía de la Universidad Santo Tomás. Profesor de filosofía y sociales del Colegio Distrital Tomás Carrasquilla.

manifesta-se principalmente na ênfase nas relações contratuais que se estabelecem no mercado. O que derivou num ambiente de instrumentalização da razão. Este reducionismo ao fator econômico faz que prevaleça o *homo-eoconômicos* sobre o *homo moralis*, o que repercute de maneira negativa sobre os programas de bem-estar social publica como a educação e a saúde. Procede-se imediatamente a mostrar a incidência das políticas neoliberais na educação latino-americana. Aqui ressaltarem-se as contradições e incongruências dos propósitos louváveis da educação e as práticas das políticas educacionais das entidades que a nível mundial têm o poder de impô-las nos diferentes países da região. A aplicação das referidas políticas tem levado à mercantilização da educação, com o qual estas políticas estão em concordância com a pesquisa da eficiência econômica, a liberalização dos mercados e a globalização do capital, que repercute no aumento dos métodos quantitativos para medir o êxito de uma política educativa. Por último, deixam-se evidente através os programas de ajuste estrutural (PAE) e setorial que as políticas educativas na região não têm contribuído a um melhoramento da cobertura e qualidade educativa senão que, pelo contrário, têm aprofundado as desigualdades. Todo isto conduz à desumanização da educação latino-americana.

**Palavras-chave:** neoliberalismo, educação, políticas educativas, educação latino-americana

### **NEO-LIBERALISM AS A FACTOR OF DEHUMANIZATION IN LATIN AMERICAN EDUCATION**

Abstract: Neoliberalism as an economic and political model has permeated all areas of daily life, including education. Its corrosive power is mainly manifested in the emphasis on contractual relations established in the market, which has resulted in an atmosphere of instrumentalization of reason. This reductionism makes economic factor prevails *homo oeconomicos* on *homo moralis*, which has a negative impact on public welfare programs such as education and health. It immediately proceeds to show the impact of neoliberal policies in Latin American education. Here the contradictions and inconsistencies of the laudable aims of education and practices of educational policies of the entities worldwide have the power to impose them in the different countries of the region is emphasized. The implementation of these policies has led to the commodification of education, which these policies are consistent with the pursuit of economic efficiency, market liberalization and globalization of capital, which affects the increase of quantitative methods to measure the success of an educational policy. Finally, let evidenced by the structural adjustment programs (SAPs) and sectoral education policies in the

region have not contributed to improving coverage and quality of education but, on the contrary, have deepened inequalities. All this leads to the dehumanization of Latin American education.

**Keywords:** Neoliberalism, education, educational policies, Latin American education

## **Introducción**

Si la educación ha sido y es considerada uno de los elementos más importantes para el desarrollo de los pueblos en cuanto “es con más y mejor educación que las personas pueden ampliar el ejercicio de su libertad, y los países aumentar su productividad, abatir la pobreza, combatir las desigualdades y consolidar comunidades más cohesionadas, transparentes y democráticas”, según la OREAL/UNESCO (2007, Vol. 5, N° 3, 20), uno no se explica cómo los gobiernos de los distintos países latinoamericanos y del Caribe, con excepción de Cuba, no le han prestado la atención suficiente para diseñar y aplicar políticas orientadas al beneficio de los pueblos en esta materia.

Una de las posibles causas de esta situación tiene que ver indudablemente con la influencia directa e indirecta que ha ejercido sobre la región el coloso del Norte y los organismos internacionales como el Banco Mundial (B.M.), el Fondo Monetario Internacional (F.M.I.) y el Banco Interamericano de Desarrollo (B.I.D.), quienes a través de sus políticas económicas han incidido notablemente en el deterioro de la calidad de la educación del área, a partir de la implementación del neoliberalismo en las últimas décadas. En este trabajo me voy a dar a la tarea de indagar cómo las políticas neoliberales han contribuido a la deshumanización de la educación en los países latinoamericanos, para lo cual voy a tratar en primera instancia, brevemente, acerca de los orígenes y características del neoliberalismo, enfocados hacia la cuestión educativa; y, en segundo lugar, mostraré cómo las políticas del neoliberalismo han incidido de manera negativa en el desarrollo de la educación latinoamericana en las postrimerías del siglo XX y comienzos del siglo XXI.

### *Orígenes y características del neoliberalismo*

El neoliberalismo es un modelo económico y político que se aparta de los lineamientos liberales de tal manera que los extralimita, creando



...un proceso de destrucción creativa no sólo de los marcos y de los poderes institucionales previamente existentes...sino también las divisiones del trabajo, de las relaciones sociales, de las áreas de protección social, de las combinaciones tecnológicas, de las formas de vida y de pensamiento, de las actividades de reproducción, de los vínculos con la tierra y de los hábitos del corazón. (Harvey, 1999, p. 8)

El neoliberalismo ha permeado todos los ámbitos de la vida, pero enfatizando en las relaciones contractuales que se establecen en el mercado, con lo cual "...el bien social se maximiza al maximizar el alcance y la frecuencia de las transacciones comerciales y busca atraer toda la acción humana al dominio del mercado" (P. 9). Al reducir el neoliberalismo todas las facetas de la existencia humana a relaciones contractuales, ha generado un ambiente de instrumentalización de la razón, de tal magnitud que en opinión de Lyotard la condición posmoderna es "aquella en la que el contrato temporal sustituye a las instituciones permanentes en la esfera profesional, emocional, sexual, cultural, internacional y familiar, así como también en los asuntos políticos" (P. 9).

Aparentemente, el neoliberalismo tiene sus bases filosóficas e ideológicas en el liberalismo, en cuanto

...el eje central y primordial de la sociedad es el individuo, el cual debe salvaguardarse por encima de cualquier otra entidad, aun cuando esta presuma representarlo como Estado, partido, clase social, Iglesia, etc. Se parte del presupuesto que la libertad individual debe ser protegida esencialmente para salvaguardar el derecho a la propiedad privada y que esta pueda someterse a las libres relaciones de la economía de mercado. (Guadarrama, 2006, p. 93)

Esto no quiere decir que se haya dejado de lado el carácter social que debe acompañar a todas las acciones del individuo; por el contrario, los grandes pensadores (desde Aristóteles hasta Marx) han sostenido e "...insistido siempre en que el hombre no es un ser aislado o absolutamente independiente de los demás seres humanos y de las distintas formas de organización social que existen en la historia" (P. 94). Sin embargo, el neoliberalismo al desestimar la interdependencia social de los individuos; entonces:

Al pensar de manera ilusoria que la resultante de la lucha aislada por la supervivencia de los individuos de manera

espontánea siempre redundaría en beneficio social, algo que la experiencia histórica en lugar de confirmar ha desmentido y ha sido reconocido por muchos investigadores. (P. 95)

Lo arriba mencionado, ha provocado un excesivo individualismo, que constituye “en verdad una extralimitación peligrosa que atenta ideológicamente contra la necesaria cohesión social que exige cualquier sociedad civilizada” (Guadarrama, 2006, p. 94).

De otro lado, los ideales del liberalismo se han visto opacados e incluso atacados bajo los dictámenes del neoliberalismo, en cuanto muchas de las conquistas de la modernidad han sido eliminadas o están en camino de serlo, como es el caso de “la secularización de la política, el respeto a la soberanía y la autodeterminación de los pueblos, el derecho a ser juzgado debidamente con todas las garantías procesales, etc.” (P. 100), con lo cual la humanidad pareciera retornar a una forma de organización en la que prevalece la ley del más fuerte. Además, uno de los principales ideólogos del neoliberalismo, Hayek, propugna por la exclusión de los derechos económicos y sociales, en cuanto nos los considera como tales, obedeciendo a su pretensión de “eliminar algunas de las conquistas de la sociedad burguesa en cuanto a derechos que benefician a amplios sectores de la población...” (P. 100). Con lo que cae este ideólogo en el cinismo, en opinión de Guadarrama, al llegar a “renegar hasta de propuestas elaboradas en épocas anteriores por la propia sociedad burguesa” (P. 101), a tal punto que “los derechos humanos se han convertido en un boomerang que golpea en la actualidad a la ideología neoliberal emanada de las ideas liberales de la burguesía” (P. 102).

El neoliberalismo está diseñado y estructurado para acrecentar las relaciones de desigualdad entre las clases sociales, en la medida en que “es un proyecto político para restablecer las condiciones para la acumulación de capital y restaurar el poder de las elites económicas” (Harvey, 1999, p. 25). Esto quiere decir que en ningún momento se planteó la idea de alcanzar una sociedad más equitativa; por el contrario, el asunto consistía, por un lado, en echar abajo la grave crisis de acumulación de capital que afectó a la población mundial durante la década de 1970 y que “sacudió a todos a través del ascenso del desempleo y la aceleración de la inflación” (1999, p. 18); y, por otro lado, en restaurar el poder de clase a través de medidas como los impuestos sobre los sueldos y salarios, así como las reformas fiscales, la concentración de la renta y de la riqueza en los escalones más altos de la sociedad.

En esa medida lo que está teniendo lugar es una contradicción entre la igualdad formal y la desigualdad sustancial presente en el mercado, pues por un lado se nos hace creer que somos libres en el más amplio sentido de la

palabra, pero a la hora de insertarnos en la realidad contractual del mercado, resulta que

Cuanto más se amplía la esfera de las relaciones económicas y sociales reguladas por el mercado, tanto más se restringe la esfera de las relaciones en la cual se puede hacer valer los principios de la democracia real y la igualdad sustancial. (Palermo, 2009, p. 67)

Aparentemente es el mismo mercado el encargado de resolver el problema de la demanda y la oferta, haciendo funcionar el sistema. Sin embargo, la cuestión es que lo resuelve mal, en tanto que “la regulación del mercado se da según la lógica del beneficio y de la acumulación del capital y todo el resto (pobreza, miseria, desigualdad, crisis, explotación, alienación, etc.) es sólo un conjunto de efectos colaterales” (Palermo, 2009, p. 195).

La verdadera fuente de inspiración del neoliberalismo es más cercana a las políticas neoconservadoras, en tanto que su acción está encaminada a la reducción de las libertades individuales y la supresión de todo bienestar social por parte del Estado, así como la privatización de las entidades públicas, incluyendo a las instituciones educativas.

La sociedad civil espontánea, resultante de la libertad sin límites que le confiere a cada individuo la capacidad de buscar sus propios fines, sólo puede tener como escenario un mercado de oferta y demanda, que está fuera de control. En este tipo de sociedad reina la libertad negativa, en tanto que no hay ninguna restricción; sin embargo, una sociedad no puede regirse únicamente bajo los parámetros de tal libertad, también es necesario que tenga lugar la libertad positiva,

La libertad llamada a permitir que los individuos se asocien para la persecución de objetivos comunes, por ejemplo, para decidir qué reglas quieren darse, cuáles no, e incluso una vez aceptada esa sociedad de reglas, qué áreas de la sociedad habría que dejar fuera del juego espontáneo de la causalidad social. (P.24)

Contrario a lo que sostiene Hayek, para quien las restricciones convierten a la sociedad abierta en una sociedad cerrada, que nos lleva por el camino de la servidumbre.

En la sociedad neoliberal no hay espacio para la política y la ética porque todo se desenvuelve bajo los parámetros del desarrollo espontáneo, en el que lo importante es el factor económico, por encima de toda consideración moral.

Prevalece el *homo oeconomicus* sobre el *homo moralis*. En ese orden de ideas, lo que se busca es el mayor crecimiento económico, que se obtendrá siempre y cuando la distribución del ingreso sea determinada por el mercado. Así, según MacEwan (2011),

...los gobiernos no deberían adoptar políticas que redistribuyan el ingreso de los ricos a los pobres. La postura descarta, por ejemplo, los impuestos progresivos, los subsidios a los alimentos, las políticas de salario mínimo, la protección de los derechos sindicales y los programas gubernamentales de creación de empleo. También limita seriamente los programas de bienestar social público como la educación y la salud. (P. 115)

Dado lo anterior, nos vamos a dar ahora a la tarea de mostrar cómo las políticas neoliberales están incidiendo en la educación de los países latinoamericanos.

#### *Incidencia de las políticas neoliberales en la educación latinoamericana*

Nadie pondría en duda, a primera vista, la importancia que representa para una sociedad la cuestión educativa. Existen planteamientos teóricos que así manifiestan, como lo expresa Sarmiento Palacio (1998): “La educación constituye uno de los componentes centrales del capital humano requerido para elevar la productividad de la mano de obra y de la economía y para avanzar en un crecimiento liderado por el conocimiento” (P. 157). Incluso, organismos internacionales como el Banco Mundial sostienen que: “La educación, componente vital del desarrollo nacional, brinda a los pueblos la oportunidad de acrecentar su productividad, escapar de la pobreza y mejorar la calidad de su vida. Estos beneficios personales también rinden dividendos económicos y sociales” (Prefacio); sin embargo, de éste y otros organismos emanan políticas que favorecen la implantación de las políticas neoliberales, como en el caso de México, donde “la educación superior sufre el impacto neoliberal con la consiguiente transformación de sus valores en criterios de rentabilidad económica. De ahí las exigencias de eficientismo, excelencia, competitividad, etcétera” (Arriarán, S. 1999, p. 6).

Una de las críticas más acérrimas formuladas al neoliberalismo está relacionada con el modelo educativo derivado de éste, en cuanto lo que hace es “producir antivalores o falsos ídolos como el hedonismo, la competencia y el egoísmo” (P. 6). Arriarán y Beauchot consideran que el neoliberalismo conduce a la privatización y deformación de la educación, lo que también se

manifiesta en la imposición de reformas estatales y educativas que se han llevado a cabo a lo largo de los últimos años en varios países latinoamericanos, como en el caso chileno, bajo la dictadura de Pinochet. A nivel general, dichas manifestaciones tienen que ver con “desregulación, desempleo masivo, represión sindical, redistribución de la renta a favor de los ricos, privatización de la empresa pública, etcétera” (P. 6).

Como ya se anotó arriba, MacEwan (2011) afirma que el neoliberalismo limita los programas de bienestar social público como la educación pública, aunque a su vez reconoce que la educación “contribuye al crecimiento económico, y por tanto, podrían no proscribirlos del todo aunque tuviera como consecuencia la equiparación de los ingresos” (P. 115). En ese sentido, podría decirse que quiéralo o no, el neoliberalismo no puede dejar de lado a la educación, porque ésta es uno de los bastiones para el crecimiento económico, lo cual es corroborado por los economistas al argumentar que, “en general, un mayor gasto en educación provoca tasas más elevadas de crecimiento económico” (P. 130). De donde se sigue que a un mayor grado de escolaridad es más factible que se acelere el crecimiento económico y mejore la distribución del ingreso. Además, entre los factores que contribuyen a un mayor gasto en educación, tenemos que “la igualdad relativa en la distribución del ingreso puede llevar a mayores niveles de gasto educativo. Así, parte del vínculo igualdad-crecimiento es un vínculo de igualdad-educación-crecimiento” (P. 130).

No obstante, lo anterior, bajo las nuevas exigencias del mercado, la educación queda compelida a hacer parte de ese juego competitivo, en el que ahora es vista como si se tratará de una empresa, a la que se le puede pedir productividad, beneficios y rendición de cuentas. La educación, entonces, queda bajo el dominio de la lógica del mercado, que trae entre otras

...terribles consecuencias... la reificación: la mutación de sujetos en objetos (clientes, productores, consumidores); la inversión de la calidad (una noción importada directamente de las instancias de decisión económica mundial como el Banco Mundial) en cantidad; y la atomización o disgregación de lo público: la desvinculación social. (Torres, 2007, p. 12)

En esos términos la educación ha pasado a convertirse en una mercancía, que está a cargo de funcionarios del Banco Mundial, que antes que nada son economistas, cuyo objetivo final de su política educativa es “la eficiencia económica, la liberalización de los mercados y la globalización de capital, todo lo cual lleva a una sobredimensión en métodos cuantitativos para medir el éxito de una política educativa” (P. 53).

Ahora bien, la educación no se la puede tratar únicamente desde la óptica del mercado, pues, en palabras de Sarmiento (1998),

...la educación es un sector pleno de externalidades. La producción y la calidad de los estudiantes no están determinadas por los factores de producción aplicados de la unidad docente. Iguales o más importantes son los factores extraescuela como el ambiente cultural y los aprendizajes en el hogar. Por eso, los estudiantes de los estratos altos y de las regiones más avanzadas requieren menos maestros e insumos para lograr el mismo resultado. La educación de los pobres es más costosa que la de los ricos. Así las cosas, la entrega del sector educativo al mercado llevaría a ampliar las desigualdades y dificultar más las posibilidades de llevar la educación a los estratos bajos. (P. 173)

Bajo los efectos devastadores del libre comercio llevado a ultranza, principal eje de las políticas neoliberales, muchos de los derechos que se habían conquistado, se están perdiendo de una manera acelerada, pues

... los niños y niñas deben estar en la escuela y no trabajando en las fábricas, siendo empleados como fuerza de trabajo barata, o que los obreros y obreras deben recibir un salario justo y ..., o que debe haber igualdad entre las razas sociales y no mecanismos institucionales de discriminación, o que se deben respetar los derechos de las mujeres, obtenidos luego de largas y difíciles luchas colectivas, solo por mencionar algunos de los derechos sociales conquistados por luchas sociales importantes y, que la globalización neoliberal pareciera haber borrado de la faz de la tierra. (Torres, 2007, Pp. 28-29)

En el orden global, organismos como el Banco Mundial, mediante una sutil retórica, pretenden hacernos creer que sus políticas están dirigidas a la obtención efectiva del bienestar de la humanidad, cuando en realidad obedecen a intereses de poderosos grupos económicos y políticos que trascienden las fronteras nacionales. Así,

En términos de políticas educativas específicas, la agenda neoliberal postula una amalgama de líneas directrices, todas ellas representadas en las políticas del Banco Mundial. Por ejemplo, se postula la democratización de la escolaridad, aumentando la

participación de las mujeres y las niñas en la educación, un objetivo muy laudable afincado en el corazón mismo de las políticas neoliberales por la igualdad; pero hay suficiente información para mostrar cómo lo que se da con una mano se quita con la otra, es decir, que la retórica de la igualdad vía políticas educacionales que apoyan la educación de las mujeres, queda opacada por el hecho de que son las mujeres las que han pagado el mayor costo de las políticas de ajuste estructural. (Pp. 52-53)

A propósito de los PAE (Programas de Ajuste Estructural), que son impuestos por las directrices del Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional en los países menos desarrollados, vale la pena mencionar que su carácter obligatorio y necesario en cuanto a su aplicación en dichos países, recae sobre la presunción de constituirse en la única alternativa para salir de la crisis económica que afrontan en la actualidad. MacEwan no está de acuerdo con este planteamiento, en cuanto la aplicación de estos programas sólo ha producido un mayor sacrificio humano. Los neoliberales se escudan en la idea de que “el sufrimiento humano será mayor donde no se aplique el programa de ajuste. No hay alternativa viable para el PAE; es necesario el sacrificio para ahorrar más sacrificio” (P. 214). MacEwan propone tres alternativas para rebatir este argumento de los neoliberales: “El primero se basa en la crítica directa al neoliberalismo, puesto que sus pretensiones son falsas en la medida en que los sacrificios no conducen a fines deseables” (P. 214). En segundo lugar, MacEwan “se basaría en el rechazo de la posición neoliberal por razones éticas, alegando que es inmoral, y por tanto injustificable, causar sufrimiento humano invocando unos fines deseables” (P. 214). “La tercera forma de rebatir las pretensiones neoliberales, tanto por lo que respecta a los PAE, como a todo el proceso, es respondiendo a la cuestión que plantea qué alternativas hay. Pero si el neoliberalismo y los PAE no funcionan con sus propias condiciones, entonces no hay necesidad de alternativas para rechazarlos” (P. 214)

Estos programas de ajuste estructural o económico han sido implementados en las distintas administraciones gubernamentales latinoamericanas, bajo la apariencia de un supuesto acuerdo global, que está sustentado a su vez en un discurso retórico y legitimador, que es conocido bajo la denominación del Consenso de Washington<sup>1</sup> La política educativa en

---

<sup>2</sup>“El programa de ajuste y estabilización propuesto en el marco de este ‘consenso’ incluye diez tipos específicos de reforma que, tal como señala Williamson, han sido implementados casi siempre con intensidad por los gobiernos latinoamericanos a

los países del área no es ajena a este Consenso, pues "...da cuenta del programa de reformas institucionales llevado a cabo (en nuestro caso específico, la reforma educativa) y, al mismo tiempo, de la retórica desplegada por los gobiernos que las impulsan y pretenden legitimarlas" (Gentili, en Alvarez 1998, p. 104).

Bajo el dominio de este Consenso, los países latinoamericanos se ven inducidos a seguir unas políticas que guardan coherencia con el mantenimiento de las ideas neoliberales, en tanto que son el resultado de unos estudios previos, en los que se ha determinado que la actual crisis educativa en la región obedece, "a una crisis de eficiencia, eficacia y productividad, más que a una crisis de universalización y extensión de los servicios ofrecidos" (P. 105); la crisis educativa, según los neoliberales, es atribuible, en primer lugar, a las ineficiencias en las políticas educativas implementadas por los gobiernos de turno; en segundo lugar, a los sindicatos de los educadores; y, en tercera instancia, de manera general, a toda la comunidad educativa (directivos, profesores, padres y estudiantes). Según los neoliberales, cada uno de estos agentes sociales aporta su granito de arena en la crisis educativa, desde el Estado interventor, a quien se le achaca centralismo y burocratización, pasando por los sindicatos, a quienes se les acusa de suscitar y reproducir la crisis al exigirle al Estado más intervención, aumento de los recursos, criterios igualitarios, expansión de la escuela pública, etc.; terminando en la comunidad educativa, a quien se le cuestiona el hecho de buscar la solución a sus problemas en la acción del Estado paternalista. En esa medida,

"...la escuela funciona mal porque las personas no reconocen el valor del conocimiento e invierten poco en su 'capital humano'; los profesores trabajan mal y no se actualizan; los alumnos hacen como si estudian cuando en realidad pierden el tiempo, etc. La sociedad no sólo sufre la crisis de la educación. Ella también la produce y la reproduce. (P. 111)

¿Qué estrategias implementar para superar la crisis educativa...? Las estrategias neoliberales giran en torno a políticas macro y microeconómicas tendientes a la inserción de la educación en el mercado competitivo, con lo

---

partir de la década del 80: disciplina fiscal, redefinición de las prioridades del gasto público; reforma tributaria; liberalización del sector financiero; mantenimiento de tasas de cambio competitivas; liberalización comercial-, atracción de inversiones de capital extranjero; privatización de empresas estatales; desregulación de la economía; protección de derechos de autor" (Gentili en, Alvarez 1998, p. 126)

cual se institucionaliza el principio de la competencia como regulador del sistema escolar. Básicamente, dichas políticas tienen que ver con “la necesidad de establecer mecanismos de control de calidad” y “la necesidad de articular y subordinar la producción del sistema educativo a las demandas que formula el mercado de trabajo”. En otras palabras, lo que subyace a éstas políticas no es otra cosa que la combinación de dos lógicas que concurren de manera simultánea: una, que centraliza el control pedagógico (a nivel curricular, de evaluación del sistema y de formación de los docentes) y, otra, que descentraliza los mecanismos de financiamiento y gestión del sistema.

Ahora bien, ¿quiénes tendrían a su cargo la tarea de poner en práctica dichas estrategias? Indudablemente que no hay que buscarlos en los actores que han propiciado la crisis educativa, sino en aquellos que ostentan la condición de empresarios exitosos, en aquellos que, con base en su laudable esfuerzo en solitario han logrado escalar posiciones, de tal manera que están por encima de los demás. Hay que buscarlos entre los especialistas y expertos que abundan en los organismos internacionales, especialmente del Banco Mundial, quienes caracterizan a la perfección “una tendencia que define el sentido de las nuevas reformas educativas latinoamericanas: la transnacionalización de los tecnócratas encargados de producir recetas de carácter supuestamente universal, más allá de la historia, los conflictos, las necesidades y las demandas locales” (P. 117).

¿Han resultado benéficas las políticas neoliberales implementadas bajo el “Consenso” de Washington para los países latinoamericanos? Lejos de subsanar las graves deficiencias del sistema educativo en cuanto a la calidad y la cobertura, ejes principales de su acción, han provocado una mayor pauperización de las condiciones educativas de estos países, en tanto que la aplicación de los programas de ajuste estructural y sectorial ha ido en contra de las promesas formuladas por el Banco Mundial. Es decir que, en el afán de restringir el gasto público social y de optimizar los recursos, la política de este organismo y de otros, no tiene otra finalidad que limitarse a “la aplicación de la lógica coste-beneficio y al énfasis en la necesidad de considerar como prioritaria la obtención de una creciente tasa de retorno de los recursos invertidos” (P. 121).

Pero, los únicos responsables del estado actual de la educación latinoamericana no son los organismos internacionales, pues al fin y al cabo ellos son los entes que regulan y ponen en práctica las políticas homogenizadoras del neoliberalismo, sino que también lo son las élites económicas, políticas y culturales de la región, que le sirven de apoyo, y que son, “en sí mismas, parte constitutiva e indisoluble en la construcción de esta nueva hegemonía” (P. 122). De igual manera, los respectivos gobiernos de

turno, sean constitucionales o no, también han sido “un engranaje central de la aplicación del riguroso ajuste neoliberal implementado en la región” (P. 121).

Con todo, Pablo Gentili menciona lo que ha ocurrido en los países de Latinoamérica en los años ochenta, tras la puesta en práctica de los programas de ajuste estructural y sectorial, llegando a la conclusión de que “...los países... no pueden demostrar mejorías sustantivas en la calidad de los procesos pedagógicos, sino que contrariamente, evidencian un empeoramiento de las condiciones de enseñanza y de aprendizaje en las instituciones escolares” (P. 124).

Si el Consenso de Washington ha resultado ser un remedio peor que la enfermedad, dadas las condiciones de desigualdad que ha generado, pues ahora son más los excluidos del sistema educativo que antes ¿Qué alternativas político-éticas pueden surgir para remediar esta situación? ¿Acaso tenemos que resignarnos a que las políticas de ajuste económico son irreversibles? ¿Es posible buscar otra alternativa fuera del sistema capitalista? ¿La integración económica en materia de educación superior en los países de Latinoamérica, puede partir de iniciativas propias que vayan en contravía de las políticas homogenizadoras de los organismos internacionales y de los mismos Estados Unidos...?

Ahora bien, teniendo en cuenta el anterior panorama negativo que se ha gestado en torno a la educación latinoamericana a costa de la implementación de las políticas nocivas del neoliberalismo, no hay duda que ésta –la educación– se ha enajenado, en tanto que va en contra de las propuestas del humanismo que “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” (Guadarrama, 2008, p. 39). Así, el neoliberalismo se inscribe dentro de las “...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...” (P. 39). De esta manera, el neoliberalismo ha contribuido a limitar los grados de libertad del ser humano y lo ha inscrito en el complejo fenómeno de la enajenación.

## Referencias

- Álvarez, F. (et al.) (1998). *Neoliberalismo vs Democracia*. Madrid: La Piqueta.
- Arriarán, S., Beauchot, M. (1999). *Virtudes, valores y educación moral. Contra el paradigma neoliberal*. México: U.P.N.
- Banco Mundial (1991). *Las ventajas de la educación: el apoyo del Banco Mundial a la educación*. Washington: Banco Mundial.

Chomsky, N. (2002), *La estructura emergente del orden mundial*. N. I. Ojeda (trad.). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

De Sousa Santos, B. (2012). *El neoliberalismo facilitó el secuestro del derecho por las Transnacionales, hasta el punto que la legalidad va a la par con la ilegalidad*. Entrevista. Bogotá: U. de los Andes.

Guadarrama, P. (2006). *Cultura y educación en tiempos de globalización posmoderna*. Bogotá: Magisterio.

\_\_\_\_\_ (2008). *Pensamiento filosófico latinoamericano: humanismo vs. alienación*. Tomo I. Caracas: Fundación Editorial el perro y la rana.

Guerra, F. (2011). *Globalización y procesos de integración Latinoamericana*. Bogotá: Siglo XXI.

Harvey, D. *Breve historia del neoliberalismo*. (Versión Virtual).

Harvey, D. (2007). *El nuevo imperialismo*. Madrid: Akal.

Mac Ewan, A. (2001), *¿Neoliberalismo o democracia?: estrategia económica, mercado y alternativas para el siglo XXI*. A. Alcover y (et al.) (trad.). Barcelona: Intermón.

Oreal/Unesco Santiago. (2007). Documento Base: “El derecho a una educación de calidad para todos en América Latina y el Caribe”: REICE, en *Revista electrónica Iberoamericana sobre Calidad, Eficacia y Cambio en Educación*. Vol. 5, Nº 3. p. 20.

Palermo, G. (2009), *El mito del mercado global: crítica de las teorías neoliberales*. C. Cuellar (trad.). Barcelona: El Viejo Topo.

Sarmiento, E. (1998). *Alternativas a la encrucijada neoliberal. Mercado, narcotráfico y descentralización*. Bogotá: ECOE Ediciones.

Torres, C. (1998). *Educación, democracia y desarrollo en el fin de siglo*. México: S. XXI.

\_\_\_\_\_ (2007). *Educación y Neoliberalismo*. Ensayos de oposición. Madrid: Editorial Popular.

## LA INTEGRACIÓN DE AMÉRICA LATINA EN EL MARCO DE LA GLOBALIZACIÓN

**Cristóbal Arteta Ripoll<sup>1</sup>**  
cristobalarteta@yahoo.es

**Resumen:** América Latina, inserta en los efectos del contexto internacional, no es ajena a la crisis económica, política y social que atenta contra la supervivencia e integridad de los habitantes del planeta. A pesar de que no es tan grave como la europea, tiene graves consecuencias sobre los sectores más empobrecidos de la población. Pero si el Neoliberalismo no cede y las políticas de los organismos multinacionales y multilaterales, como el Fondo Monetario Internacional no logran abrir las vías para la superación de las dificultades, terminará siendo igualmente afectada. En el marco de la globalización América latina no tiene otra opción: debe integrarse para cumplir con el sueño del libertador de construir una patria grande con la fuerza suficiente para defender la soberanía y riquezas de sus países...

La integración latinoamericana es un desafío y los gobiernos tienen que atreverse a materializarlo, como una estrategia viable y real.

**Palabras clave:** América Latina, globalización, integración, economía, política

## A INTEGRAÇÃO DE AMÉRICA LATINA NO QUADRO DA GLOBALIZAÇÃO

**Resumo:** América Latina inserida nos efeitos do contexto internacional, não é alheia à crise econômica, política e social que atenta contra a sobrevivência e integridade dos habitantes do planeta. Apesar de que não é tão grave como a europeia, tem graves consequências sobre os setores mais empobrecidos da população. Mas se o neoliberalismo não cede e as políticas dos organismos multinacionais e multilaterais, como o Fundo Monetário Internacional não conseguem abrir as vias para a superação das dificuldades, terminará sendo igualmente afetada. No quadro de globalização América Latina não tem outra opção: deve integrar-se para cumprir com o sonho do Libertador de construir uma pátria grande com a força suficiente para defender a soberania e riquezas de seus países...

---

<sup>1</sup> Maestro destacado en el área de filosofía y ciencias sociales. Es docente de planta de la Universidad del Atlántico.

A integração latino-americana é um desafio e os governos têm que atrever-se a materializa-lo, como uma estratégia viável e real.

**Palavras-chave:** América Latina, globalização, integração, economia, política

## THE INTEGRATION OF LATIN AMERICA IN THE FRAMEWORK OF GLOBALIZATION

**Abstract:** Due to the international context to which it is subjected, Latin America is not indifferent to the economical, political and social crisis that threatens the survival and integrity of the habitants of this planet. Although the situation is not as serious as the european, it bears important consequences on the most impoverished sectors of the population. Moreover, if neoliberalism does not make compromises and if the regulation of multilateral and multinational organizations, such as the International Monetary Fund, does not succeed to open possibilities to overcome the difficulties, Latin America will face serious harm. In the context of globalization, LatAm countries have no other choice but to integrate to achieve the dream of our Liberator to build a wide country with enough force to defend its sovereignty and richness. The integration of Latin America is a challenge and its governments have to dare to materialize it as a real and feasible strategy.

**Keywords:** latin America, globalization, integration, economy, politics

En el año 2002 el premio nobel de economía, Joseph Eugene Stiglitz, publicó un libro polémico: *El malestar en la globalización* el cual, generó una discusión mundial por las abundantes consideraciones críticas de su contenido.

Una de las observaciones de su análisis es la necesidad de una mayor transparencia en la información para que los ciudadanos estén bien enterados sobre las instituciones y puedan hacer formulaciones sobre las políticas que los afecten. Igualmente se muestra partidario de un Estado más eficiente y sensible capaz de intervenir limitadamente en los procesos económicos, partiendo del reconocimiento de que los mercados son el centro de la economía.

Como miembro del gabinete del presidente Clinton, dice el premio nobel:

Descubrí que las decisiones en el FMI eran adoptadas sobre la base de una curiosa mezcla de ideología y mala economía,

un dogma que en ocasiones parece velar solo por intereses creados. Cuando la crisis golpeó, EL FMI prescribió soluciones viejas, inadecuadas, aunque estándares, sin considerar los efectos que ejercerían sobre los pueblos de los países a los que se aconsejaba aplicarlas. Rara vez vi predicciones sobre qué harían las políticas con la pobreza; rara vez vi discusiones y análisis curiosos sobre las consecuencias de políticas alternativas: solo había una receta y no se buscaban otras opiniones. La ideología orientaba la prescripción [...] ...Las políticas de ajuste estructural del FMI- diseñadas para ayudar a un país a ajustarse ante crisis y desequilibrios permanentes- produjeron hambre y disturbios en muchos lugares; e incluso cuando los resultados no fueron tan deplorables y consiguieron a duras penas algo de crecimiento durante algún tiempo, muchas veces los beneficios se repartieron desproporcionadamente a favor de los más pudientes, mientras que los más pobres se hundían aún más en la miseria. Dentro del FMI simplemente se suponía que todo el dolor provocado era parte necesaria de algo que los países debían experimentar para llegar a ser una exitosa economía de mercado y que las medidas lograrían de hecho mitigar el surgimiento de los países a largo plazo. (Stiglitz, 2002, p. 92)

Esos comentarios no eran nuevos, pues en el marco de la crítica mundial ya se habían realizado. Pero esta vez cobraron mayor resonancia por tratarse de un miembro del gabinete presidencial, y por la vigencia y actualidad para evaluar las repercusiones que tienen las políticas del FMI sobre América Latina, especialmente sobre aquellas economías que están siendo fuertemente afectadas por el fenómeno de la recesión con consecuencias devastadoras sobre la capacidad adquisitiva de los consumidores, el trabajo y los bienes.

No se trata de rechazar la participación del organismo mundial en la superación de la crisis extrema de estos países, pues tal como están las cosas, en el mundo es un mal necesario. Como bien se señala:

La cuestión no radica en aceptar la existencia o no de la globalización. Su realidad es aplastante incluso tanto para aquellos que niegan su existencia, como para los que de manera ilusa consideran que puede eliminarse fácilmente si sólo se produce un proceso de toma de conciencia ante las calamidades del mundo de hoy por parte de los gobernantes

y empresarios de los países hegemónicos. (Guadarrama, 2006, p. 116)

Se trataría más bien de que la crisis financiera mundial y los debates sobre la reforma a la arquitectura económica mundial, lleven a quienes gobiernan el sistema financiero global a la conclusión de que solo una globalización más humana y equitativa podría mitigar el sufrimiento de los pobres en los países en vía de desarrollo, a largo plazo.

El fenómeno, mundialmente conocido como globalización, ha sido posible gracias a los avances inconmensurables de la ciencia y la tecnología. Sus efectos se sienten en cada uno de los rincones de nuestro planeta y más allá de sus confines, generando profundas transformaciones en las estructuras de las sociedades y originando procesos sociales, económicos y políticos que han enriquecido más a unos y empobrecidos más a otros.

La manera como ha impactado a los diferentes países no es homogénea. En algunas naciones las manifestaciones de las crisis y sus consecuencias han sido más devastadoras que en otras, demostrando que la Globalización es un proceso arrollador de carácter contradictorio, discontinuo y asincrónico entre esferas y espacios. Para el profesor Guadarrama (2006):

La globalización es un fenómeno de naturaleza eminentemente política, social y económica, y por tanto también de carácter cultural, que tiene sus raíces profundas en el necesario proceso de internacionalización de las relaciones capitalistas en el mundo de contemporáneo, especialmente en la segunda mitad del siglo XX. (P. 197)

Por su parte el profesor Felipe Arocena, escribe:

En un nivel mínimo, la globalización se caracteriza por la adopción de alguna de las variantes de la democracia liberal en el sistema político, la incorporación de cada vez más ciencia y tecnología en los sistemas productivos, un espacio de libre mercado regulado, la administración racional burocrática en las principales instituciones y la prevalencia de los derechos humanos como norte de justicia. Además, se agregaría a las mencionadas, la secularización, el individualismo, la familia monogámica, el fin del patriarcado y la igualdad de género, la liberación sexual y el consumo de las tendencias de la moda internacional en la vestimenta, arquitectura, gastronomía y productos de las industrias culturales. Es posible referirse al primer proceso

más débil de la globalización como modernización y al segundo más profundo como occidentalización. (Arocena, 2012, p. 23)

La globalización es un fenómeno que se caracteriza por la formación cada vez más profundo de una sociedad global que intenta borrar fronteras entre naciones, pero sin acabar con las grandes diferencias entre las ricas y las pobres. El eje central de esta dinámica es el modelo de desarrollo neoliberal centrado en el poder del capital y el del mercado, tanto en relación con el trabajo como con el propio Estado. Con este modelo nunca una civilización, en tan poco tiempo, había logrado someter a tantas regiones del mundo y producir en los últimos 70 años más de lo que la humanidad ha producido en los años precedentes, contados a partir del origen de la civilización. Las estadísticas entregadas por el Instituto Mundial de Investigaciones de Manchester, igualmente señalan, que la concentración de las riquezas ha sido tan acelerada, que 385 personas en el mundo tienen ingresos superiores al 45% de la población mundial.

Así como con la globalización, la concentración de las riquezas se ha acentuado gracias a la aplicación de sus grandes aliados, la ciencia y la tecnología al servicio del capital; del mismo modo lo ha logrado la extensión de la pobreza y la miseria en el mundo. Algunas estadísticas recogidas del informe sobre Desarrollo Humano, entregado por la UNESCO en 1998, - estadísticas que por supuesto hoy deben mostrar un panorama más crítico- nos indican los grados superlativos de desigualdades generados en el ámbito del mundo globalizado. Veamos:

Las 3/5 partes de los 4.400 millones de habitantes de los países en vías de desarrollo, carecen de saneamiento básico y 1.100 millones no disfrutan de una vivienda digna y adecuada.

880 millones no tienen los mínimos elementos de salud y 1.460 millones no gozan de las posibilidades de beber agua limpia y saludable.

880 millones de niños no alcanzan los cinco años de escuela primaria y más de 2.000 millones de seres humanos padecen de anemia, de los cuales 55 millones viven en los países industrializados.

Por su parte el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, PNUD, en 1998 hizo un estudio relacionando el consumo de los países desarrollados y los tercermundistas. Los resultados fueron trágicos, mostrando el abismo que separa a los ricos de los pobres.

Mientras la quinta parte de la población más rica en el mundo, aproximadamente 1.200 millones, consume el 45% de toda la carne y el pescado, el 58% del total de la energía, el 74% de todas las líneas telefónicas, el 84% de todo el papel y el 78% de la flota mundial de vehículos; la quinta

parte más pobre consume en el mismo orden y referido a los mismos conceptos: el 5%, el 4%, el 1.5%, el 1.1% y el 11%.

Pero las desastrosas consecuencias de la Economía global no solo afectan a la población de los países pobres, también a la de los países ricos. El mismo informe de la Unesco trae, entre otros, los siguientes datos:

200 millones de habitantes de las naciones ricas no tienen la posibilidad de vivir más de 60 años, 75 millones viven con menos de un dólar diario, más de 100 millones deambulan por las calles porque carecen de un hogar y más de 37 millones de personas no tienen empleos. Esto significa que la impresionante generación y concentración de riquezas no han sido capaces de acabar con la miseria en su propio entorno. En los países ricos la opulencia también vive rodeada de la miseria.

En el mundo globalizado, el aislamiento ya no es posible porque no hay información que no sea entregada y recibida en tiempo real, alcanzando los rincones más alejados del universo. Por eso nadie puede escapar a ella y condenarse a la exclusión, así como nadie puede escapar a los efectos perversos e irracionales de sus más elocuentes expresiones: la alta concentración de las riquezas, de la tecnología y de la ciencia en el mundo, los altos niveles de pobreza y miseria absolutas que ella genera y la falta de canales de acceso democrático a la cultura y la educación.

### *La integración de América Latina una necesidad histórica*

Los cambios mundiales ocurridos en las últimas décadas son formidables. Entre ellos podemos mencionar: la finalización de la guerra fría y la desaparición de formas arcaicas y primarias de colonialismo e imperialismo, la instauración de un nuevo esquema organizativo de la producción y acumulación basado en la internacionalización del capital y de los mercados, el monopolio de las armas estratégicas y el hegemonismo en la elaboración y desarrollo de políticas de dominio y control, el desarrollo de la informática a sus más altos niveles de expresión, el deterioro cada día más intenso y agresivo del sistema ecológico y del medio ambiente, la reconfiguración de flujos migratorios estimulados por el acercamiento real y virtual que los medios de comunicación propician y los altos niveles de crecimiento de la ciencia y la tecnología.

El avance de la globalización, como fenómeno que continúa su marcha inexorable hacia la disipación de fronteras, ha puesto en cuestión el núcleo y eje de su dinámica actual: el modelo neoliberal convencional. Para sus

críticos, este modelo no consulta las realidades del mundo moderno, y, ha demostrado ser incapaz de subsanar sus vacíos, acorde con las necesidades de un desarrollo humano integral y global. Pero para sus máximos defensores, en el universo no hay un modelo alternativo más apropiado para el crecimiento del capital y el trabajo.

La creciente complejización de las relaciones entre lo global y lo local, y la profundización del proceso de transnacionalización, permite comprender cómo los problemas internos de un país se relacionan y repercuten en los de otros países. Entre más estrecha es la relación en la órbita de influencias inmediatas, más claras se ven las consecuencias del efecto dominó. Es la relación dialéctica entre el centro y la periferia.

América Latina, inserta en los efectos del contexto internacional, no es ajena a la crisis económica, política y social que atenta contra la supervivencia e integridad de los habitantes del planeta. A pesar de que no es tan grave como la europea, tiene graves consecuencias sobre los sectores más empobrecidos de la población. Pero si el Neoliberalismo no cede y las políticas de los organismos multinacionales y multilaterales, como el Fondo Monetario Internacional no logran abrir las vías para la superación de las dificultades, terminará siendo igualmente afectada.

Según estadísticas oficiales del Fondo de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación, en el continente existen aproximadamente 200 millones de personas que viven en la pobreza. Siete de cada diez latinoamericanos son pobres y casi 30, de cada 100, viven en la miseria. [...]El ingreso per cápita, en el año de 1.998, era de 600 dólares en Honduras y 4.820 en Chile, mientras Estados Unidos era de 31.380 dólares y en Alemania de 28.280 dólares. Es decir, el ingreso per cápita en la economía más poderosa del mundo era, aproximadamente, 52 veces mayor que el de Honduras y 7.5 veces mayor que el de Chile.

El fenómeno del desempleo ha afectado a los latinoamericanos con mayor o menor grado de intensidad: en países como Argentina, Colombia, Venezuela, Uruguay; el índice del desempleo está por encima del 15%, mientras que en aquellas naciones que no han superado el dígito porcentual, la tendencia general es la de crecer.

Por su parte, el subempleo se ha incrementado en los últimos años llegando a un índice promedio superior al 45%, demostrando que es el refugio para quienes no encuentran trabajo estable ni en lo público ni en lo privado.

A los problemas anteriores hay que agregar, en el campo de la ciencia, la tecnología y la educación: la baja escolaridad de la población, la ausencia de políticas definidas y resueltas, la poca transferencia de tecnología, el bajo número de científicos e investigadores, técnicos y tecnólogos, la crisis de las universidades públicas y la proliferación de universidades privadas de muy

baja calidad académica. Paradójicamente con la globalización, en los últimos 60 años, el crecimiento económico del mundo ha superado con creces el acumulado en los 2.000 años precedentes del desarrollo histórico de la humanidad. Pero al mismo tiempo, dice el Instituto Mundial de Investigaciones de Manchester, que nunca en la historia de la civilización se había generado tanta concentración de las riquezas, al punto, que un número no mayor de 400 personas tienen ingresos iguales al 45% de los ingresos de la población mundial. Con ese panorama, el futuro de nuestro continente está unido inexorablemente a lo que puedan hacer los países ricos para que el desarrollo económico genere progreso con justicia, equidad y bienestar social.

Ese panorama fue agudizado por la época conocida mundialmente como la transnacionalización (1945-1970) y durante la cual las grandes corporaciones multinacionales, especialmente norteamericanas, establecen sus filiales y subsidiarias en el mundo, interactuando, de tal manera, que muy pronto el comercio internacional se fue convirtiendo en un conjunto de transacciones entre sucursales de los grandes monopolios. Este modelo permitió a las unidades económicas diseñar sus procesos para atender los requerimientos internos de cada mercado nacional. Por eso las empresas transnacionales, redistribuyeron sus propias filiales y se hicieron partícipes de la formación e integración de uniones aduaneras y bloques económicos.

Ese modelo entró en crisis a lo largo de dos décadas (1970-1990) y obligó a las grandes empresas transnacionales a reconcentrar sus filiales en países claves de industrialización emergentes, como Brasil y Argentina, mientras abandonaban a los países pobres. Colombia y los demás países de la comunidad andina se vieron fuertemente afectados en sus procesos de industrialización y en sus niveles de progreso y bienestar social, al mismo tiempo que los países altamente desarrollados vieron crecer exorbitantemente sus riquezas.

Con la entrada de la globalización al escenario mundial y el impulso a un nuevo modelo de desarrollo económico, desde los inicios de la década del 90, se profundizan las hegemonías y desigualdades, generándose más riquezas para los países ricos y más pobreza para las naciones pobres. Para el año de 1.997, según estadísticas publicadas por la Secretaría de la Comunidad Andina, el PBI por persona en países como Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia estaba entre 8 y 11 veces por debajo de las economías avanzadas y entre 3 y 4 veces por debajo del de Argentina y Brasil sumados.

Con la crisis del modelo neoliberal las tasas de crecimiento del PBI que fluctuaban hasta llegar al 5% anual cayeron considerablemente. En Colombia, la tasa promedio de crecimiento, en el período 1.998-2.000, fue de 0.44, es decir, menos del medio por ciento. Con el correr del tiempo se fue recuperando, alcanzando índices de crecimiento aproximados del 4.5%. Pero

mantiene un elevado índice de desempleo que bordea el 16.5% y de subempleo que supera el 34%. Mientras tanto, el déficit fiscal no ha sido superado, en gran parte explicable por la caída de los ingresos tributarios, y la creciente deuda externa siempre sigue en aumento. Si a esta situación le agregamos los 24 millones de pobres, 13 de los cuales viven en la miseria absoluta, la delicada situación de orden público por el conflicto interno que tenemos, la galopante corrupción que afecta las finanzas del Estado y los problemas graves de salud y educación, entonces, el cuadro es más alarmante, patético y escalofriante.

Frente al mismo es lamentable decir que las posibilidades de Integración de América Latina han sido huidizas por la política divisionista del imperio y la serie de conflictos endógenos de carácter político e ideológico que la circundan. Pero al mismo tiempo tenemos que señalar con mucho énfasis que hoy son más reales por las consideraciones que a continuación enumero:

La necesidad de defender la diversidad cultural, frente a la tendencia de la globalización a homogenizar culturalmente a las sociedades en el mundo. Pero una defensa que sirva para la ampliación de la libertad cultural, justamente amenazada por efecto de la globalización. Como lo sugiere Charles Taylor (2009), es razonable suponer que las culturas que han aportado un horizonte de significados para gran cantidad de seres humanos, de diversos caracteres y temperamentos, durante un largo período...casi ciertamente deben tener algo que merece nuestra admiración y nuestro respeto, aun si este se acompaña de lo mucho que debemos aborrecer y rechazar.

La diversidad es necesaria por que aumenta la libertad y la capacidad de elección, porque expresa el respeto a un derecho esencial, porque amplía estéticamente el mundo cultural y fomenta la sana competencia entre sistemas de ideas y modos de vida

La necesidad que emerge de las consideraciones geográficas, históricas, lingüísticas, climáticas e insulares, situaciones que favorecen y permiten la unificación de esfuerzos hacia la integración, más allá de los particularismos e individualismos que chocan con los ideales integracionistas.

La existencia de regímenes democráticos, caracterizados por identidades políticas surgidas del compromiso entre los gobernantes y sus pueblos. Por primera vez en América Latina, se muestra un esfuerzo mancomunado para hacer realidad los sueños del libertador Simón Bolívar. Si bien es cierto que son más grandes las dificultades para la integración de América Latina, también es cierto que los pasos que se han dado en América del Sur, indican un futuro promisorio para la integración suramericana. Se ha rescatado la credibilidad del Estado como gestor, organizador y dinamizador de políticas públicas. Las mayores dificultades de integración latinoamericana, tienen que ver, entre otros factores, con la proclividad de algunos países a la colonialidad

del poder, ejercido por los Estados Unidos, muy especialmente el caso de Méjico<sup>1</sup>.

La presencia de nuevos bloques regionales, que si bien es cierto han sido estimulados fundamentalmente por la acción del mercado y las necesidades del libre comercio, están en el camino de articular las diferencias culturales y estructurar una integración real, estable y duradera. Su mantenimiento estará en relación directa con la capacidad de nuestros dirigentes, para profundizar los procesos de educación política y concientización en la mayoría de los sectores populares y enfrentar las políticas divisionistas imperiales.

La presencia en el escenario comunicacional e informativo de Telesur, acicatea la imprescindible necesidad de que los Estados junto a los mercados comunes de los cuales son miembros, utilicen la tecnología mediática como dimensión estratégica de la integración cultural y no como el nuevo colonizador de mentalidades en la vida contemporánea. El acceso de los Estados a los medios de comunicación y a las tecnologías de la información se constituye, además, en un reto y una necesidad para la educación en general, pero, especialmente, para quienes enseñan y aprenden.

La necesidad de defender al continente suramericano y latinoamericano, como la gran reserva ecológica y alimentaria de la humanidad. Además, como una región privilegiada debido a la existencia de grandes riquezas mineras, gasíferas y petroleras, hoy, afortunadamente, en algunos países, administrados soberanamente por sus Estados, situación que en el futuro puede estimular su generalización.

La no existencia de modelos históricos reales o virtuales que nos convoquen a la imitación, porque los existentes agotaron sus posibilidades históricas y están obligando en el continente latinoamericano, y, especialmente suramericano, a inventar y construir nuevas realidades, mirándonos a nosotros mismos, para avanzar creativamente en la utopía de la Gran Patria Latinoamericana, como un horizonte que aunque parece alejarse a

---

<sup>1</sup> A propósito de los mejicanos Carlos Monsiváis nos dice: “El continente y Méjico seguirán americanizándose, y dependiendo de cuán lejos o cuán cerca se está de la alta tecnología, se matizarán y modificarán visiones del mundo. ¿Quién puede definir hoy con la misma seriedad a la mejicanidad o a la peruanidad?, sin afectarse todavía valores básicos, entre ellos el idioma español...” Ver: Declaración de Bogotá. XIII Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana: La integración de América Latina y El Caribe. Balance y Prospectivas. Monsiváis, C. (1984). ¿Tantos millones de hombres no hablaremos inglés? La Cultura Norteamericana y Méjico. (La cultura norteamericana y Méjico) en Guillermo Bonfil (compilación). *Simbiosis de culturas. Loa inmigrantes y su cultura en Méjico*. México: FCE.

medida que se avanza, algún día terminara siendo una gran realidad, para que no sigamos “sigamos siendo lo que no somos”

Los avances significativos que se han logrado para confrontar y aniquilar, desde la escuela, la universidad y la cultura, al eurocentrismo, o disminuirlo a su mínima expresión, como perspectiva de conocimiento que “opera como un espejo que distorsiona lo que refleja” y que ha permitido que sigamos siendo lo que no somos” (Quijano, 2000, p. 246). Esta perspectiva fue adoptada por los grupos dominantes como propia, y, los llevó a imponer el modelo europeo de formación del Estado-nación para estructuras de poder organizado, ayer, alrededor de relaciones coloniales, posteriormente de relaciones semi coloniales y hoy de carácter neo colonial. Este eurocentrismo también permitió a Europa considerarse la productora original de la modernidad. Pero según Dussel (1995) en Quijano 2000, solo como Ego diferenciado, es lo nuevo que ocurre en América, pero tiene lugar no solo en Europa sino en todo el mundo configurado a partir del descubrimiento. Esta recusación del pensador argentino da en el blanco de uno de los mitos predilectos del eurocentrismo.

Las democracias populares, y, en muchos países de carácter participativo, como Venezuela, Bolivia y Ecuador, han logrado ganar espacios significativos en el poder del Estado y controlarlos para servir a intereses comunitarios, a veces, muy contrarios a los del capital hegemónico e imperial. Es indiscutible que esta nueva situación en América latina, tiene la tendencia a generalizarse hacia otros países, porque los sectores populares, cada día más, presionan para ser escuchados y participar en las grandes decisiones que afectan sus reivindicaciones y proyectos.

Para la integración latinoamericana es imprescindible la práctica de una política de Estado, que privilegie el sentido y uso racional del mayor número de recursos posibles, para dignificar la cultura y educar al hombre. Por allí pasa un verdadero concepto de revolución educativa si existe realmente la pretensión de un nuevo orden económico, político y social más justo y democrático en el mundo. Además, es conveniente

Una praxis pedagógica, en cualquier nivel de enseñanza, que parta del presupuesto nihilista según el cual deben rechazarse todos los productos y fenómenos que se deriven como consecuencia de la globalización traerá un resultado tan nefasto como aquella actitud indiferente ante sus consecuencias y que acepte por tanto como siempre beneficiosa cualquier tipo de efecto del proceso globalizador mundial. Sólo una actitud que diferencie adecuadamente los efectos negativos y positivos de la globalización podrá orientar una actividad cultural y

educativa adecuada a las necesidades de nuestros países.  
(Guadarrama, 2006, p. 198)

La integración latinoamericana es un desafío y los gobiernos tienen que atreverse a materializarlo, como una estrategia viable y real. Pero es imprescindible avanzar hacia la construcción de democracias participativas, capaces de empoderar al pueblo y capacitar a sus dirigentes para hacer realidad la Gran Nación latinoamericana, o en su defecto, suramericana, inmensa y grandiosa “más por la suma de felicidad de sus gentes que por la extensión de su territorio y el número de sus habitantes”. Este sueño de Bolívar, después de más de doscientos años de existencia, ya comienza a vislumbrarse como realidad en el horizonte, a pesar de las dificultades presentes y futuras.

## Referencias

- Arocena, F. (2012). *La mayoría de las personas son otras personas. Un ensayo sobre multiculturalismo en occidente*. Montevideo: Estuario Editora.
- Arteta, C. (2006). *Ética y Política, una mirada desde la academia*. Barranquilla: Antillas.
- Dussel, E. (1995). La invasión de las Américas. Citado en A. Quijano, 2000. N.Y.
- Guadarrama González, P. (2006). *Cultura y educación en tiempos de educación moderna*. Bogotá: Magisterio.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En, *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Compilador, Edgardo Lander (Compilación). Buenos Aires: CLACSO.
- Romero, E. et. Al. (2006). *Valores fundacionales de la integración latinoamericana*. Santa Clara: Cátedra Andrés Bello.
- Stglitzz, J. (2002). *El malestar de la globalización*. Madrid: Santillana.
- Taylor, Ch. (2009). *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México: FCE.

## **SOCIEDAD ANDINA, ESTADO NACIONAL DECIMONÓNICO Y ORGANIZACIONES DE INTEGRACIÓN LATINOAMERICANA EN EL SIGLO XX**

**Mario Humberto Ruiz Sarmiento<sup>1</sup>**

marsa960@hotmail.com

**Resumen:** Interpretar los Estados precoloniales, de América: andino, yucateco, mejicano, maya y brasileño. Luego, se realiza una lectura del Estado nacional de los intelectuales y de los libertadores de América hispánica decimonónica. Finalmente, con base en los puntos precedentes, se propone, a través de una narración, una plataforma para la construcción de una comunidad de organizaciones que impulsen la integración latinoamericana la vía de los Estados nacionales del siglo XX.

**Palabras clave:** sociedad andina, Estado nacional decimonónico y organizaciones de integración latinoamericana

## **SOCIEDADE ANDINA, ESTADO NACIONAL DÉCIMO-NÔNICO E ORGANIZAÇÕES DE INTEGRAÇÃO LATINO-AMERICANA NO SÉCULO XX**

**Resumo:** Interpretar os Estados pré-coloniais de América: andino, yucateco, mexicano, maia e brasileiro. Depois, realiza-se uma leitura do Estado nacional dos intelectuais e dos libertadores de América hispânica décimo-nônica. Finalmente, com base nos pontos precedentes, propõe-se, através de uma narração, uma plataforma para a construção de uma comunidade de organizações que impulsionem a integração latino-americana a via dos Estados nacionais do século XX.

**Palavras-chave:** sociedade andina, Estado nacional décimo-nônico e organizações de integração latino-americana

## **ANDEAN SOCIETY, NINETEENTH-CENTURY NATIONAL STATE AND LATIN AMERICAN INTEGRATION ORGANIZATIONS**

---

<sup>1</sup> Sociólogo Universidad Nacional, abogado Universidad Libre, estudios de economía Universidad de los Andes, Magíster en teoría y política económica Universidad Nacional de Colombia, estudios de filosofía y magíster en filosofía Pontificia Universidad Javeriana, DEA y Ph.D ( C ) Universidad Santo Tomás. Catedrático de varias universidades.

**Abstract:** Interpret the precolonial states of America: Andean, Yucatecan, Mexican, Mayan and Brazilian. Then, a reading of the national state of intellectuals and liberators of nineteenth-century Hispanic America. Finally, based on the foregoing points, it is proposed, through a narrative, a platform for the construction of a community of organizations that promote Latin American integration along the way of the national states of the twentieth century.

**Keywords:** Andean society, national state and Latin American Integration organizations

### **Introducción**

Este escrito tiene la pretensión de comprender, interpretando, los Estados precoloniales de América: andino, yucateco, mejicano, maya y brasileño. Luego enuncia un ramillete de conceptos con el propósito de ser utilizados para la interpretación del Estado nacional de los intelectuales y de los libertadores de América hispánica decimonónica. Asimismo, propone la necesidad de construir una comunidad política ecológica latinoamericana como forma de poner en acción los sentimientos de identidad de sus habitantes en el siglo que fluye, siendo esta una diferencia notable con relación a los intelectuales y político-militares del siglo XIX, los cuales pasaron por encima de la vida-naturaleza-(hombre-mujer), por lo tanto, serán considerados como intelectuales tradicionales, en la medida en que reprodujeron la razón instrumental europea y la aplicaron a la América poscolonial. Se presentan unas conclusiones y se enuncian unas referencias bibliográficas.

Los *Estados andino, yucateco, mejicano, maya y brasileño*. Arnold J. Toynbee (1951) narra el proceso de integración, por medio de la conquista española, de dos sociedades indígenas del llamado Nuevo Mundo a la sociedad occidental en el siglo XVI:

...Una de ellas ocupa la América Central, desde la cuenca de los lagos mejicanos hasta la península de Yucatán. La otra ocupaba la altiplanicie andina, junto con las tierras bajas entre la escarpa occidental de ella y la costa sudamericana del Pacífico, en una larga zona que se extendía de N. a S., desde lo que es ahora la República Colombia hasta los que hoy son el ángulo nordoriental de Chile y el nordoccidental de la Argentina. En el contorno físico por entero de la pampa en el S. y de las selvas tropicales de

la cuenca del Amazonas en el E., la Sociedad Andina no había logrado obtener posiciones. (Pp. 131-132)

Este historiador sostiene, fundamentalmente, con base en documentos elaborados por los conquistadores españoles, y por otros, que las dos sociedades indígenas fueron fuertemente impactadas, de manera destructiva, por la fuerza demoledora de la organización de invasión y conquista española, en circunstancias, de inestabilidad sociopolítica, no obstante las cuales en la Sociedad Andina se estaba configurando un Estado Universal, entre tanto en la Sociedad de Centro América se encontraba en las últimas convulsiones de unos 'tiempos revueltos' del que estaba por surgir un Estado similar (Toynbee, 1951).

*Sociedad Andina.* Toynbee hace una descripción del Imperio de los Incas (Estado universal andino), atacado y reemplazado por la fuerza invasora española en 1530, que es pertinente trasuntar debido a su utilidad para trenzar este escrito:

...Había estado ejerciendo la función de Estado universal andino durante unos cien años cuando ocurrió su catastrófico derrocamiento en media carrera. Por lo menos es lícito decir que el imperio Inca podía pretender justamente el título de Estado Universal andino desde el momento en que logró incorporarse al reino del Chimú; porque Chimú no era meramente la segunda potencia del mundo andino, a continuación del Imperio Inca mismo, en la víspera de la conquista inca; era también el más importante de los dos lugares de nacimiento gemelos de la cultura andina, que había surgido primero, y elevándose luego hasta su cénit, parte en Chimú y parte en Nazca. De esta suerte la conquista de Chimú por la potencia inca en el siglo XV de la era cristiana estableció una unión política entre los elementos más antiguos y los más modernos de la sociedad andina; porque el ascenso de la cultura andina hasta su cenit en Chimú y Nazca parece haber ocurrido durante los primeros cinco siglos de la era cristiana (P. 133)

#### *Sociedad-estado Yucateca, Mejicana y Maya*

Comienzo por narrar lapidariamente las relaciones sociales, culturales y militares entre las dos primeras; la tercera se presentará en forma independiente. Una se hallaba ubicada en la meseta mejicana y la otra en la península de Yucatán. La interacción de éstas condujo a que la sociedad

yucateca fuera integrada a la sociedad mejicana por acciones de conquista adelantadas por ésta entre los siglos XII y XIII de la era cristiana. El dominio mejicano de la sociedad yucateca se fraguó porque los Estados-ciudad que constituían el mundo yucateca, se cruzaron en guerras intestinas, se vieron obligados a incrementar su fuerza militar, contra sus hermanos, a través de la conscripción de mercenarios mejicanos que, luego, se transformaron en amos de sus empleadores.

En todo caso, la guerra fratricida, en el seno de la sociedad yucateca, generó desequilibrios sociales; la integración de ésta a la sociedad Mejicana fue la oportunidad para que se expandieran las tensiones sociales a la nueva estructura sociocultural resultante (Toynbee, 1951). Los procesos de integración se han caracterizado, en la mayoría de los casos, por ser violentos; de la misma manera sucedió, durante el siglo XV de la era cristiana, con estas dos sociedades una integradora y la otra resistiendo a la integración o defensa de su identidad, cuyas contradicciones se solucionaron recurriendo al uso de la fuerza física que trajo como producto la imposición de un Estado universal por el poder militar azteca, que se conservaba, aún, en el momento del advenimiento de la invasión con intención exterminadora de los españoles (Toynbee, 1951).

En cuanto a la sociedad política de los mayas inicio mi reseña a partir de la existencia de un Estado Universal identificado por los historiadores, por lo menos Toynbee, como el ‘Primer Imperio’ que se extinguió muy rápido y de modo misterioso en el siglo VII después de haber sido próspero entre doscientos y trescientos años. Esta organización sociopolítica estaba provista de cierto énfasis urbano, pues se hallaba integrada por grandes ciudades, ubicadas en la región lluviosa al sur de Yucatán, según nuestro historiador, en lo que sería, en el siglo XX, Guatemala y Honduras Británica<sup>1</sup>, que fueron abandonadas por sus pobladores, los que decidieron, mayoritariamente, migrar hacia el norte a Yucatán, que asumimos, por brevedad, fue su obra. No huelga, para tener una visión útil de la organización social y política maya, trasuntar el siguiente texto:

El ‘Primer Imperio’ de los mayas no pereció por violencia de ningún tipo; ni por revolución ni por guerra. A decir verdad, esta sociedad antigua parece haber sido insólitamente pacífica. El único testimonio de que practicaba forma alguna de arte bélico. (sic) proviene del borde nordoccidental (sic) de sus dominios, donde debía habérselas con bárbaros exteriores en la zona en que finalmente emergió la Sociedad Mejicana después del interregno.

---

<sup>1</sup> Actual Belice.

Las artes en que la sociedad antigua sobresalió fueron la astronomía (utilizada con fines prácticos en un sistema de cronología que era notablemente exacto en sus cálculos y sumamente minucioso en sus registros) y la caligrafía (en una escritura pictográfica gruesca, tallada en piedra que los sabios occidentales no han podido descifrar hasta ahora). El pueblo que creó esta sociedad fue el de los mayas, y es lícito llamarla ‘Maya. (Toynbee, 1951, p. 137)

El uso del documento anterior de Toynbee, tiene como propósito señalar que se trata, básicamente, de una historia de la razón instrumental occidental, bajo la convicción de que nuestros ancestros se comportaban de dicha manera, pues, no informa nada acerca de la filosofía de la naturaleza o de las concepciones que tenían los miembros de las sociedades Yucateca, Mejicana y Maya, en relación con ella (axiología). Lo único que en él se halla, a este respecto, es lo que sigue: “Mientras que en la tierra patria maya la sociedad debía luchar contra una superabundancia de lluvia y de vegetación, Yucatán, como la altiplanicie, tenía mengua de agua y árboles” (Toynbee, 1951, p. 138). No obstante, esta debilidad, me permite afirmar que cuando llegaron los invasores españoles existían los tres Estados nombrados anteriormente<sup>1</sup>.

La violencia, la agresión, la humillación, la estigmatización y la privación de las lenguas nativas realizadas por la empresa de invasión portuguesa, termina identificando un territorio como ‘Tierra de la Santa Cruz’ (1498), reemplazado posteriormente con la marca Brasil. Felipe Arocena (2012) cita a Gilberto Freire, la *Casa Grande y Senzala*, quien expresa lo siguiente:

Quando en 1532 se organizó civil y económicamente la sociedad brasileña ya había pasado un siglo entero de contacto de los portugueses con los trópicos; ya habían demostrado en India y en África su aptitud para la vida tropical. Cambiado en San Vicente y en Pernambuco el rumbo de la colonización portuguesa de lo fácil, mercantil, para lo agrícola; organizada la sociedad colonial sobre una base más sólida y en condiciones más estables que en la India

---

<sup>1</sup> Enrique Dussel recuerda estas tres formas de Estado en su diálogo con Samir Amin. Hablando personalmente con Samir Amin en un Foro Social Mundial de Porto Alegre me decía: El Estado egipcio fue el primer Estado en sentido estricto de la historia mundial, hace 5 mil años. De la misma manera el incario en el Perú antes de la conquista, la organización política de las ciudades mayas o el altépetl azteca (como muestra) son estados tributarios (como los clasificaría Darcy Ribeiro en su obra *El proceso civilizatorio*). (Dussel, Enrique. *¿Estado o comunidad?* P. 1.

o en las factorías africanas, es en el Brasil que se realizaría la prueba definitiva de aquella aptitud. (Sp.)

Igualmente, Freire analiza y muestra la violencia del mundo esclavista que instauraron los portugueses. Con estas breves líneas quería registrar la vida colonial de Brasil, que en el siglo XX se convirtió en uno de los protagonistas de la integración parcial o regional de América postcolonial por intermedio del MERCOSUR.

Enrique Dussel interpreta, a mi juicio, de forma acertada, el año de 1492. Su tesis central es que este año es la fecha del "nacimiento" de la Modernidad; empero, hace uso, de la metáfora de la gestación, para expresar que como todo feto tuvo un desarrollo intrauterino. Para él la Modernidad inició en las ciudades europeas medievales, libres, centros de enorme creatividad. Sin embargo, vio la luz en el momento en que Europa se puso frente al 'Otro' con el propósito de controlarlo, someterlo, humillarlo, estigmatizarlo, violentarlo, privarlo del uso de sus lenguas; esto es, cuando estuvo en condiciones de auto-determinarse como un actor descubridor, conquistador, colonizador de la Alteridad constitutiva de la misma Modernidad.

En todo caso, lo más importante para este filósofo, el Otro no fue 'descubierto' en su otredad, más bien fue 'en-cubierto' como lo 'mismo' que Europa ya era en forma sempiterna. De este modo, estima que aquel año será el instante en que brota la 'Modernidad' en tanto concepto, la oportunidad concisa en que se para el hontanar de 'un mito' de "violencia sacrificial muy particular y, al mismo tiempo, un proceso de 'en-cubrimiento' de lo no europeo" (Dussel, 1994, Pp. 7-8).

El descubrimiento europeo de América Latina junto con su colonización, tanto la hispánica como la portuguesa, es un ocultamiento de las sociedades y los Estados antes descritos. En este sentido resulta significativa la lectura que hace Dussel, de este proceso:

De tal manera, que, en primer lugar, 1492 es el "comienzo" de América Latina. Es decir, los indígenas con sus espléndidas culturas no tienen significación histórica alguna. En segundo lugar, los latinoamericanos son los "hijos de los inmigrantes" - criollos primeramente, y posteriormente mestizos-. En tercer lugar, se les reúnen los indios emancipados -que pareciera que antes fueron dominados y que nada sufrieron con la conquista (un dolor necesario de la "modernización")-, republicanos, participantes entonces de la "ilustración (Aufklärung)". En cuarto lugar, como el teólogo portugués Vieira en Brasil, opina que los africanos se emancipan con la esclavitud, porque en

África estaban "sometidos a los de su propia sangre", y pareciera que en América Latina no. Es como una relectura hegeliana, en América Latina del continente africano. Arciniegas está en contra del concepto "encuentro" porque, para él, no hubo encuentro sino, simplemente, realización de europeos en tierras americanas. Y los indígenas o desaparecieron o se transformaron. Es una interpretación "criolla" eurocentrista -como la de O'Gorman, exactamente" (1994, p. 10-11)

Con lo anterior queda claro que en América antes del descubrimiento había sociedades y Estados bien definidos. La colonización representa una lucha de las identidades nativas contra los imperios hispánico y portugués, que terminan siendo mutiladas por el yugo sociocultural y político impuesto por éstos y otros hasta nuestros días. Por consiguiente, hay que entender, en este contexto, que la identidad americana de los intelectuales y los libertadores del siglo XIX, no es estrictamente la pre-colonial, sino más bien el producto de su interacción con los intelectuales europeos. De aquí que en el punto siguiente aborde la idea de Estado nacional en América o en Colombia.

#### *El Estado nacional de los intelectuales y de los libertadores de América hispánica poscolonial*

Este punto se desarrollará en dos momentos: uno teórico compuesto por los conceptos de Estado nación, ideología, valores, intelectuales tradicionales e intelectuales orgánicos, sociología del conocimiento, comunidad política y económica; el otro, una interpretación del Estado nacional del decimonónico latinoamericano.

Hacen parte del tejido de este texto los conceptos con que se interpretaría la realidad de América Latina en cuanto proceso de integración a lo largo del siglo XIX. En este documento hago uso del acotamiento que introduce Dussel (2001) a los conceptos de nación, Estado y pueblo. Con frecuencia se hace referencia a la 'Nación Estado' (o 'Estado nación'), anota, como sinónimo de Estado moderno. Empero advierte que "ninguno de los Estados modernos es un Estado-nación. Ilustra este concepto manifestando que "España, por ejemplo, es un Estado formado desde la unidad de Castilla-Aragón (bajo la hegemonía castellana) y por dominación de las otras naciones (Cataluña, País Vasco, Asturias, Galicia, etcétera)" (P. 221).

Con base en esta consideración propone que es necesario deshacernos del concepto de 'Estado nación' para "hablar más correctamente de Estado de

hegemonía o dominación uninacional (étnico, tribal, etc.) sobre otras naciones (etnias, tribus, etc.)” (Dussel, 2001, p. 221). El concepto de ‘pueblo’ ha de entenderse, distinto a nación (que como se expresó hay muchas en el seno de un Estado), “sino como los oprimidos de las diversas naciones en el Estado y bajo el dominio del capital en la modernidad.” (Dussel, 2001, p. 225).

Me apropio del concepto de sociología del conocimiento, que es una ruptura con la concepción de este en términos de base y superestructura, en su pretensión de abandonar las elucubraciones comprensivas a favor de los hechos singulares, rechazando las derivaciones de las concepciones de carácter filosófico, religioso o jurídicas “de los distintos regímenes de trabajo y de las totalidades sociales que le corresponden” (P. 225). Horkheimer (1982), asimismo, afirma que la sociología del conocimiento:

Más bien se contentaría si lograrse exponer la complejión mental y el mundo de representaciones de los miembros de un determinado estrato social, atribuyéndolos a la posición social de éste. Perciben entonces esa dependencia como compleja...La sociología del conocimiento se propone ahora por tarea atribuir los modos de representación dominantes en cada caso a los estratos sociales característicos de una sociedad determinada, sin pronunciarse por ello a favor de alguna teoría fundamental de filosofía de la historia, como por ejemplo el materialismo económico. Cada imagen del mundo – sostiene – está condicionada por la perspectiva de un punto de vista social característico, y cada factor que coopera en esta relación de condicionamiento – se trate de determinantes materiales, psicológicos o intelectuales – gravita de manera diferente sobre los grupos en cuestión. (1982, p. 266)

La teoría de los valores debe ser comprendida en un contexto de lo espiritual que tiene como pretensión afirmar que lo espiritual se halla condicionado de manera profunda, como lo hace entre otros, el relativismo filosófico. En este sentido, Horkheimer (1982) señala que Max Scheler tuvo la angustia por establecer un pábulo filosófico a la objetividad y obligatoriedad de los valores, en la que estaba incluida la verdad. Los sociólogos del conocimiento, en cambio, propendieron por identificar en forma tácita el carácter condicionado y efímero de los frutos culturales junto a una carencia de obligatoriedad, y de tal modo pusieron el marbete de ideología a todos los fines y creencias (Horkheimer, 1982). En todo caso, para este sociólogo-

filósofo de la Escuela de Frankfurt, dichas versiones axiológicas están emparentadas, pues estima que:

Parten del supuesto de que el sentido de la vida humana tendría que ser garantizado por formas conceptuales fijas, los llamados 'valores' o los bienes culturales. Y cuando se demuestra que ellos no se sustraen del proceso histórico, cuando los progresos de la ciencia permiten reconocer su universal dependencia fisiológica o psicológica, entonces se procura desesperadamente darles un fundamento filosófico, como lo intentó la escuela husserliana – y Scheler con ella –, o bien se origina ese pesimismo cultural que proclama la contingencia de todos los fines, tal como lo conocemos en el positivismo de Max Weber. La doctrina de los valores absolutos no es más que la otra cara de la posición relativista, que se empeña en convertir el condicionamiento ideológico del espíritu en el principio filosófico determinante. (Horkheimer, 1982, Pp. 267-268)

El concepto de comunidad política debe entenderse como el sentimiento, que tienen los miembros de un pueblo nación o de las naciones de un Estado, de hacer parte de una entidad abstracta que los supera y que al mismo tiempo los une, de modo autónomo sin obedecer a mandato carismático alguno, con el propósito de crear, conservando, nuevos valores. La comunidad política no puede marginar la filosofía-economía de Marx, que es interpretada por Dussel con el concepto de la 'económica'. Éste es, opuesto o por los menos distinto, al de economía neoclásica, "el momento en que la praxis y la *poiesis*, en síntesis concreta, se articulan para construir el nivel práctico productivo por excelencia." (1993, p. 24).

Dussel llama la atención sobre la comunidad tanto para 'el acto-de-habla' pues presupone ya siempre *a priori* una comunidad de comunicación (ideal en último término, y real fácticamente)", como para el 'acto-de-trabajo' que "presupone ya siempre *a priori* una 'comunidad de productores', en vista del cumplimiento de 'necesidades de la vida humana'. Asimismo, se refiere a una 'económica trascendental' en la relación práctica productiva, con la misma legitimidad con que Apel incorpora 'la pragmática trascendental' (en el nivel de la comunicación lingüística). El filósofo argentino-mexicano compara esta clase de actos de la forma siguiente:

Lo que para un acto-de-habla es el componente ilocucionario, en el acto-de-trabajo es la relación práctica con el Otro, que se deja ver transparente en el caso del 'regalo', que determina

intencionalmente a priori todo el proceso productivo (produzco la flor 'para' él/ella). El momento de la relación inter-personal (negada en la relación 'social' del capital) es lo que Marx indicaba al hablar de la 'comunidad', del 'reino de la libertad' o del 'comunismo' (donde cada uno habría de trabajar según su 'capacidad' y consumir 'según su necesidad', la comunidad presupuesta ya siempre *a priori* idealmente, y negada fácticamente en el 'capital' (como 'relación social'). (Dussel, 1993, p. 51)

Para la urdimbre de este escrito, cuyo propósito es cumplir los protocolos del seminario de filosofía latinoamericana del doctorado en filosofía de la USTA, el trabajo del profesor Guadarrama y su grupo de investigación es imprescindible, ya que se centra, básicamente, en los valores fundacionales de la integración latinoamericana decimonónica, enunciando entre ellos la integración, un concepto que genera controversia, si no se olvida el papel jugado por Talcott Parsons en los procesos de integración del mundo no anglosajón al dominio de los Estados Unidos de Norteamérica<sup>1</sup>. A mi juicio

---

<sup>1</sup> Creo que las palabras escritas en los *Valores fundacionales de la integración latinoamericana* no podrían ser enmarcados, mucho menos leídos con la ayuda instrumental de la teoría sociológica estructural funcionalista de T. Parsons:

Simón Bolívar, José Martí y otros grandes próceres comprendían la dificultad de sus proyectos al tener clara conciencia de los obstáculos que tuvieron y tendrían para su realización, pero ambos y otros muchos líderes comprendían la multicondicionalidad de los proyectos sociales y eran concientes de las dificultades para su realización, lo cual queda patentizado en su pensamiento su obra<sup>1</sup>. Por ello es necesario recurrir a estos próceres y otros muchos para reconsiderar las bases del proyecto unitario y de emancipación de América Latina, y la formulación de un modelo de desarrollo autóctono que le permita preservarse a si misma y ofrecer mejores posibilidades de vida a todos sus habitantes. Los inconclusos procesos de emancipación y unificación latinoamericana, no quitan razón, sino la dan a los que como Bolívar y Martí previeron que era a través de la unidad latinoamericana que se podría acceder a estadios de progreso y civilización superiores. El ideal de la unidad y la emancipación latinoamericana constituyen el *referente universal*, a través del cual cobran sentido los procesos circunstanciales de luchas sociales y emancipatorias en América Latina a partir de los inicios del siglo XIX y al mismo tiempo ese proyecto unitario, (hoy decimos de integración) es el resultado de la práctica anterior (fallida o no) de tales luchas. O sea, es la construcción colectiva (aunque personificada a través de sus expositores) de un modelo de la posibilidad real del desarrollo de lo latinoamericano, por ello es imprescindible la construcción y reconstrucción constante de dicho ideal y su perfeccionamiento como modelo de

este documento pareciera ser un ejercicio de sociología del conocimiento usando a Karl Mannheim, sin citar su libro *Ideología y utopía*<sup>1</sup> antes que el aprovechamiento del material más filosófico de la producción intelectual de Max Scheler<sup>2</sup>. Sin embargo, al considerar los valores tales como la integración sería un ejercicio scheleriano. Si asumo que los actores sociopolíticos e intelectuales que orientaron sus acciones por la idea de Estados Naciones latinoamericanos eran ideólogos, entonces habría necesidad de disponer del concepto de ideología anotado antes. En esta dirección el trabajo de Guadarrama sería una especie de sociología de la ideología latinoamericana decimonónica que no logra abandonar totalmente la separación entre la base y la superestructura. Según mis creencias, la idea de un Estado nacional y su sistematización por los intelectuales que llevaron a la independencia de América del imperio español, y del portugués, no es algo distinto a la lucha por el reconocimiento, luego de su ocultamiento europeo por más de trescientos años, y al mismo tiempo el proceso de búsqueda de un ser-para-sí, que aún no concluye porque ahora continúa Nuestra América Latina inmersa en un proceso de quinientos veintidós años de ser-para-otro-s (Hegel, 1978)<sup>3</sup>.

El grupo de investigación de Pablo Guadarrama destaca, de alguna manera, la idea de Estado nación como un valor fundacional, no contingente, de la integración latinoamericana del siglo XIX, al expresar que:

Los líderes independentistas latinoamericanos coincidían en la presentación del ideal de unidad como un proyecto de emancipación política. América Latina sería una sociedad unida

---

la posibilidad real del desarrollo de lo latinoamericano, a partir de la indagación y sistematización de su sistema axiológico. P.21

<sup>1</sup> Mannheim, Karl. *Ideología y utopía*. México: Fondo de Cultura Económica, 2004 (Hay varias ediciones).

<sup>2</sup> Peter L. Berger y Thomas Luckmann expresan, en la *Construcción social de la realidad*, que:

El interés de Scheler por la sociología del conocimiento y por las cuestiones sociológicas en general fue esencialmente una etapa pasajera de su carrera filosófica. Su propósito último era establecer una antropología filosófica que trascendiese la relatividad de los puntos de vista específicos ubicados histórica y socialmente. La sociología del conocimiento habría de servirle como instrumento para ese fin, ya que su propósito principal era despejar los obstáculos interpuestos por el relativismo a fin de proseguir la verdadera tarea filosófica. La sociología del conocimiento de Scheler es, en un sentido muy real, *la ancilla Philossophiae*, y de una filosofía muy específica, por añadidura (1998, p. 21).

<sup>3</sup> Ver la metáfora del señorío y servidumbre en la *Fenomenología del Espíritu*. Pp. 113 y siguientes.

si lograba constituirse en un Estado - Nación independiente y eso era posible por la consecución y puesta en práctica de un proyecto sociopolítico, una estructura de poder propia e independiente. (Guadarrama, 2004, p. 9)<sup>1</sup>

Empero, mi interpretación de la idea de Estado Nación durante el decimonónico latinoamericano discrepa del relato de Guadarrama y otros. Estimo que la idea de Estado-Nación decimonónica debería entenderse como el esfuerzo de los intelectuales tradicionales, en el sentido de Gramsci, y los actores político-militares latinoamericanos por usar un manojito de ideas, sin superarlas, edificadas como racionalidad instrumental o el derecho que tenían a explotar en forma autónoma, sin control axiológico alguno (vida-naturaleza-hombre-mujer), los recursos naturales (naturaleza-hombre) universales, producidas por los intelectuales europeos (Horkheimer, 1982), especialmente franceses (Rousseau, Montesquieu, Voltaire, Diderot, Saint Simon, Auguste Comte, Ernest Renan, sólo por mencionar algunos, entre muchos otros) e ingleses (J. Locke, J. Bentham, A. Smith, etc.) para reproducir un lenguaje, sin la compañía de prácticas sociopolíticas-filosóficas que fueran la expresión de una cosmovisión propia de la relación con esta parte de la naturaleza universal, y las prácticas instrumentales o apropiación y explotación sin valores, sin reconocimiento alguno de la otredad (naturaleza-(hombre-mujer).

Max Horkheimer (1982) lee, a mi juicio, la razón instrumental de la forma siguiente:

...el núcleo viviente de las ideas gnoseológicas y especulativas, tal como se encuentran en Voltaire, Diderot y los enciclopedistas, residía en el interés por organizar racionalmente el mundo y resistir una opresión social que se había vaciado de sentido. Y cuando la Revolución Francesa restó importancia estratégica al viejo edificio político del absolutismo, en particular a la alianza entre el clero y la burocracia, la Ilustración perdió, por así decir, su razón de ser. Su residuo fue el positivismo. El sensualismo de la Ilustración, es decir, la doctrina recibida de Inglaterra según la cual las sensaciones son fuente, justificación y único objeto legítimo de

---

<sup>1</sup> Dicho grupo de ideólogos indican, además, que “Lo que se expresa en el pensamiento y la acción político y militar como Francisco de Miranda, Mariano Moreno, Bernardo O' Higgins, José de San Martín y José Cecilio del Valle y otros”.

todo conocimiento, se redujo en Francia a la condición de credo de escuelas filosóficas. (P. 264)

Entonces, para superar a los intelectuales tradicionales latinoamericanos del siglo XIX han de crearse los intelectuales orgánicos<sup>1</sup> latinoamericanos, que sin olvidar sus ancestros, para que tejan narraciones actuales, donde la naturaleza y la vida humana sean valores fundamentales para la edificación de una comunidad ecológico-política latinoamericana, que una, auspiciando un proceso político democrático y popular en los Estados Nacionales monoculturales o de una nación dominante y excluyente para que se metamorfoseen en Estados multinacionales, los sentimientos del pueblo o de los privados de todos los derechos a una ‘vida-humana-verde-buena’<sup>2</sup>. Estos intelectuales, como Dussel entre otros, deben ser éticamente responsables cuando piensan en las tareas del futuro del Estado multinacional latinoamericano:

Las exigencias políticas del presente latinoamericano, ante el avance siempre vigente de las prácticas del neoliberalismo del capitalismo globalizado determina la necesidad del *fortalecimiento del Estado nacional* –económica, cultural, militar y políticamente- de los países poscoloniales en vías de liberación, mientras que una cierta extrema izquierda (en esto coincidente con el Estado mínimo del mismo neoliberalismo económico de derecha) proyecta la “disolución del Estado” de manera empírica y estratégica, lo que le lleva tácticamente a proponer cambiar el mundo desde el nivel *social* sin intentar *políticamente* ejercer el poder delegado del Estado (de un *nuevo* Estado), como medio de liberación nacional y popular. Sin embargo, el fortalecimiento de un Estado democrático no se opone al postulado (como “idea regulativa” crítica) de la “disolución del Estado” –si se entiende bien la cuestión. (Dussel, 2013, p. 13)<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup>En A. Gramsci (1967) escribe, en *La formación de los intelectuales*, que “Una de las características sobresalientes de todo grupo en desarrollo hacia el poder es su lucha por conquistar y asimilar la ideología del intelectual tradicional, y esto se produce con mayor rapidez y eficacia cuando el grupo dado, pronta simultáneamente, crea sus propios intelectuales orgánicos.” (p. 28)

<sup>2</sup> Enrique Dussel crea el concepto de *Wille zur Leben* para superar el de *Wille zur Macht*.

<sup>3</sup> Dussel, Enrique. *Democracia participativa, disolución del Estado y liderazgo político*. P.13. Texto en línea. Ver Bibliografía.

*Estados Naciones de una comunidad político-ecológica Latinoamericana*

En el ambiente intelectual, político y económico de América Latina del siglo XX han brotado organizaciones de intereses que pretenden, que intentan usar como mediación a los Estados plurinacionales latinoamericanos, imponerlos a través de un discurso de 'integración de América Hispana'. Dichas organizaciones son: Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños (CELAC), Unión de Naciones de Suramérica (UNASUR), Alternativa Bolivariana para las Américas (ALBA), Mercado Común del Sur (MERCOSUR), Comunidad Andina de Naciones (CAN), Sistema de Integración Centroamericano (SICA), Comunidad del Caribe (CARICOM), Asociación de Estados del Caribe (AEC), Alianza del Pacífico, Cumbre de las Américas, Asambleas Generales de la OEA, Sistema Económico Latinoamericano (SELA) y Asociación

Latinoamericana de Integración (ALADI). Además, estas organizaciones integradoras, se oponen a la participación de los pueblos de América Latina y a las interacciones con sus intelectuales orgánicos y, así, conjurar que éstos se organicen con el propósito fundamental de crear una comunidad político- ecológica que los una y que asegure las condiciones para la 'vida-naturaleza-(hombre-mujer)' a todos sus pobladores, cosa que a mi juicio pasó desapercibida en las narraciones de los intelectuales y de las acciones político militares del decimonónico latinoamericano. En otras palabras, la mayoría de dichas organizaciones actúan cotidianamente orientadas por la razón instrumental o con la intención de aniquilar la naturaleza-vida-(mujer-hombre).

Dussel (2013) describe su trayectoria intelectual, en conexión con la problemática de América Latina, destacando el hambre como expresión de la desigual distribución del ingreso:

Pero fue a partir de la crítica de la "dialéctica negativa" (desde Hegel (7) hasta Adorno), en parte desde el redescubrimiento del concepto mismo de "dialéctica" por Jean Paul Sartre (8), que pudimos comprender la importancia de la posición del "viejo Schelling", el que supera la "dialéctica negativa" hegeliana, desde la positividad de la exterioridad del "Señor del Ser". Fue así que la reflexión de una "comunidad de filósofos" (argentinos, a finales de la década de los sesenta), que desde dentro de la sociedad reprimida por la dictadura militar periférica, militantemente articula con movimientos populares (y también populistas) que luchaban por su liberación, hizo comprender la importancia del pensamiento de Emmanuel

Lévinas, no sólo ni principalmente en aquello de "el Otro" como lenguaje (aunque siempre también), sino esencialmente como pobre: como el miserable que sufre traumáticamente en su corporalidad la opresión y la exclusión de los "beneficios" de la Totalidad (11). El pobre como "el Otro": como América Latina periférica, como las clases oprimidas, como mujer, como juventud. (2013, p.14)

Veamos, finalmente, en términos del índice de Gini<sup>1</sup>, como se encontraba la distribución del ingreso en ocho países de América Latina en los años 2009 y 2010:

Tabla 1. El índice de Gini para ocho países de América Latina

País	2009	2010
Argentina	46,1	44,5
Brasil	54,7	-
Ecuador	49,4	49,3
Colombia	56,7	55,9
Chile	52,1	-
México	-	47,2
Panamá	52,0	51,9
Paraguay	51,0	52,4
Perú	49,1	48,1
Uruguay	46,3	45,3

Fuente: Banco Mundial

La tabla 1 muestra que Argentina (MERCOSUR) es una sociedad donde mejor se distribuye el ingreso mientras que en Colombia (Alianza del Pacífico) es el país de América donde es más injusta su distribución.

---

<sup>1</sup> El Banco Mundial define el índice de Gini de la siguiente manera:

El índice de Gini mide hasta qué punto la distribución del ingreso (o, en algunos casos, los gastos en consumo) entre individuos u hogares dentro de una economía se aleja de una distribución perfectamente equilibrada. Una curva de Lorenz muestra los porcentajes acumulados de ingreso recibido total contra la cantidad acumulada de receptores, empezando a partir de la persona o el hogar más pobre. El índice de Gini mide la superficie entre la curva de Lorenz y una línea hipotética de equidad absoluta, expresada como porcentaje de la superficie máxima debajo de la línea. Así, un índice de Gini de 0 representa una equidad perfecta, mientras que un índice de 100 representa una inequidad perfecta.

## **Conclusiones**

Hice una narración del ser para-sí de los Estados Andino, Yucateco, Mejicano, Maya y Brasileño con el propósito de destacar sus identidades, usando para ello el artículo citado de Toynbee. La invasión ibérica de estos Estados implicaba la intención de integrarlos u, lo que es lo mismo, ocultarlos o eliminarlos como expresiones socioculturales o convertirlos en ser-para-otro. Entonces, la resistencia de los nativos es la expresión de su ser para-sí. Como algunos pueblos de estos Estados fueron aniquilados y otros lograron sobrevivir, a través de la violencia sexual ejercida por el invasor, bajo la mezcla étnica indio-española que, ulteriormente, devino en intelectuales y político-militares criollos. Éstos, especialmente en el siglo XIX, se convirtieron en intelectuales tradicionales, en el sentido de Gramsci, pues lograron apropiarse de la racionalidad instrumental europea y luego lucharon contra los colonizadores españoles y demandaron del imperio español y de Europa el derecho que tenían a aplicarla a la naturaleza-vida-(mujer-hombre) latinoamericana (Guadarrama y Otros). Así la sociología del conocimiento latinoamericana del siglo XIX es la descripción del uso criollo de la razón instrumental europea (ideología), incluyendo la idea de ‘Estado nación de nación hegemónica’, que terminó el proceso de exterminio, incoado por los invasores españoles y portugueses, de los Estados, las culturas y las sociedades nativos.

En este escenario propongo la continuación de la formación de los intelectuales orgánicos latinoamericanos que al lado de sus pueblos orienten sus reflexiones y sus acciones hacia la construcción de una comunidad ecológico-política que una los Estados multiculturales o multinacionales, nota diferencial importante con relación a las mentalidades políticas de nación dominante del siglo XIX, por supuesto, con sus excepciones, con el propósito de alcanzar lo que Dussel llama *Wille Zur Leben o reconciliación con las sociedades, las culturas y los Estados nativos para la supervivencia*.

## **Referencias**

- Arocena, F. (2012). *La mayoría de las personas son otras personas*. Montevideo: Estuario.
- Berger, P. y Thomas L. (1998). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Dussel, E. (1994). *1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: Plural Ediciones. Disponible en,

<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20111218115815/5.conf4.pdf>. Consultado 23 de noviembre de 2016.

Dussel, E. *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao: Editorial Desclée, 2001.

<http://www.enriquedussel.com/Hacia%20una%20f.pdf>. Consultado 23 de noviembre de 2016.

Dussel, E.. “¿Estado o comunidad?”. <http://marxismocritico.com/2012/10/29/estado-o-comunidad/>. Consultado 23 de noviembre de 2016.

Dussel, E. *Democracia participativa, disolución del Estado y liderazgo político*. <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=117545>. Consultado 23 de noviembre de 2016.

Dussel, E.. *Apel, Ricoeur, Rorty y la filosofía de la liberación*. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/subida/clacso/otros/uploads/20111218052727/APEL.pdf>. Consultado 23 de noviembre de 2016.

Gramsci, A. (1967). *La formación de los intelectuales*. México: Grijalbo.

Guadarrama González, P. y Otros (2004). *Valores fundacionales de la integración latinoamericana*. Santa Clara: Universidad Central Marta Abreu de las Villas, Cuba, Cátedra Andrés Bello.

Hegel, J.G.F. (1978). *La fenomenología del Espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica, 1978.

Horkheimer, M. (1982). *Ideología y acción*. En: Lenk, Kurt. *El concepto de ideología*. Buenos Aires: Amorrortu.

Marx, C. (1974). *Manuscritos economía y filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.

Toynbee, A. J. (1951). *La Sociedad Andina*. Textos filosóficos. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Revista Ideas y Valores No. 2, 1951.

Disponible en, <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/viewFile/29319/29554>

## **APORTES DEL NEOPRAGMATISMO LINGÜÍSTICO AL ESTUDIO DE LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA**

**Carlos Jimenez Ardila<sup>1</sup>**

carjim29@gmail.com

**Resumen:** El neopragmatismo lingüístico, basado principalmente en Wittgenstein y Brandom, puede contribuir a los estudios filosóficos sobre América Latina con un rigor conceptual y conexión con la práctica, para enriquecer su perspectiva de análisis. Con su propuesta de buscar contenidos inferenciales implícitos en las prácticas humanas, este pragmatismo lingüístico contemporáneo permite poner de manifiesto los compromisos inferenciales y prácticos que pueden ocultarse en discursos y acciones dominantes en América Latina, además de equilibrar el peso del post difuso y Discurso descolonial, en el fondo, postestructuralista, predominante en la Academia.

**Palabras clave:** Wittgenstein, Brandom, neopragmatismo, América Latina, filosofía.

## **CONTRIBUIÇÕES DO NEO-PRAGMATISMO LINGÜÍSTICO AO ESTUDO DA FILOSOFIA LATINO-AMERICANA**

**Resumo:** O neo-pragmatismo linguístico, baseado principalmente em Wittgenstein e Brandom, pode contribuir aos estudos filosóficos sobre América Latina com o rigor conceitual e conexão com a prática, para enriquecer sua perspectiva de análise. Com sua proposta de procurar conteúdos inferenciais implícitos nas práticas humanas, este pragmatismo linguístico contemporâneo permite pôr de manifesto os compromissos inferenciais e práticos que podem se ocultar em discursos e ações dominantes na América Latina, ademais de balancear o peso do post difuso e discurso descolonial, no fundo, post-estruturalista, predominante na Academia.

---

<sup>1</sup>Coordinador de la SED Bogotá en Colegio Policarpa Salavarrieta IED. Candidato a doctor en filosofía, Universidad Santo Tomás.



**Palavras-chave:** Wittgenstein, Brandom, neo-pragmatismo, América Latina, filosofía

### **CONTRIBUTIONS OF LINGUISTIC NEOPRAGMATISM TO THE STUDY OF THE LATIN AMERICAN PHILOSOPHY**

**Abstract:** The linguistic neopragmatism, based mainly on Wittgenstein and Brandom, may contribute to philosophical studies on Latin America with a conceptual rigor and connection to the practice, to enrich its perspective of analysis. With its proposal to seek the inferential contents that are implicit in human practices, this contemporary linguistic pragmatism allows bring out the inferential and practical commitments that can hide in dominant discourses and actions in Latin America, in addition to balance the weight of the diffuse post and decolonial discourse, in the background, poststructuralist, prevalent in the Academy.

**Keywords:** Wittgenstein, Brandom, neopragmatism, Latin American philosophy

En los estudios filosóficos se puede caer fácilmente en el uso del cliché sobre temas a cuyas ideas se ha accedido a través más de los comentarios que circulan en las discusiones, debates o conferencias sobre otros asuntos, que por medio de una profundización en el tema objeto del cliché; o se accede por lecturas de los textos de los autores sin el suficiente sustento crítico, por lo que se le llega a conocer no desde su propia lógica sino desde la del comentarista. Es el caso tanto del pragmatismo norteamericano como del neopragmatismo lingüístico de Wittgenstein.

Al pragmatismo norteamericano se lo pensó desde la filosofía europea como un pensamiento con “espíritu de comercio” (Cometti, 2010, p. 371) ignorando sus raíces en la tradición filosófica: “El pragmatismo norteamericano no surgió de la nada. Charles Peirce, su fundador intelectual, era gran conocedor de la historia de la filosofía y fue especialmente influenciado por Aristóteles, Kant y la amplia tradición de lógicos ingleses” (Anderson, 2013, p. 25), y lo mismo ocurrió con James y Dewey; o se lo piensa como la filosofía propia del imperialismo norteamericano de la Guerra Fría y el corporativismo multinacional, juzgado así por un determinismo cultural que cree que si se es de tal nación se piensa necesariamente de tal manera (los franceses son racionalistas, los ingleses empiristas, los alemanes idealistas...) y no por razones filosóficas que demuestren esa conexión, pues



ni James ni Pierce ni Dewey estuvieron vinculados de manera explícita y coherente con las ambiciones imperialistas del gobierno de EE UU.

El caso más extremo de esta interpretación prejuiciosa del pragmatismo es el de José Luis Orozco, quien en sus diversos textos asocia de esa manera a la filosofía pragmatista con el carácter imperialista de la política norteamericana:

Al recurrir a una historia unitaria, cuestionó de entrada a los que omiten el *periodo confrontatorio y beligerante* del pragmatismo –nada menos un período que se abre desde comienzos de la Primera Guerra Mundial hasta finales de la Guerra Fría- y acaban por esconderlo, una vez desgastado, en el clóset de la filosofía académica. (Orozco, 2004, p. 14)

Sus textos se desarrollan no desde la lógica de la filosofía pragmatista sino desde la lógica de su personal interpretación, como queda en evidencia más adelante, cuando aclara el sentido en que relacionará las ideas y sus condiciones históricas a lo largo de su argumentación:

Para hacerlo... iré a los contextos históricos que, más allá de la voluntad y la libertad abstractas, más allá del individualismo mítico o el libre mercado de las ideas, generan conductas y enfoques políticos *necesariamente determinados* por las coyunturas nacionales y mundiales del Siglo Americano. (2004, p. 19)

Lo anterior es un determinismo cultural e histórico que es más un recurso verbal para justificar su personal interpretación, que un concepto sustentado y reconocido teóricamente.

Pero también tal cliché se basa en pretender que hay un único pragmatismo, el de Bentham, por ejemplo, orientado más hacia el utilitarismo y el conformismo social que hacia las ciencias como el de Pierce o las prácticas sociales como la educación, el arte o la psicología, en James o Dewey; o que hay una sola forma de interpretarlo, la que se basa en la concepción de la verdad como una idea que es “provechosa para nuestras vidas”, como lo simplificó Russell (2010) un poco caricaturescamente.

Robert Brandom, filósofo neopragmático, en su texto *Hacerlo explícito* alude brevemente a los diferentes sentidos de esta tesis jamesiana, que tienen en el fondo diferencias, pero son desatendidas en favor del predominio del cliché acerca del pragmatismo: “el del éxito de la acción a la que conduce” (2005, p. 421).

Lo mismo sucede con la filosofía de Wittgenstein que, estereotipada como filosofía del lenguaje, se juzga como si sólo se refiriera a la naturaleza y el uso de las palabras sin una conexión de fondo con los hechos del mundo. Por aparecer en un contexto anglosajón centrado en ese momento en los estudios lógicos y lingüísticos, al *Tractatus* y a las *Investigaciones lógicas* se les clasificó inmediatamente como filosofía del lenguaje desconociendo sus componentes empíricos, éticos y ontológicos que para el autor fueron los centrales. Pilar López, en su estudio introductorio a la filosofía de Wittgenstein, afirma que “El <olvido> de los contenidos filosóficos del pensamiento de Wittgenstein se manifiesta de manera particular en la proliferación de las interpretaciones que podríamos llamar <logicistas> en torno a su primera filosofía” (1986, p. 17) y a las puramente lingüísticas de su segunda etapa, y que poco profundizaron en ese “otro” Wittgenstein preocupado por reflexionar sobre la ética, por ejemplo, a la que daba “una importancia por encima de todo lo demás” (Bouveresse, 2006, p. 11).

El neopragmatismo actual, en la senda que va de Wittgenstein a Brandom, ha trazado una línea de investigación que parte no de ideas, categorías o principios universales o a priori, sino de las *prácticas humanas*, a las que considera como fuente de sentido, de valores y de esquemas de pensamiento.

Para el neopragmatismo lingüístico las prácticas sociales tienen un núcleo racional implícito, pero no al modo aristotélico en el que la forma o la idea estaba “encarnada” en la materia prima dándole al ser su sentido a la vez que cada una, materia y forma, mantenían su estatus ontológico propio. Para Wittgenstein y Brandom, las prácticas humanas van constituyendo la racionalidad por ensayo y error, por “adiestramiento” (Wittgenstein, 1987, p. 280), por aprendizaje de experiencia, por su constante confrontación y adecuación a los hechos, hasta formar esquemas de acción y de pensar generalizables; según Peña Ayazo, la racionalidad, desde la perspectiva wittgensteiniana “en lugar de asumirla como natural y perenne, se la toma como un sistema de reglas, modelos y requisitos asociados a conjuntos de abstracciones y generalidades que, a su vez, son reflejo de normas convencionales que incluyen la obligatoriedad de regularidades, prohibiciones y vetos” (1994, p. 192), proceso en el que van hallándose aquellas más útiles para el sustento de la vida del ser humano, para su adaptación al mundo, y no para satisfacer intereses personales y egoístas, como generalmente se ha pretendido entender este aspecto del pragmatismo, desconociendo la claridad de las palabras de James: “¡Ay de aquel cuyas creencias no se ajustan al orden que siguen las realidades en su experiencia! No le conducirán a parte alguna o le harán establecer falsas conexiones” (1984, p. 133).

Para Brandom, las prácticas humanas no son irracionales ni injustificables, sino que tienen un orden, un sentido, una racionalidad que las diferencia de

reacciones puramente biológicas: “Nuestra actividad instituye normas, impone significación normativa a un mundo natural que intrínsecamente carece de significación para orientar y juzgar las acciones” (2005, p. 99). Esta racionalidad pragmática es más fundamental que la de la lógica formal: “Ser racional en un sentido primario significa tener estados y actitudes y realizar acciones que tienen un contenido proposicional” (Brandom, 2005, p. 192); estos esquemas de acción, a su vez, posibilitan la formación de esquemas mentales que se objetivan gracias al lenguaje.

Por eso, Wittgenstein define al lenguaje como semejante a un “juego” que “sigue reglas” (no que las *aplica*, como si fueran previas y externas a la acción), las cuales están implícitas en él, con las que está entrelazado: “llamaré también <juego de lenguaje> al todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretelado” (*Investigaciones Filosóficas*, párr. 7).

Una noción fundamental del pensamiento de Brandom es la de concebir las prácticas sociales lingüísticas como *sistemas de inferencias*, es decir, como encadenamientos de inferencias dentro de las cuales están integradas las aserciones, las afirmaciones que profiere un individuo. Esto quiere decir que toda aserción está conectada inferencialmente con otras aserciones que la anteceden y la sustentan, y con otras posteriores a las que ella fundamenta. No hay aserciones individuales, atómicas, aisladas. Hay un encadenamiento inferencial, noción que le permite desarrollar los conceptos de compromiso y legitimidad, de autoridad y responsabilidad, etc.

Para Brandom, basado en la anterior idea, las aserciones que haga un individuo conllevan inferencias implícitas, lo que lo obliga por necesidad lógica a relacionar inferencialmente la aserción proferida con aserciones anteriores, que son aquellas de las que se deriva la aserción proferida, y también de derivar otras aserciones que se deducen necesariamente de ella. A este proceso de razonamiento Brandom lo caracteriza como *asumir compromisos*, porque el individuo se ve comprometido racionalmente con las relaciones lógicas que su aserción guarda con las anteriores que la sustentan y con las posteriores que se deducen de ella y, por tanto, debe racionalmente aceptarlas. Esto Brandom también lo caracteriza como una *responsabilidad*: la responsabilidad de demostrar que se es capaz de justificar con razones la aserción proferida: ser capaz de *responder por*.

Así, si alguien le exige a dicho individuo que ponga en evidencia tal cadena inferencial, lo que está haciendo es, entonces, *atribuyéndole* a ese individuo un compromiso: el compromiso racional de aceptar o reconocer dichas inferencias.

Por tanto, al aceptar una aserción, un individuo se está comprometiendo por necesidad lógica con las aserciones que se deduzcan de ella, a lo que Brandom llama “*heredabilidad*” de las afirmaciones, con lo que quiere

mostrar que se “hereda” o “preserva” el compromiso inferencial a lo largo del proceso de razonamiento (*basado en el sentido fregeano de preservación del contenido conceptual: “cualquiera que se compromete con las premisas de estas inferencias, se compromete con las conclusiones”* (Brandom, 2005, p. 263) que se deriven de ellas. La aceptación de estos compromisos, o sea, el reconocer las inferencias que se derivan de una aserción, hace cambiar el estatus deóntico del individuo, es decir, cambia su razonamiento, cambia su estado intencional al hallar aserciones que no tenía antes, *de las que no era consciente* y por tanto no reconocía, pero que al reconocerlas, sus estados y actitudes intencionales se enriquecen, varían, ampliando o corrigiendo sus contenidos intencionales y, eventualmente, sus actuaciones.

El inferencialismo de las prácticas humanas es, además, social y no “privado” o “mental”; esto significa que aunque cada quien tiene “diferentes perspectivas de percepción y acción”, porque cada uno parte de diferentes compromisos inferenciales y prácticos, hay de fondo una racionalidad común que hace que un individuo sea “capaz de averiguar las inferencias involucradas” (Brandom, 2005, p. 720) en la interpretación del otro, pues si eso no ocurriera, sería imposible cualquier comunicación de ningún tipo y en ninguna forma entre individuos con perspectivas de vida diferentes.

Sumado a lo anterior, Brandom propone que cualquier preferencia discursiva en la que estén presentes aserciones, puede pensarse como integrada a una cadena de inferencias en la que se pasa de una fase a la siguiente por necesidad lógica, es decir, porque las aserciones iniciales llevan por compromiso inferencial a otras aserciones derivadas necesariamente de ellas, y así sucesivamente, en las diferentes fases de una preferencia: “Pues lo que uno puede o debe hacer en cada fase depende del estado de puntuación, y también depende de las consecuencias que tiene aquello que se hace para la puntuación” (Brandom, 2005, p. 282). Sin embargo, Brandom matiza cuidadosamente este proceso al referirse a las diversas ramificaciones que puede presentar una cadena de inferencias, debido a la variedad de compromisos y legitimaciones colaterales que pueden darse en las aserciones presentes en dicha cadena y que incluso pueden llegar a ser incompatibles, por lo que el proceso no es lineal ni determinista.

Lo anterior —es decir, el hecho de que pueda haber incompatibilidades lógicas implícitas en las preferencias, en los razonamientos— significa que los compromisos y legitimaciones no son permanentes, que se pueden cuestionar, siempre y cuando tales cuestionamientos también estén legitimados, es decir, se basen en inferencias que pretenden mostrar que las aserciones cuestionadas son incompatibles.

Los cuestionamientos pueden plantear el problema de la fundamentación de las aserciones, pero no se debe caer en la pretensión metafísica de

demostrar el fundamento de unas aserciones con base en otras anteriores, pues se cae en el problema de la regresión al infinito. Al final, debe haber una fundamentación que parta de las prácticas sociales, que son las que constituyen a todo proceso inferencial.

Ahora bien, ¿qué tiene que ver este enfoque pragmático lingüístico con la filosofía latinoamericana? pues su temática no parece pertenecer específicamente a la problemática de *nuestra América*; sin embargo, su rigor conceptual puede balancear el peso del vaporoso lenguaje de los post y los decolonialismos que, derivados del posestructuralismo francés, parecen dominar la academia en la reflexión filosófica sobre Latinoamérica.

El enfoque neopragmático puede enriquecer las investigaciones en filosofía latinoamericana al pensar su realidad como *praxis estructurada inferencialmente*; es decir, las prácticas que se dan en Latinoamérica (políticas, sociales, económicas, culturales, artísticas, axiológicas...) tienen tanto una estructura inferencial universal como unos contenidos específicos; lo universal viene a ser *la estructura inferencial* contenida en sus prácticas, estructura que es implícita y que se manifiesta en conjuntos de aserciones o discursos, pero los cuales no llegan a agotarla, a hacerla totalmente explícita. Esta estructura es racional y lingüística, lo que le permite a las prácticas específicas de la cultura latinoamericana establecer relaciones de sentido, inferenciales, con las prácticas de otras culturas. No hay tal inconmensurabilidad entre los juegos de lenguaje de las diversas culturas, de acuerdo con esta concepción.

Sin embargo, los contenidos inferenciales propios de las prácticas y discursos de culturas foráneas no se insertan tal y como son en los de Latinoamérica sino que lo hacen conectándose inferencialmente con estos, lo que significa que se adaptan a través de contenidos conceptuales comunes a ambos sistemas inferenciales; en ese traslado de contenidos conceptuales entre culturas distintas, como la latinoamericana previa a la independencia y la de la Europa de la revolución francesa, o más adelante con el positivismo, los contenidos conceptuales trasladados se conectan inferencialmente con los de los individuos de la cultura que los endogeniza, recibiendo un carácter propio que Guadarrama califica como *sui generis* y creativo:

El positivismo latinoamericano no significó una simple adaptación de una filosofía europea a estas latitudes, como en ocasiones de una manera simplificada se presenta, sino una incorporación y recepción creadora, esto es una *re-creación*, con profundos elementos originales, disímiles y renovadores que constituyeron una forma específica de superación de dicha

filosofía en el ámbito particular de este continente...  
(Guadarrama, 2012, p. 18)

En este proceso tales contenidos deben justificarse con las estructuras inferenciales propias de la cultura a la que llegan. Ese proceso de justificación se da al hacer explícitos los conceptos que son coherentes con las prácticas de los pueblos que los requieren; así, un concepto o teoría “foránea” puede adquirir plena validez y justificación debido al aporte que hace al esclarecimiento de las prácticas propias de allí a donde es introducido; la explicitación de tales conceptos puede ocurrir o porque individuos esclarecidos se dan a la tarea de hacerlos evidentes estudiando su conexión con las prácticas y haciendo explícitos sus sentidos, o porque las mismas circunstancias obligan a la población a hacerlo, pero lo que es claro es que dicha adaptación conceptual no ocurre mecánicamente, por una especie de evolución histórica o de validez universal del concepto.

Y no solo un concepto o teoría “foránea” adquiere validez por su contribución al esclarecimiento de las prácticas nativas sino también a su transformación; en efecto, al ingresar conceptos o teorías nuevas a una sociedad en cuyas prácticas no se reconocen explícitamente tales conceptos, ese ingreso obliga a replantear sus sentidos -los de esas prácticas nativas- y a buscar en ellas elementos que permitan establecer una conexión inferencial con los nuevos conceptos. El solo proceso inferencial que requiere la introducción de conceptos foráneos puede dar origen a una revisión crítica de los conceptos que se han admitido hasta el momento como válidos. Eso puede empujar a hacer explícitas inferencias previas que estaban implícitas en las prácticas pero que no se habían hecho evidentes por estar ocultas, negadas o sometidas por una hegemonía conceptual opuesta, y pueden llegar a ser soportes como inferencias que validan o justifican a las nuevas teorías o conceptos llegados desde fuera.

Es lo que ocurrió con toda la nueva conceptualización que llegó a Latinoamérica producto de la revolución francesa; aparentemente novedosa y desconectada de una realidad que, como dice Bolívar en su *Carta de Jamaica*, estaba formada en “El hábito a la obediencia; un comercio de intereses, de luces, de religión; una recíproca benevolencia; una tierna solicitud por la cuna y la gloria de nuestros padres” (En, Pabón Núñez, 1997, p. 57), sin embargo, halló en esas mismas prácticas, inferencias y conceptos que estaban tácitos pero no reconocidos, no admitidos o que estaban reprimidos, como los de emancipación, libertad o igualdad. Guadarrama lo expresa en estos términos: “Los próceres de la independencia latinoamericana no dudaron en asumir la producción intelectual y la experiencia de los próceres de Europa y Norteamérica, así como del mundo cultural asequible a su época para

fundamentar ideológicamente el proceso emancipatorio” (Guadarrama, 2012, p. 462); pues bien, cómo se pudo asimilar y adaptar tal producción intelectual y tal experiencia hasta lograr el impulso independentista, es explicable desde la filosofía del lenguaje pragmatista, desde la que se pueden hacer explícitas las conexiones inferenciales entre las prácticas revolucionarias europeas y norteamericanas y las de los independentistas latinoamericanos.

Sin embargo, ese proceso de conexión inferencial entre nuevos conceptos como los nombrados y los que están implícitos en las prácticas nativas no siempre es tan claro y armonioso como pueda esperarse. Puede ocurrir que no se explicita de manera suficiente la estructura conceptual implícita en determinadas prácticas y los nuevos conceptos no entronquen más que de manera incompleta con la cultura a la que acceden. Es el caso de algunos de los primeros próceres independentistas, como Caldas, formados en prácticas sociales excluyentes y privilegiadas cuyos contenidos inferenciales implícitos no fueron puestos en total evidencia con la suficiente fuerza conceptual y limitaron las transformaciones que los nuevos conceptos podían haber provocado. Caldas, en uno de sus más famosos textos, *El influjo del clima sobre los seres organizados*, refleja con crudeza la profunda carga de prejuicios que dominaba al criollo frente a las otras razas:

El africano de la vecindad del ecuador, sano, bien proporcionado, vive desnudo bajo de chozas miserables. Simple, sin talentos... Lascivo hasta la brutalidad, se entrega sin reserva al comercio de las mujeres. Éstas, tal vez más licenciosas, hacen de ramerías sin rubor y sin remordimientos. Ocioso, apenas conoce las comodidades de la vida, a pesar de poseer un país fértil... pasa sus días en el seno de la pereza y de la ignorancia. Vengativo, cruel, celoso con sus compatriotas. (P. 147)

Por eso Guadarrama considera que “lamentablemente no siempre se extrajeron las debidas conclusiones teóricas que cada situación demandaba” (2004, pp. 34-59).

Brandom confía en que el solo proceso de explicitación genera en los individuos que lo llevan a cabo compromisos inferenciales: “cualquiera que se compromete con las premisas de estas inferencias, se compromete con las conclusiones” (Brandom, 2005, p. 263), compromisos que pueden terminar cambiando su estatus deóntico; es decir, este proceso cambia su razonamiento y con él, puede llevar a cambios en su estado intencional al hallar aserciones de las que no era consciente antes, pero que al reconocerlas, enriquecen sus estados y actitudes, las hace variar, ampliando o corrigiendo a éstas y,

eventualmente, también a sus actuaciones, pues se ve comprometido por la fuerza de los argumentos con ellas.

Este cambio deóntico es posible cuando una aserción se entrelaza con acciones no lingüísticas y capacita al individuo para llevar a cabo acciones deliberadas que respondan a los compromisos inferenciales propios de la aserción o de las preferencias hechas.

El análisis pragmático lingüístico permite también entender la plena vigencia y el permanente uso de conceptos como emancipación, igualdad o independencia en la actualidad latinoamericana; cuando determinadas prácticas no cambian, cuando permanecen así sea revestidas de conceptos formales como los de democracia, Estado de Derecho, Derechos Humanos, etc., las inferencias implícitas y sus aserciones se preservan con la misma carga conceptual a lo largo de las cadenas históricas inferenciales; por eso, por ejemplo, en contraste, Bauman o el mismo Habermas consideran ya arcaico o pasado de moda hablar de emancipación en Europa; analizando las críticas de Marcuse a la satisfacción burguesa de la Europa de los años 50 y 60 que disfrutó del “milagro económico”, Bauman dice que esos europeos sentían que “ya ha sido alcanzada toda la libertad concebible o asequible... Los hombres y mujeres son absoluta y verdaderamente libres, y por lo tanto el programa de la emancipación ha sido agotado” (Bauman, 2006, p. 27) pues las transformaciones que vivieron sus prácticas económicas, sociales, culturales, han aplastado cualquier sentido de emancipación bajo el peso del fervor consumista y hedonista; en el mismo tono, Habermas decía casi cuarenta años antes:

En los países capitalistas avanzados el nivel de vida –también en las amplias capas de la población- ha subido con todo tan lejos, que el interés por la emancipación de la sociedad ya no puede expresarse inmediatamente en términos económicos. (Habermas, 1995, p. 216)

Pero estas tesis no pusieron totalmente en evidencia las prácticas económicas capitalistas que, a pesar de la supuesta emancipación, siguen manteniendo excluida a la población de las fuentes de riqueza, como se ve en las crisis recurrentes del capitalismo.

Pero distinto es lo que ocurre en Latinoamérica, donde viejas prácticas de exclusión, sometimiento, privilegios de casta siguen estando tan vivas como en los años en que tales conceptos llegaron aquí, por lo que sigue presente y vivaz el discurso emancipatorio con sus compromisos inferenciales y prácticos.

Sin embargo, la estructura inferencial que sostiene al concepto de emancipación varía entre los países latinoamericanos en la actualidad y no tiene ese cierto grado de homogeneidad que alcanzó en la Independencia frente a España.

En países como Colombia el discurso hegemónico estatal y periodístico ha conectado inferencialmente este concepto de emancipación con otros como comunismo o guerrilla y a través de ellos con los de rebelión, anarquía, ilegalidad e incluso terrorismo; y, así, se han justificado prácticas como el genocidio, el desplazamiento, los asesinatos de líderes sindicales o de derechos humanos o incluso de investigadores sociales. De esa manera, quienes luchan por hacer del concepto de emancipación un concepto ligado inferencialmente a la libertad, a la igualdad, a la soberanía se ven sometidos a la presión del discurso oficial y massmediático y a acciones persecutorias que intentan deslegitimar sus argumentos y criminalizar sus prácticas.

En otros países tal concepto está ligado con la transformación de las prácticas sociales, económicas y políticas que son coherentes con su contenido conceptual y, por eso, tiene un carácter prevalentemente positivo y humanista.

Así, al hacer explícitas las concepciones implícitas en las prácticas del latinoamericano y su encadenamiento inferencial, el neopragmatismo permite identificar qué prácticas son emancipatorias o alienantes poniendo en evidencia las inferencias previas que las justifican, las sostienen conceptualmente; de igual forma, es posible un análisis inferencial de prácticas en Latinoamérica como las artes, la educación universitaria, los tratados internacionales, los deportes, los medios de comunicación, y hacer explícitas tanto las estructuras inferenciales que llevan implícitas como aquellas que las soportan y las que de ellas se derivan, y con esa explicitación es posible identificar su carga ideológica, si la tiene, e iniciar su crítica.

Con la exigencia de hacer explícitas las aserciones contenidas en las prácticas y de establecer las conexiones inferenciales entre ellas, el neopragmatismo lingüístico puede llegar a fomentar un pensamiento propio, pues sólo con la propia mente se pueden pensar tales inferencias, se pueden establecer y revisar las conexiones inferenciales. En este sentido, Brandom le atribuye al pragmatismo inferencialista un carácter “socrático”, pues exige analizar los contenidos conceptuales de las prácticas y discursos –propios y ajenos- y así mostrar si poseen aspectos ideológicos; al respecto, dice:

Pensadores críticos o simplemente exigentes deben examinar su manera de hablar para asegurarse de que estén dispuestos a aprobar y defender la corrección de los pasos de inferencias materiales implícitas en los conceptos que emplean. En la lucha

de la razón contra ideas basadas en prejuicios y propaganda, la primera regla consiste en hacer explícitos en forma de afirmaciones los compromisos potencialmente controvertidos de inferencias materiales, mostrando que son susceptibles de cuestionamientos razonados y que necesitan defensas bien argumentadas. (Brandom, 2005, p. 205)

Desde el marxismo latinoamericano, Guadarrama coincide en la necesidad de reflexionar sobre el poder hegemónico que puede alcanzar el lenguaje en el moldeamiento de la mentalidad, y la necesidad de ponerlo en evidencia para precaverse de su dominio: “Si se pretende combatir el aparato conceptual del discurso dominante en la actualidad, hay que conocerlo mejor, estudiarlo para encontrar sus núcleos racionales y sus lados endebles” (Guadarrama, 2012, p. 467), y ese “conocer mejor sus núcleos racionales” no es otra cosa que hacer explícitos los compromisos inferenciales que están ocultos bajo su lenguaje.

Finalmente, el neopragmatismo lingüístico, al precisar conceptualmente con cierto grado de detalle las estructuras inferenciales de las concepciones, valores y utopías que son dominantes en la latinoamericanidad, aporta un mayor grado de concreción al discurso filosófico, evitando caer en consideraciones tan generales que terminen ocultando aspectos claves. Es el caso del positivismo de Domingo Faustino Sarmiento quien con sus propuestas de progreso para Latinoamérica puede ser considerado como un pensador ubicado en la tradición emancipatoria latinoamericana, pero que al analizar inferencialmente tanto sus prácticas políticas como su discurso filosófico termina revelándose en él más bien un pensamiento alienante y excluyente. Norberto Galasso, en su artículo “Sarmiento ¿civilizado o bárbaro?” cita textos de Sarmiento aparecidos en periódicos argentinos y cartas suyas en las que se refleja su mentalidad frente a lo nativo americano: “¿Lograremos exterminar a los indios? Por los salvajes de América siento una invencible repugnancia sin poderlo remediar” (Galasso, 2003, p. 3) y, también, en carta a Bartolomé Mitre: “No trate de economizar sangre de gauchos. Es lo único que tienen de humanos. Este es un abono que es preciso hacer útil al país” (Galasso, 2003, p. 4).

## Referencias

Anderson, D. (2013). *Los orígenes del pragmatismo: desde Pierce hasta James y Dewey*. En: El pragmatismo norteamericano: un mundo de posibilidades. Medellín: Universidad de Antioquia.

Bauman, Z. (2002). *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Bouveresse, J. (2006). Wittgenstein: la modernidad, el progreso y la decadencia. México.

Brandom, R. (2005). *Hacerlo explícito*. Barcelona: Herder.

Caldas, F. J. (1942). *El influjo del clima sobre los seres organizados*. *Semanario del Nuevo Reino de Granada*. Biblioteca popular de cultura colombiana. T. 2. Bogotá: Editorial Minerva.

Cometti, J.P. (2010). *El pragmatismo: de Pierce a Rorty*. En, *La filosofía anglosajona*; Michel Meyer (Dir.). Buenos Aires: Prometeo Libros.

Galasso, Norberto. *Sarmiento ¿civilizado o bárbaro?* Buenos Aires. Centro cultural Enrique Santos Discépolo. Consultado el 21/10/13 en: <http://discepolo.org.ar/search/node/sarmiento+civilizado+o+barbaro>.

Guadarrama, P. (2012) *Pensamiento filosófico latinoamericano. Humanismo, método e historia, T.2*. Bogotá: Planeta.

\_\_\_\_\_. *El Pensamiento de la integración latinoamericana ante la globalización*. En: *Cuadernos americanos*. México. 2004. Nro. 103. Pp. 34-59. Documento Descargado desde <http://biblioteca.filosofia.cu/>

Habermas, J. (1995). *Teoría y praxis*. Barcelona: Altaya,

James, W. (1984). *Pragmatismo*. Barcelona: Ediciones Orbis.

López de Santamaría, Pilar. (1986). *Introducción a Wittgenstein. Sujeto, mente y conducta*. Barcelona: Herder.

Orozco, J. L. (2004). *El siglo del pragmatismo político*. México: Distribuciones Fontamara.

Peña Ayazo, J. I. (1994). *Wittgenstein y la crítica a la racionalidad*. Bogotá: Ecoediciones,

Russell, B. (S.F.) *Historia de la filosofía occidental*, T. 2.

Wittgenstein, L. (2008). *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica.

\_\_\_\_\_. (1994). *Tractatus logico-philosophicus*. Barcelona: Altaya,

\_\_\_\_\_. (1987). *Observaciones sobre los fundamentos de las matemáticas*, Madrid: Alianza Editorial.

## EDUCACIÓN, INVESTIGACIÓN E INTEGRACIÓN EN AMÉRICA LATINA

Vladimir Sánchez Riaño<sup>1</sup>

vladimir.sanchez@utadeo.edu.co

La más grande y hermosa  
Integración de la que tengo noticia  
fue aquella que experimentaron nuestros cuerpos  
(Anónimo)

De aquella América enconada y turbia, que brotó con las espinas en la frente y las palabras como lava, saliendo, junto con la sangre del pecho, por la mordaza mal rota, hemos venido, a pujo de brazo, a nuestra América de hoy, heroica y trabajadora a la vez, y franca y vigilante, con Bolívar de un brazo y Herbert Spencer de otro; una América sin suspicacias pueriles, ni confianzas cándidas, que convida sin miedo a la fortuna de su hogar a las razas todas.  
(Martí, 2005, p. 29)

**Resumen:** Este artículo lleva a cabo un proceso de reflexión sobre el papel de la educación, la investigación y la formación de investigadores en el marco de los procesos de integración y cooperación de los Pueblos en América Latina.

**Palabras clave:** Investigación, educación, cultura, pensamiento crítico, integración

## EDUCAÇÃO, INVESTIGAÇÃO E INTEGRAÇÃO NA AMÉRICA LATINA

**Resumo:** Este artigo efetua um processo de reflexão sobre o papel da educação, a investigação e a formação de investigadores no quadro dos processos de integração e cooperação dos Povos na América Latina.

---

<sup>1</sup> Licenciado en Filosofía y Letras y Especialista en Docencia Universitaria de la Universidad Santo Tomás; Magister en Estudios Políticos de la Pontificia Universidad Javeriana; Magister en Semiótica de la Universidad de Bogotá Jorge tadeo Lozano; candidato a Doctor en filosofía de la Universidad Santo Tomás. Profesor Asociado II, Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano, Escuela de Publicidad. Investigador y escritor en las áreas de Investigación, Semiótica publicitaria y Sociología publicitaria.

**Palavras-chave:** Investigação, educação, cultura, pensamento crítico, integração

## **EDUCATION, RESEARCH AND INTEGRATION IN LATIN AMERICA**

**Abstract:** This paper carries out a process of reflection on the role of education, research, and education of researchers within the framework of the integration processes and cooperation of the Peoples in Latin America.

**Keywords:** Research, education, culture, critical thinking, integration

### **Introducción**

*Pobrecito mi País, tan lejos de Dios y tan cerca de Estados Unidos*  
(Pancho Villa)

Existe en Estados Unidos una expresión despectiva para referirse a un inmigrante ilegal, normalmente mexicano, pero por extensión a todos los latinos: *wetback* (Espalda Mojada), su origen está asociado con los mexicanos que intentaban penetrar al País del norte cruzando el río Bravo en neumáticos. Los *wetback* lavan pisos, baños, platos y en los mejores escenarios son cocineros, obreros o limpiadoras de casas. Todos han llegado al paraíso de Mickey Mouse bajo la ilusión del sueño americano, en la mayoría de los casos sin un nivel de educación superior a la primaria, con lo cual su comprensión del mundo, su autoestima como individuos y como miembros de una cultura, de una raza, de una etnia es casi nula, parafraseando a Marx podríamos decir que carecen de conciencia de clase, no saben o prefieren fingir que no saben que son explotados, denigrados y vistos como individuos miembros de una clase inferior, como *beaners*, como *greasers*: “En México la gente parece grasosa, sus ropas son grasosas, sus perros son grasosos, sus casas son grasosas, por doquier la grasa y la suciedad se dividen el dominio” (Monsivais, 1993, p. 456).

Los *wetback*, *beaners* o *greasers* además de su carácter latino, de sus sueños, de su pobreza y de su condición de excluidos, de su lastre de gente inferior, tienen en común que en sus países de origen no gozaron de oportunidades para su libre desarrollo como personas. Todos ellos provienen de sociedades en vías de desarrollo (en el mejor de los escenarios), con considerables tasas de pobreza, desnutrición, inequidad y con sistemas

educativos de muy bajo nivel, en los que la educación superior universitaria es considerada como un privilegio de las minorías, más que una obligación que debe satisfacer cualquier estado social de derecho.

Ahora bien, en ciertos países en los que la educación superior universitaria ha ampliado su cobertura, esta no responde a un proyecto misional de país, sino más bien a la satisfacción inmediata y técnica de producción de artefactos. La educación es más técnica que profesional pues estos sistemas tienen como columna vertebral la idea de la técnica y la tecnología como ideología (Habermas, 1992).

Este ensayo cuya temática central es el problema de la integración latinoamericana busca reflexionar sobre el papel de la educación en perspectiva investigativa para el desarrollo del pensamiento crítico y creativo como condición *sine qua non* para la integración de los pueblos latinoamericanos no solamente en los niveles técnicos, políticos, económicos y sociales, sino en cuanto a la integración en función de la constitución de Estados que pueden pensarse a sí mismos, de autogestionarse política, económica y culturalmente con modelos, cursos de acción y estructuras procedimentales pensadas y ejecutadas desde sus propios enraizamientos étnicos, geográficos y culturales. Esta es la dirección que plantea Octavio Paz frente al problema de la identidad y el desarrollo de los pueblos latinoamericanos: “América latina es una realidad que se puede tocar, no con las manos sino con la mente” (Marras, 1992, p. 440)

### *Educación crítica, integración y proyectos societales*

... los organismos económicos mundiales - OMC, FMI, BM - someten a la lógica globalizadora del mercado la cultura, la educación y la comunicación. La educación debe, según esa lógica, ser concebida y organizada en función del mercado de trabajo, ya que lo que en ella cuenta es la acumulación de capital humano medido en términos de costo/beneficio como cualquier otro capital. De lo que se derivan exigencias muy concretas en lo que concierne a la figura del trabajador o profesional a "formar" en función de la empleabilidad (...) En el ámbito más inmediato esas "recomendaciones" han tenido dos efectos catastróficos: el lento, pero imparable, y multiforme desmantelamiento de la escuela pública, debilitándola económicamente, (...) y un segundo efecto devastador: colocar a muchos países en la disyuntiva: o financiar la educación o pagar la deuda externa. (Martín-Barbero, 2003, p.10)

Frente al proceso de globalización que se hizo evidente en la internacionalización del mercado y por supuesto de la economía en las décadas de los 70 y los 80 y que ha desembocado en la globalización y planetización de las lógicas de producción, de mercado, de intercambios sociales, económicos y culturales, estamos asistiendo cada vez más a la homogeneización y alienación de los seres humanos por vía de la cultura, que ya no se desarrolla sobre la lógica de las costumbres, las prácticas sociales propias y los sentidos de pertenencia de los ciudadanos a su comunidad, sino sobre la base de la industria cultural y la administración de sus estructuras de construcción que han sido cosificadas por los monopolios transnacionales de carácter financiero:

La globalización es un fenómeno de naturaleza eminentemente política, social y económica, que tiene sus raíces profundas en el necesario proceso de internacionalización de las relaciones capitalistas en el mundo de contemporáneo, especialmente en la segunda mitad del siglo XX. La globalización es un proceso que está determinado por el desarrollo de determinadas leyes y fenómenos económicos de naturaleza objetiva que se presentan a nivel mundial del sistema capitalista de economía, que a diferencia de sus predecesores - la internacionalización y la transnacionalización como manifestación de la mundialización - se diferencia por las nuevas relaciones de interdependencia que se establecen entre los pueblos. (Guadarrama, 2012, p. 55)

Lo más preocupante es que en efecto (como lo apunta Barbero, *supra*), esta lógica ha penetrado la educación en los pueblos latinoamericanos, convirtiendo a la academia en un ente seguidor de las lógicas de producción y como consecuencia, llevándola a la anulación de su carácter crítico y autónomo, que permitía, por ejemplo, que las Instituciones Educativas, se erigieran como faros de la sociedad; en este sentido, la misma Institución se ha ido constituyendo en vocero autorizado y ejecutor automatizado para legitimar dichas lógicas de producción social, económica, cultural y política.

De esta forma, la lógica de los mercados, emanada de las mega organizaciones planetarias, han invadido también la educación, no solamente a través de la repetición acrítica de las leyes del "éxito" que rigen la economía mundial, sino a través de las políticas educativas que los estados están obligados a cumplir y que la academia está dispuesta a repetir y ejecutar, sin previa reflexión, en sus estructuras curriculares. Tal es el caso por ejemplo de los sistemas actuales de evaluación que hacen carrera en toda América latina y que están basados en el aprendizaje por competencias (mala interpretación

del racionalismo clásico y de la teoría lingüística de Chomsky), que no es otra cosa que instruir competentemente al egresado para que se incruste, sin mayores pretensiones críticas, en el mercado laboral y en la lógica de la economía sustentada por los grandes monopolios de cosificación y administración de los *diferentes mundos de la vida*; al respecto Adorno y Horkheimer en 1947 ya advertían:

Cada civilización de masa en un sistema de economía concentrada es idéntica (...) La racionalidad técnica es hoy racionalidad del dominio mismo, es el carácter forzado de la sociedad alienada de sí misma (...) Los consumidores son los obreros y empleados, (...) la totalidad de las instituciones existentes los aprisiona de tal forma en cuerpo y alma que se someten sin resistencia a todo lo que se les ofrece. Y como los dominados han tomado siempre la moral que les venía de los señores con mucha más seriedad que estos últimos, así hoy las masas engañadas creen en el mito del éxito aún más que los afortunados. Las masas tienen lo que quieren y reclaman obstinadamente la ideología mediante la cual se las esclaviza. (Horkheimer & Adorno, 1997, Pp. 147-162)

En este debilitamiento de la aceptación de las diferencias, el disenso y la actitud crítica propias de la vida académica, gracias a las lógicas surgidas de la episteme sustentada por las superestructuras de dominación transnacional, el saber ha caído en un proceso de transmisión de saberes técnicos de carácter acrítico y profesionalizante que proyecta al estudiante de manera competente en un sistema alienado y cosificado por los mecanismos transnacionales de administración del mundo de la vida, que señalan y encasillan los horizontes de posible realización humana en la frivolidad de la empleabilidad y pertenencia a los grandes monopolios sustentadores del poder en el mundo actual. La Educación acrítica como, instancia social repetidora de estas lógicas de la vida, cumple así la función social de perpetuar los postulados de la regularización del trabajo, la producción y los intercambios globalizados, a través del empobrecimiento conceptual y real de la ilustración y la modernidad como sinónimos de adiestramiento y modernización, alejándose del ideal planteado por Kant:

La ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. Esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia

sino de decisión y valor para servirse por sí mismo de ella sin la tutela de otro. *¡Sapere Aude!* !Ten el valor de servirse de tu propia razón!: he ahí el lema de la ilustración. (Kant, 2001<sup>a</sup>, p. 25)

Así las cosas, la racionalidad técnica, que entiende el progreso en términos de técnica y tecnología, pretende convencer al intelectual de la falacia de que la única forma posible de producir conocimiento es la ciencia administrada y así, la técnica como reproducción o copia, es la encargada de administrar el mundo de la política y de la cultura a través de la tecnocracia, quien entre tanto administra la tecnología, es decir, los instrumentos sociales, políticos, económicos y culturales. Con ello, el sujeto es concebido bajo la argucia administrada de la autonomía y la autodeterminación (de consumir, comprar, y venderse), lo cual lleva ya no a una autodeterminación sino a una automatización del sujeto. En este contexto, los programas y mecanismos administrativos de la academia se convierten en factores por medio de los cuales se reproduce socialmente la homogenización y la automatización del sujeto en una lógica apoyada en el concepto de “*centro*”:

En ese sentido la globalización es por una parte la forma predominante en que se ejecuta la política económica y social del capitalismo en los momentos actuales, especialmente desde mediados del siglo XX, con sus particularidades diferenciables de etapas anteriores de la historia de dicha sociedad y por otra constituye a la vez una nueva modalidad de internacionalización de la vida contemporánea que da continuidad al ininterrumpido proceso de universalización de las relaciones humanas, de la cultura y de la educación planteando nuevos riesgos. (Guadarrama, 2012, Pp. 57-58)

La globalización tiene implicaciones en todas las relaciones humanas en su más amplio sentido, con la consecuente implicación específica en el área educativa y cultural que se deriva de un hecho de tal magnitud. Sin embargo, considerar que toda expresión de la globalización posee una connotación propiamente educativa y cultural, puede conducir a los mismos equívocos que cuando se considera, erróneamente, que todo fenómeno social constituye de forma obligatoria un hecho propiamente cultural.

La educación administrada o cosificada por la mundialización de las políticas, se convierte en el estilo de vida del mundo actual y con él, el hombre se satisface sin cuestionarse por las estructuras de poder subyacentes al mismo. De esta forma los pueblos latinoamericanos, más que lograr una

integración inter pares, terminan fusionándose con lógicas y *epistemes* diferentes a sus culturas. Así las cosas, el reconocimiento de su ser como *Otro* y con el *Otro* termina diluyéndose y confundiendo: “nuestra identidad se moldea en parte por el reconocimiento o por la falta de éste; a menudo también por el falso reconocimiento de otro” (Taylor, 1993, p. 43)

En medio de este panorama, las políticas educativas de los pueblos latinoamericanos deben favorecer el desarrollo del pensamiento crítico y autónomo que haga frente a los problemas emergentes del mundo actual y, que con ello, puedan orientar la dinámica de integración en función de intereses, necesidades y posibilidades comunes. Un proyecto educativo crítico de este talante es, al mismo tiempo, un proyecto de sociedad, en el cual la integración con los otros pueblos puede ser posible sobre la base de la discusión pública de lo público (en el sentido Kantiano), el respeto a la diferencia, la cultura de la tolerancia y el reconocimiento de la diversidad de las culturas, de su riqueza y de su aporte.

### *La investigación en perspectiva crítica*

La investigación<sup>1</sup> en un proyecto societal de integración latinoamericana no es ni puede entenderse como un elemento de carácter técnico regido y administrado por entes tecnócratas ajenos al espíritu mismo de la educación. Han de ser los intelectuales y pedagogos, quienes desde las instituciones educativas, y en particular desde la universidad, promuevan espacios de reflexión, diálogo y acuerdos desde el reconocimiento de las diversidades y las identidades primarias:

En el mundo contemporáneo, las identidades primarias echan sus raíces en el terreno religioso, geográfico o étnico, porque desde estos es desde donde se puede resistir a la globalización y crear la sensación de permanencia de una cultura. En la sociedad civil actual, que está cada vez más desintegrada en todas partes por el proceso de modernización, por la urbanización en grandes metrópolis y ciudades, y el debilitamiento de las ideologías políticas modernas, reaparecen

---

<sup>1</sup> Investigación proviene de las voces latinas *in-vestigium*, que literalmente significan “en pos de la huella” (...) La voz latina *vestigium* significa además “planta de pie y por extensión la “huella” que queda. De ello se puede deducir que el proceso de investigación siempre expresa el modo de llegar al conocimiento de algo, (...) siguiendo una huella o un vestigio. (CERDA, Hugo., Los elementos de la investigación, Santa Fe de Bogotá, D.C. 1995, Editorial El Búho, P 21.)

comunidades de resistencia en las que las personas construyen sus nuevas, a veces viejas, identidades. (Arocena, 2012, p. 30)

De esta forma la investigación en perspectiva crítica puede convertirse en el eje desde el cual se genere y produzca conocimiento social, cultural y científico, que le permita a los pueblos latinoamericanos pensarse a sí mismos, superar sus heridas coloniales, reconocerse como otros en igualdad de condiciones con los pueblos del primer mundo y proyectarse hacia la integración entre ellos. Este quizás sea un camino posible para poder superar el impacto de los colonialismos de ayer y los de hoy, porque “América (Latina) no ha curado su herida colonial y no se ha liberado del <<colonialismo interno>> y la <<dependencia imperial>> (Mignolo, 2007, p. 97).

Sin embargo, la investigación tal como se desarrolla en la actualidad en la mayoría de los pueblos latinoamericanos, está más orientada hacia la producción de conocimiento científico y profesionalizante, efectuada de forma aislada y por reductos especializados y exclusivos de la sociedad, sin que sus resultados respondan de forma más crítica, participativa y decisiva a las prácticas y las necesidades particulares de sus sociedades. Peor aún, la investigación termina adaptando modelos impuestos por la lógica de producción y globalización del capital, con formas verticales de institucionalización respecto a políticas que no tienen en cuenta las dinámicas de la tolerancia y el pluralismo para que en consecuencia faciliten la participación de un mayor número de ciudadanos.

### *Educación e investigación en paradigma crítico*

Max Weber introduce el concepto de racionalidad para definir la forma de la actividad económica capitalista, del tráfico social regido por el derecho privado burgués, y de la dominación burocrática. <<Racionalización>><sup>1</sup> significa en primer lugar la ampliación de los ámbitos sociales que quedan sometidos a los criterios de la decisión racional. Paralelamente a esto corre, en segundo lugar, la industrialización del trabajo social, con la consecuencia de que los criterios de la acción instrumental penetran también en otros ámbitos de la vida (urbanización de las formas de existencia, tecnificación del tráfico social y de la comunicación). (Habermas, 1992, p.53)

---

<sup>1</sup> Las comillas son del texto.

El plantear el asunto de la educación y la investigación desde y para la integración, implica no sólo la tarea de atender los aportes que desde los distintos ámbitos se han elaborado al respecto, sino que requiere de un trabajo que involucre a todas las diferentes posturas y modelos construidos desde cada uno de los pueblos, sus especificidades, enraizamientos y culturas. Es en este sentido como puede ser asumida la educación y la investigación en perspectiva crítica, de forma que medie en la propuesta de un modelo que oriente las intencionalidades, los procesos y las propias acciones que constituyen el quehacer formativo.

En primera instancia hay que considerar que la formación de la persona no se reduce únicamente a un resultado. Dicha formación se asume como un modo consciente y actitudinal de toma de posición en un proceso permanente e integral en donde se hace posible dinamizar las potencialidades de cada uno de los individuos que conforman las sociedades.

Lo anterior, desde la orientación educativa que asumen las instituciones para organizar racionalmente sus procesos, es visto como la capacidad que tienen los individuos que allí intervienen para pensar y valerse por sí mismos y a su vez como la posibilidad para identificar y conocer aquello que del saber les resulte significativo para su circunstancia cultural. Es de esta manera como es posible pensar desde los contextos de formación, posibilidades para la elaboración de propuestas críticas tendientes a contribuir en el planteamiento de vías de solución a las complejas problemáticas inherentes a los países latinoamericanos.

La idea de una educación crítica e investigadora se presenta como una mediación política y cultural con aportes significativos en procesos de reconocimiento de las diversidades y pluralidades como interlocutores válidos constituidos y como iguales en medio de las diferencias. La educación para la integración de los pueblos latinoamericanos ha de permitir entonces la posibilidad de reconocer y superar los procesos de dominación a los que fueron expuestos dichos pueblos en el pasado, pero también de develar los pseudoimperialismos del presente, los cuales se enmascaran tanto en las lógicas de producción capitalista, como en la racionalidad tecnócrata que pulula en los discursos educativos de nuestros países y que responde de forma clara al principio de la colonialidad que hace posible los imperialismos y colonialismos tardomodernos:

El colonialismo (y con este término me refiero a las formas específicas que surgieron en el mundo moderno/colonial y no a las colonias romanas o incas, por ejemplo) es el resultado de las acciones imperiales que tienen el capitalismo como principio y base de los <<modos de organización y vida social>>. Es decir

que el imperialismo y el colonialismo son dos caras de la misma moneda, como la modernidad y la colonialidad, en tanto están vinculados con el mercantilismo, el libre comercio y la economía industrial (...) El colonialismo es el complemento histórico concreto del imperialismo en sus distintas manifestaciones geohistóricas, así como la colonialidad es el complemento lógico de la modernidad en sus principios generales. La ideología del colonialismo se implementa por medio de la *colonialidad*, en tanto lógica de la dominación. (Mignolo, 2007, p.106)

A través de sus intencionalidades y de sus acciones la educación para la integración puede lograr no solamente el reconocimiento y la valoración histórica y ontológica de los pueblos, sino también la constitución de sociedades en vías de desarrollo, pero no solamente económico, con modelos copiados de otras latitudes, sino del desarrollo cultural de reconocimiento, aceptación y valoración de las distintas nacionalidades que las conforman, así como el reconocimiento, aceptación y valoración de las distintas sociedades en el *sistema – mundo*.

Ahora bien, la educación, la investigación y el desarrollo del pensamiento crítico no pueden perder de vista tres dimensiones básicas con las cuales ha de constituir su *episteme*, su *sensorium*. Tales elementos tienen que ver en primera instancia con la necesidad de llevar a cabo una apropiación del saber a través de la exploración del cúmulo de conocimiento constituido a lo largo de la historia, sin desconocer construcciones conceptuales y filosóficas surgidas en el centro de los imperios, tal como lo pretendieron ciertas corrientes de la filosofía de la liberación hacia las décadas de 1980 y 1990 del siglo pasado. En segundo lugar, es necesaria una educación en sentido crítico y develador, que permita asumir una posición de análisis y reflexión sobre los fundamentos y principios que subyacen a los distintos saberes y tendencias que constituyen los corpus. En tercer lugar, una educación investigadora, dada a través de propuestas de transformación de la realidad según la proyección significativa del saber en los problemas circunstanciales, contextuales y *mundo vitales* de los pueblos y de las interacciones entre ellos.

### *Educación para la Apropiación del Saber*

El saber como primera variable de la educación para el desarrollo del pensamiento crítico no puede concebirse independiente de los enraizamientos y de las problemáticas sociales, económicas y culturales de los pueblos. Por ello reflexionar sobre la acción formativa implica en gran medida preguntarse

¿Qué tipo de conocimiento es el que debe enseñarse, qué tipo de actividades han de plantearse? ¿Cuál es la pertinencia, importancia y la finalidad que pueden tener para la formación de la persona humana y quiénes deben ser sus participantes?

Así pues, dichos cuestionamientos son una invitación a reflexionar sobre la manera como debe plantearse e implementarse la educación, con el fin de determinar aquello que debe ser enseñable y la manera cómo se debe enseñar. Por lo anterior, la concepción de saber, aproxima la acción educativa a la reflexión epistemológica de las ciencias, lo cual permite establecer dos momentos integrales de ellas a saber: la investigación y la comprensión. En primera instancia se establece que la ciencia al configurar un objeto de estudio genera la construcción de su propio saber, ello a partir de sus ideales cognoscitivos, evidenciados en las características del saber que produce, los caminos escogidos, las acciones previstas y los fines buscados. Por otra parte, es viable afirmar que el progreso científico (la construcción del saber) ocasiona en la sociedad un impacto a partir de su organización racional y técnica, plasmado en la institucionalización de nuevas estrategias orientadas por el saber de la ciencia, pero que deben estar mediadas por el saber cultural.

El concepto de saber se presenta como una invitación a que los ciudadanos traten la ciencia como una herramienta para la comprensión de un contexto histórico, lo cual implica un sólido conocimiento de los problemas que dieron origen a la ciencia de su especificidad, así como los métodos que fueron empleados para abordar su solución. De igual manera, la apropiación de la ciencia debe contemplar el conocimiento de los actuales avances de dicha disciplina, así como el manejo de otros campos del saber que permitan abordar los problemas de manera interdisciplinaria. Así, la razón de ser del saber, no es otra que la de la actuación de la ciencia como un propósito, en función de unas necesidades y enmarcada en un proyecto societal de educación.

### *Educación Crítica y Develadora*

Si en el análisis del concepto de saber se revisan las condiciones que hacen posible su uso en el proceso del pensamiento analítico y reflexivo, la conceptualización en torno a una Actitud Crítica da un paso más allá de esta intención. En efecto ella puede dar cuenta del modo como la generación de conocimiento logra y debe aportar en la transformación de la realidad desde una perspectiva problematizadora capaz de encontrar soluciones a los problemas identificados en los contextos particulares. Las necesidades e intereses del contexto social, político, económico y cultural de los pueblos latinoamericanos se deben convertir en un desafío en el que cada individuo,

grupo o sociedad, se hacen agentes principales en la transformación social del sentido y con ello en la construcción de una sociedad más justa, tolerante y pluralista que reconozca la necesidad de conseguir la unidad política y la integración, en medio de la diversidad cultural.

La Actitud Crítica implica entonces un acercamiento a la realidad a través de su lectura, entendiendo por esto el modo de otorgar sentido a aquello que nos interpela. Teniendo en cuenta lo anterior, transformar la realidad no es algo que esté circunscrito a un activismo o interacción plausible con los objetos del mundo, porque el mundo en si no se transforma, antes bien, la metamorfosis opera en la construcción de la significación humana. En este sentido, es posible pensar en una transformación de lo real a partir del concepto de praxis expuesto por los teóricos de la escuela de Frankfurt. En efecto, Adorno y Horkheimer sostienen en la Dialéctica del Iluminismo que, si bien la dominación humana opera bajo un sistema de estructuración social y cultural, es posible que cada uno de nosotros alcance la emancipación de dicho dominio a través del develamiento de las superestructuras de poder sin que ello traiga de modo directo la supresión misma del sistema.

### *Educación, investigación y Transformación*

Luego de tratar el saber en su aspecto tanto de apropiación como de dominio y en su dimensión emancipatoria, como posibilidad para leer críticamente la realidad, se genera la posibilidad de abordar el saber como transformación, en donde entra en juego la construcción. En este sentido, la apropiación del saber, su revisión crítica y su proyección social se proyecta no como un saber instrumental sino como mediación social. Este es el horizonte que abre la educación como una propuesta epistemológica y práxica<sup>1</sup> en la que su interés está centrado en la comprensión de la sociedad, los contextos culturales y políticos de los pueblos y su integración, a partir de consideraciones como lo son lo dialéctico, el cambio en las estructuras de pensamiento y la autonomía o la libertad. Por ello, es importante considerar la idea de Transformación como acción mediadora que opera en el sujeto, en su entorno y en su sistema - mundo.

---

<sup>1</sup> Aunque el RAE recomienda utilizar la palabra solo como sustantivo, aquí la utilizo como adjetivo, por falta de una mejor ocurrencia lingüística que subsuma el contenido que aquí le quiero dar, lo más proximo posible sería “transformadora”, pero este adjetivo no alcanza a recoger la fuerza significativa y la sustancia semántica y filosófica con la que se quiere cargar.

## Conclusión

La educación *en perspectiva crítica e investigadora* requiere antes que nada una estructura de pensamiento capaz de leer, interpretar y analizar las estructuras de dominación social, que permita llevar a cabo procesos investigativos de carácter significativo, que deleve dichas estructuras y que esté en capacidad de repensar en paradigma crítico social, las posibilidades sociales, culturales, económicas, éticas y estéticas de Latinoamérica para la transformación y construcción de proyectos societales que promuevan la integración en un mundo cada vez más competitivo, excluyente y aislador.

Así pues, más que un procedimiento instrumental, metódico y/o metodológico, la educación debe partir de los niveles problematizantes que favorezcan la formación de estructuras de pensamiento inquisitivo de la realidad social, cultural, política y económica de nuestras realidades nacionales y regionales, en pos de los procesos cada vez más necesarios de integración entre los países del continente. Por ello, nuestros pueblos, antes de seguir con una posición conformista aceptando la naturaleza de *grasers* impostada desde afuera y desde el norte, o más allá de una posición de *rebelde sin causa*, que no hace más que aislar a nuestros pueblos, es ineludible poner en marcha acciones de alfabetización y educación económica, cultural, política, social e ideología en perspectiva crítica, que redunden en la conformación de una cultura reflexiva y emancipadora, en condiciones de equidad, justicia y solidaridad recíproca:

Nadie imaginaba en la primera mitad del siglo XX que una Europa fraccionada por tantas guerras ancestrales y con tal diversidad de culturas, idiomas, religiones, etnias, etc., llegase a la conformación hoy de la Unión Europea lo mismo deben pensar los latinoamericanos quienes tienen en la educación y la promoción de la cultura de estos pueblos un magnifico instrumento de autoconocimiento de sus valores y logros. Ante los desafíos de la globalización (...) América Latina solo tiene el camino de la integración para enfrentarlos. Ante el conflicto integración vs. globalización los pueblos latinoamericanos no tienen alternativas que no sea la integración en la globalización. (Guadarrama, 2004, p. 57)

## Referencias

- Adorno y Otros. (1973). *La Disputa del Positivismo en la Sociología Alemana*. Barcelona: Grijalbo.
- Arocena, F. (2012). *La mayoría de las personas son otras personas*. Montevideo: Estuario.
- Bruner, J. (1997) *La Educación, Puerta de la Cultura*. Madrid: Visor.
- Guadarrama González, P. "El Pensamiento de la integración latinoamericana ante la globalización". En *Cuadernos americanos*. México. 2004. No. 103. págs. 34-59. Recuperado de:  
<http://biblioteca.filosofia.cu/php/export.php?format=htm&id=2486&view=1>
- Guadarrama González, P. (2012). *Cultura y Educación en tiempos de Globalización posmoderna*. Bogotá: Magisterio.
- Habermas J..(1966). *Teoría y Praxis*. Buenos Aires: Ediciones Sur
- Habermas J. (1968) *Conocimiento e Interés*. Madrid: Taurus.
- Habermas J (1992). *Ciencia y Técnica como Ideología*. Madrid:Tecnos.
- Horkheimer M. y Adorno, T. (1997). *Dialéctica del Iluminismo*. México: Sudamericana.
- Kant, I. (2001). "Respuesta a la pregunta que es la Ilustración". En:  
*Filosofía de la Historia*. México: FCE.
- Macluhan, M. (1985) *La Galaxia Gutemberg*. Barcelona: Planeta
- Marras, S. (1992). *America latina. Marca registrada*. Buenos Aires: Grupo Editorial Zeta. Entrevista a Carlos Fuentes, Vargas Llosa, Benedetti, Octavio paz.
- Martí, J.. (2005). *Nuestra América*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho
- Martín-Barbero, J. (1994). *Mediaciones Urbanas y Nuevos escenarios de Comunicación*. Caracas: Fundarte/Ateneo de Caracas.
- Martín-Barbero, J.. (2003). *La Educación desde la Comunicación*. Bogotá: Norma.
- Mignolo, W. (2007). *La Idea de América latina*. Barcelona: Gedisa.

## **EDUCACIÓN, GLOBALIZACIÓN Y ECONOMÍA DE MERCADO: CIRCUNSTANCIAS QUE SE DEBEN SUPERAR PENSANDO EN UNA INTEGRACIÓN**

**Carlos Eduardo Pacheco Villegas<sup>1</sup>**  
c\_pachequin@yahoo.es

**Resumen:** Para pensar en una posible integración latinoamericana, considero necesario identificar las características actuales por las cuales nuestros países, y por qué no, el mundo entero, han basado su progreso y evolución. Si bien es cierto que Bolivia, Ecuador, Argentina, Venezuela y Cuba han avanzado en intentos integracionistas, Colombia ha sido escenario de inspiraciones como el nombre de la Gran Colombia. En el escrito se consideran circunstancias la educación, la globalización y la economía de mercado como elementos que se deben superar para consolidar el proyecto integracionista, ya que nuestros países se han inmiscuido de una u otra manera en esta racionalidad que para unos es provechosa y para otros es nefasta. Se ha escogido hablar de educación y de globalización como excusa para plantear a manera de gozne elementos de reflexión y análisis previos al esfuerzo regional. Entiéndase el escrito como una anamnesis previa a todo esbozo y propuesta que deba considerar el pensamiento latinoamericano para su lograr su cometido.

**Palabras clave:** educación, economía, biopolítica

## **EDUCAÇÃO, GLOBALIZAÇÃO E ECONOMIA DE MERCADO: CIRCUNSTÂNCIAS QUE SE DEVEM SUPERAR PENSANDO EM UMA INTEGRAÇÃO**

**Resumo:** Para pensar em uma possível integração latino-americana, eu considero necessário identificar as características atuais pelas quais nossos países, por que não, o mundo inteiro, basearam seu progresso e evolução. Embora seja verdade que Bolívia, Equador, Argentina, Venezuela e Cuba avançaram em tentativas integracionistas, Colômbia tem sido cenário de inspirações como o nome do Grão Colômbia. No escrito consideram-se

---

<sup>1</sup> Estudiante Doctorado en Filosofía, USTA, Magister en educación UPN, Especialista en Gerencia Social de la Educación, UPN, Licenciado en Educación Física, UPN. Perteneciente al grupo de investigación, Filosofía, Sociedad y Educación. categoría C de Colciencias. Docente facultad de Educación Física, Universidad Pedagógica Nacional. Docente de la Secretaria Distrital de Educación de Bogotá colegio San Agustín.

circunstancias a educação, a globalização e a economia de mercado como elementos que se devem superar para consolidar o projeto integracionista, já que nossos países se misturaram de uma ou de outra forma nesta racionalidade que para uns é proveitosa e para outros é nefasta. Foi escolhido falar de educação e de globalização como pretexto para planejar a maneira de dobradiços elementos de reflexão e análise prévios ao esforço regional. Entenda-se o escrito como uma anamnese previa a todo esboço e proposta que deva considerar o pensamento latino-americano para lograr sua missão.

**Palavras-chave:** educação, economia, biopolítica

### **EDUCATION, GLOBALIZATION AND MARKET ECONOMY: CIRCUMSTANCES TO BE OVERCOME THINKING OF AN INTEGRATION**

**Abstract:** To think of possible Latin American integration, I consider it necessary to identify the current characteristics by which our countries, and why not, the whole world, have based their progress and evolution. While it is true that Bolivia, Ecuador, Argentina, Venezuela and Cuba have advanced in integrationist efforts, Colombia has been the scene of inspirations like the name of Gran Colombia. In the writing, education, globalization and the market economy are considered as elements that must be overcome to consolidate the integrationist project, since our countries have been involved in one way or another in this rationality that for some is profitable and for Others are disastrous. It has been chosen to speak of education and globalization as an excuse to pose as a merch elements of reflection and analysis prior to the regional effort. The writing is understood as an anamnesis prior to any outline and proposal that should consider Latin American thought for its accomplishment.

**Keywords:** education, economics, biopolitics

#### **Presentación**

Cuando se analizan los discursos acerca de la educación y la globalización se encuentran categorías que se configuran y reconfiguran de acuerdo con el contexto; es el caso de las categorías, calidad, eficacia, capitalismo, economía, conocimiento y educación, que con su tratamiento en un mercado globalizado enmarañan nuevas formas de subjetividad y control social. En el momento, el



propósito escrito es ubicar la manera como han venido siendo introducidos estos postulados en el ámbito educativo, a consecuencia de las transformaciones contemporáneas que han permeado la sociedad.

Hoy el contexto educativo se basa en una serie de controles, dispositivos y parámetros que regulan su hacer, su gestión y financiamiento a nivel mundial. Estos controles frecuentemente surgen de foros, conferencias y consensos celebrados entre organizaciones de derechos humanos, organizaciones internacionales, ministerios de educación, sectores financieros, entre otros; los controles se confinan en unas políticas internacionalmente reconocidas y pactadas cuyos intereses descansan en un porcentaje minoritario de individuos. Dentro de las políticas internacionales de reconocida trascendencia están las impuestas por la UNESCO en la conferencia de Jomtien de 1990, la CEPAL y el consenso de Washington, 1993, por nombrar algunas, cuyos parámetros acordes con los del Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y la Organización Mundial del Comercio sintonizan a los países latinoamericanos y a otros en vía de desarrollo, en una frecuencia estandarizada.

Junto a esa estandarización, entidades como el Fondo Monetario Internacional colonizan su discurso que según Stiglitz, nombrado por Giraldo (2002), es el causante de desempleo, analfabetismo y hambre. De tal manera, la educación al caracterizarse como servicio público<sup>1</sup> entra a regularse, medirse y tratarse como cualquier otro servicio o producto en la economía de mercado<sup>2</sup>. Al hacer parte de la economía de mercado, la educación debe sujetarse a las políticas, leyes y discursos que ésta le imponga, tanto así, que ha tenido que relegar su discurso académico, pedagógico y filantrópico a otras instancias para asimilar los discursos colonizadores de lo financiero, lo rentable, lo métrico y eficiente; ejemplo de esto son los indicadores de logros, indicadores de gestión, los logros, las competencias, los estándares, las

---

<sup>1</sup>En el texto educación quiere decir una acción organizada hacia unos fines en la que se ejerce una influencia intencional sobre los humanos que pretende ayudarles a realizar unas metas individuales y sociales. Tomado de Bernabeu, José y otros. (1997). *Teorías e instituciones contemporáneas de la educación*. Ed. Ariel. Barcelona. Se define servicio público como el servicio de educación escolar considerado esencial a la comunidad, destinado a ser que la educación escolar sea asequible a todo el mundo, sin distinción de ninguna clase, en condición de igualdad de oportunidades, con la garantía de regularidad y continuidad y con la adaptación progresiva a los cambios sociales. Tomado de Ministerio de educación y ciencia. (2007). *Revista de educación* No 344. Septiembre-diciembre. Consenso y disenso.

<sup>2</sup>Es posible el pacto social en educación? Pág. 149

<sup>2</sup> Véase: Libreros, Daniel. (2002). *Tensiones de las políticas educativas en Colombia. Balance y perspectivas*. Universidad Pedagógica Nacional. Páginas 182-183.

estadísticas, etc. Desde aquí, la escuela y sus agentes han venido siendo invisibilizados y los discursos pedagógicos borrados de diferentes planes, estructuras sociales y dinámicas escolares.

Junto a la economía, se han impregnado técnicas administrativas que con pretextos de eficiencia, eficacia y efectividad reconfiguran no solo las prácticas gerenciales de los administrativos docentes, sino las dinámicas de intervención en el aula. Hoy se habla de planeador de clases, observador del estudiante, seguimiento a profesores, conducto regular, debido proceso, misión y visión de la institución, procesos de calidad, plan de mejoramiento y otras prácticas que han sido implantadas en el medio educativo como verdades y que describen cierto tipo de control.

Un ejemplo de ello, es el gran interés que tienen las instituciones educativas por certificarse en calidad que sólo existe en el papel porque sus procesos están diseñados más para una empresa y no pensados para mejorar el significado educativo. En Colombia al implementar estas estrategias, inmediatamente se pasó a la configuración de procesos y procedimientos de acuerdo con las normas (ISO 9001 con sus diferentes versiones, ICONTEC, EFQM y demás), pasando a ser una empresa en donde hay que tener satisfechos a los clientes, padres y estudiantes, no importa si es cambiando profesores o dejando que los maltraten. Ya lo pregona Laval (2004), al decir con ahínco que la escuela no es una empresa.

### *Los códigos en la educación*

La educación posee códigos que le son propios. Esos códigos se presentan como principios regulando, enmarcando y reproduciendo formas sociales (productos como maneras de pensar, hablar, etc.). Gran parte de las formas sociales y cargas axiológicas se tejen a través de las relaciones de poder existentes en el acto educativo. El código educativo es el núcleo esencial que regula los procesos de transmisión y adquisición de un orden social en la escuela. (Bernstein, 1983). Podemos afirmar que desde que ingresa un niño a su primera experiencia escolarizada se le impregna ese código o esos códigos para que pueda, en una selección natural co-existir y habitar en un orden social interno.

En la sociedad hay variadas fuerzas que pasan por los cuerpos; esas fuerzas según su integración, su coordinación y su dirección determinan lo que se llamaría poder. Foucault reconoce y determina un paso de modelo que

Se basó originariamente en la guerra y que después con diferentes estrategias y modos pasó al del gobierno. El arte de gobernar ya no solo se consideró como una estrategia de poder



sino como acción de los sujetos sobre ellos mismos y sobre los otros. (Foucault, 1986, p. 104)

El gobierno de las almas, es el tema central que pasa por las prácticas institucionales que devienen de las luchas políticas sumergidas por la biopolítica. Es decir, la biopolítica como control de la población legitima procesos de análisis-estadísticos. Desde este punto de vista, se reconfigura al sujeto y lo convierte en objeto de análisis.

¿Desde qué dispositivos la biopolítica reconfigura al sujeto y le sirve de objeto de análisis? Líneas atrás habíamos mencionado que la educación ha sido reconfigurada con base en los procesos económicos y un pensamiento capitalista no con la intención de repetir los discursos desgastantes que algunos movimientos estudiantiles e ideológicos tienen por bandera, NO. Los procesos económicos describen el análisis del comportamiento de las personas de acuerdo con un mercado en donde la oferta y la demanda fluctúa entre bienes, capitales y servicios que en ocasiones no se ven, pero están allí. De la misma manera la economía entra a coadyudar en la distribución y maximización de la riqueza, que para América latina sería más bien la pobreza, según las necesidades básicas de la población.

En la misma línea, el capitalismo ha moldeado nuevos sujetos y ha configurado en ellos nuevas prácticas para gobernar y administrar la vida. Hoy la tendencia es tener la capacidad de gobernar a los otros y poder gobernarse así mismo. Tanto los procesos económicos y las prácticas capitalistas remiten un tejido de fuerzas que dinamizan una emergente relación entre el ser (o los seres) y la política; es decir van esculpiendo en los sujetos formas comportamentales antes no institucionalizadas cuya caracterización es la racionalización y la autorregulación como sensaciones de libertad. De eso se encarga la biopolítica de generar las concomitancias entre las formas de gobernar (a los demás y a sí mismo) y la economía política.

Desde el siglo XVIII los dispositivos y mecanismos concernientes al poder parecieran dar un giro estratégico sobre el control y administración de la vida y con la vida todo lo viviente. La pregunta que se hace Foucault es sobre cómo resistir ese control y si se resiste cómo emergen las subjetividades que escapan de los biopoderes.

Al parecer la libertad con sus múltiples consecuencias y caracterizaciones ha sido el punto de mira de las prácticas de dominación que se establecieron en la modernidad. El poder con sus estrategias y derroteros pareciera que abarcara la vida misma y la totalidad de los sujetos. Foucault se instala en un paradigma en el que la articulación de los conceptos de potencia, diferencia y libertad de las fuerzas sirve para explicar la relación social. Cuando de poder se habla, nos inclinamos a pensar en dominios que tienen algunas personas en

ámbitos políticos, económicos, empresariales y administrativos. Es decir, personas que de una u otra manera influyen sobre otras personas. Maurizio Lazzarato influenciado por Foucault advierte que el poder y sus dispositivos no van en una sola dirección, ni es totalitaria, sino que es una relación estratégica.

En Colombia, todo esto lo podemos evidenciar en los planes de estudios y los contenidos de asignaturas como Ciencias Sociales, Ciencias Naturales, Ética y valores y comportamientos y actitudes más evidentes en Educación Física.

A escala mundial se ha vislumbrado un aceleramiento de las economías con características globalizantes en donde las políticas internacionales marcan la pauta entre tres procesos: 1) los procesos informativos, 2) los procesos para la adquisición del conocimiento y 3) los procesos administrativos. Por características globalizantes se señalan las particulares o rasgos inmanentes de una economía de mercado abierta y libremente administrada por un sistema llamado neoliberalismo<sup>1</sup>. Siendo así, rasgos como el consumo, la homogeneización y la velocidad en la comunicación son su carta de presentación. Ahora, teniendo como derroteros estos postulados se hace necesario preguntar por la Globalización, qué es, cómo opera y cómo se materializa ya que es una categoría que circula en muchos contextos y variados discursos creando adeptos y personas en total desacuerdo.

La globalización, acuñando el concepto de Manuel Castells<sup>2</sup>, se trata de un proceso objetivo, no de una ideología, aunque haya sido utilizado por la ideología neoliberal como argumento para pretenderse como la única racionalidad posible. Y es un proceso multidimensional, no solo económico. Su expresión más determinante es la “interdependencia global de los mercados financieros, permitida por las nuevas tecnologías de información y

---

<sup>1</sup>El neoliberalismo es una manera de organizar la vida en el mundo, que consiste en una concepción del capitalismo radical que absolutiza el mercado y lo convierte en el medio, el método y el fin de todo comportamiento humano inteligente y racional. El “mercado absoluto” exige una libertad total, es decir que no haya restricciones financieras, laborales, tecnológicas o administrativas. El neoliberalismo se expresa en políticas de ajustes y apertura que con diversas connotaciones se aplican en los países africanos (y en vías de desarrollo) que ponen el crecimiento económico y no la plenitud de todos los hombres y mujeres en armonía con la creación, como razón de ser de la economía. Restringen la intervención del Estado hasta despojarlo de la responsabilidad de garantizar los bienes mínimos que se merece todo ciudadano como persona. Eliminan los programas generales de creación de oportunidades para todos y los sustituyen por apoyos ocasionales a grupos focalizados. Tomado de: <http://www.autosuficiencia.com.ar/shop/detallenot.asp?notid=139>

comunicación y favorecida por la desregulación y liberalización de dichos mercados”. (Castells, 2002, p.37). También el profesor de sociología Zygmunt Bauman, en *El Desafío Ético de la Globalización*, señala que Globalización significa que todos dependemos unos de otros y que lo que suceda en un lugar puede tener consecuencias mundiales. (Bauman, 2007). Bajo estas premisas, el panorama de la globalización pareciera alienante y sin posibilidad para la humanidad de optar por otro camino. Bajo estas circunstancias el pensamiento integracionista debe encontrar en la globalización un trampolín para su propósito, un aprovechamiento o una oportunidad. Para enriquecer la categoría que se está trabajando, dice Marco Raúl Mejía (2006), refiriéndose a la globalización:

Vivimos una reestructuración y una nueva configuración de la sociedad, manifestada a través de nuevos fenómenos económicos, políticos, culturales, demográficos, militares, etc., que trascienden un país, que establecen entre ellos otras maneras de articulación e interrelación, construyendo de otra manera las formaciones sociales. Por eso se dice que asistimos a una reestructuración de los modos de ser, sentir, hacer, pensar, saber y emprender cambiando los contextos de acción y reflexión. (P. 22)

Esa reestructuración de modos de ser encuentra su lecho en dinámicas subjetivas que trabajan y se insertan en los individuos tomando la forma de discursos, prácticas, valores, rituales o costumbres. Por supuesto la educación no escapa a esta forma de inclusión que para este documento no es menester juzgar si ha sido buena o, por el contrario, ha ocasionado fragmentos negativos.

Ya se tiene una panorámica de lo que la globalización como oportunidad empezó a tejer con buenas intenciones y sin error se puede decir, que es un fenómeno de múltiples caras que debe superar el componente económico y político al cual se ha limitado y reducido. Es decir, cuando se escucha de globalización, casi todo pensamiento apunta a señalar aspectos de mercado, aspectos de dinero y estrategias políticas. Sin embargo, desde esta perspectiva, la globalización enmarca procesos de interdependencia entre naciones con intercambio de capital financiero, tecnología, conocimiento, servicios, bienes, cultura, discursos, prácticas y economía.

Entonces, el escenario que plantea la globalización es un escenario regulado interdependientemente por el mercado o los mercados entendidos como el conjunto de transacciones o acuerdo de negocios entre compradores y vendedores implicando el comercio de la competencia. “El mercado es quien

resuelve de la mejor forma los asuntos políticos y económico-sociales de la sociedad” (Giraldo, 2006, p.10). Por consiguiente, la economía es la gran aliada del mercado y es entendida (esta primera) según el diccionario de la Real Academia Española (RAE) como la ciencia que estudia los métodos más eficaces para satisfacer las necesidades humanas materiales, mediante el empleo de bienes escasos. Por consiguiente, para comprender mejor la situación y el escenario en donde la globalización ejerce su mayor fuerza (no la única) es pertinente aclarar lo que se denomina la Economía de Mercado cuya sigla será para este escrito E.M. y una vez más, la RAE sirve como apoyo referencial para seguir con la tarea propuesta.

La E.M. es un sistema económico en el que las decisiones tienden a obtener el mayor beneficio según los precios de la oferta y la demanda con un mínimo de regulación. Es decir, hace referencia a la organización social destinada a facilitar la producción y el consumo de los bienes, servicios y prácticas surgidos del juego entre la oferta y la demanda. Esa producción, ese consumo, esa oferta y esa demanda se desarrollan en el mercado y como se señalaba antes, este es quien resuelve de la mejor forma los asuntos políticos y económico-sociales se podría decir del mundo.

Y es precisamente allí donde entra a pisar suelo desconocido el ámbito educativo y explícitamente sus características (de servicio público) definidas para un tipo de mercado, ya que el puesto que le han dado los organismos internacionales (Fondo Monetario Internacional, Organización Mundial del Comercio, el Banco Mundial, etc.) a la educación, atenta con la estructura (buena o mala, no es el interés del texto) que hasta ahora ella había mostrado.

En este momento hay un croquis que ofrece una primera idea del espacio-tiempo en donde la educación como servicio ha entrado a jugar teniendo las mínimas opciones para ganar. Sin embargo, es necesario analizar desde dónde y los porqué que han llevado a la educación a ese juego desmedido.

Hasta aquí, se ha intentado ofrecer un panorama del sector en donde se mueve la educación ubicando los discursos que la atraviesan; ahora se dirigirá el análisis a los discursos que penetran la escuela haciendo de ésta una plataforma de reproducciones sociales que desembocan en el capital humano y procesos informativos, los procesos para la adquisición del conocimiento y los procesos administrativos en ese escenario mundialista.

### *La escuela, los discursos que la penetran y el acceso al conocimiento*

El conocimiento<sup>1</sup>, la forma de acceder a él y la Internet, están ofrecidos bajo otras dinámicas para interpretar la realidad social. La información masiva

---

<sup>1</sup> El conocimiento sería el conjunto de los enunciados que denotan o describen objetos con exclusión de todos los demás enunciados y susceptibles de ser declarados

y saturada que se despliega por los medios de comunicación no es clasificada ni organizada. Cualquier persona puede obtener información y acceso a cualquier tema al instante con solo hacer un click. A pesar de tales circunstancias se suele creer que el conocimiento se encuentra en algún lugar de la red y que todo lo que ella expone y ofrece es válida o tautológica.

El conocimiento también está siendo subordinado por las estrategias al servicio del mercado y acertadamente se le ha denominado la gestión social del conocimiento (DIAGAMA, 2005). Desde esta perspectiva el poder o los poderes mundiales parecieran dosificar la cantidad y la calidad de conocimiento para la sociedad mostrando subrealidades y subproblemas con una cortina de humo mientras en el mundo laboral las contrataciones son temporales, otras se inscriben en el subempleo, otras a manera de prestación de servicios sin ningún compromiso contractual por parte de las organizaciones.

El conocimiento pasó a ser sustancialmente reducido y técnico para que se pueda desempeñar operativamente en lugares invisibles o lugares fantasmas contemporáneos, como el caso de las empresas punto com. La reducción del conocimiento obedece a una enmascarada oportunidad para quien la recibe y a pesar de que se promulga con alta voces su amplitud, su cobertura y 'calidad' está diseñada y planeada para que la masa, el pueblo, la multitud sueñe y anhele ese modelo de educación para el trabajo.

Entonces la educación y el sistema escolar se ven obligados a pasar del reino de los valores culturales a la lógica del valor económico. Sería necesario preguntar por la función que cumple la escuela (escuela, colegio, instituciones de educación superior) contemporánea dadas las dinámicas anteriormente descritas.

La institución escolar en el nivel que se desee, tiene una función social contemporánea en particular: servir de reproductora de capital humano específico y no específico al mercado de consumo que haga más sólidos sus postulados y enunciados en este momento histórico social. Es la que se encarga de materializar en sus prácticas los discursos que emergen de convenios internacionales, conferencias, encuentros regionales como la conciencia ecológica, salvar al planeta, reciclar, educación para todos, actividad física y salud, el bienestar, salud al colegio, deporte para todos, deporte es salud, bilingüismo, escuela-ciudad-escuela, inclusión, escuela territorio de paz, y muchos más. Cada área o asignatura (como se les suele llamar en las instituciones) está sujeta a uno de los discursos anteriormente

---

verdaderos o falsos. La ciencia sería un subconjunto de conocimientos. Tomado de Lyotard, (1987). La condición postmoderna. Informe sobre el saber. Ediciones Cátedra. Páginas 43-44

señalados; por ejemplo, los discursos sobre medio ambiente y conciencia ecológica se trabaja en los P.R.A.E<sup>1</sup> desde la biología y la química aunque sea una co-responsabilidad planetaria.

El bilingüismo y el idioma extranjero como segunda lengua, enfatiza la importancia de defenderse en otro idioma diferente al nativo a consecuencia del fenómeno globalizante y la apertura de mercados; desde allí el francés, el inglés, el portugués, el italiano, el alemán prevalecen sobre los dialectos indígenas. En el mismo sentido, a la Educación física escolar le merecen los discursos procedentes del deporte, la actividad física, la recreación, el uso adecuado del tiempo libre, la lucha contra el sedentarismo y el cuidado de sí. Estos discursos

Operan a modo de tecnologías del yo ya que permiten a los individuos efectuar por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría, o inmortalidad. (Foucault, 1990, p. 21)

Dado este panorama a manera de diagnóstico es pertinente preguntarnos: ¿Es necesaria la integración? ¿Cuáles serían los componentes de la integración latinoamericana? ¿Integrarnos para qué? ¿Cuáles son las condiciones de posibilidad para una integración? ¿No acabaría en una pugna entre poderes ya que cada país tiene intereses particulares?

## Referencias

Bernabeu, J. y otros. (1997). *Teorías e instituciones contemporáneas de la educación*. Barcelona: Ariel.

Bourdieu, P. (1979). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.

Castells, M. (2007). *globalización y antiglobalización. en: pánico en la globalización*. Bogotá.

Corral, R. (2007). *Gilles Lipovetsky: una sociología del presente pos(hiper) moderno*. Consultado el 21 de marzo de 2010.

---

<sup>1</sup> Son las siglas de Proyecto Ambiental Educativo.

Deleuze, G. (1999). Posdata sobre las sociedades de control. En, *Deleuze Gilles. conversaciones. editorial pre-textos.* capítulo v, parte 17.

Diagama, C. (2005). El saber y la educación en las sociedades de control. En, *Cuestiones de filosofía.* Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Escuela de filosofía y humanidades. no 7.

Foucault, M. (1970). *La arqueología del saber.* México: Siglo XXI.

Foucault, M. (1986). *Historia de la sexualidad I.* México: Siglo XXI.

Foucault, M. (1990). *Las tecnologías del yo y otros textos afines.* Barcelona: Paidós.

Foucault, M. (2003). clase del 14 de enero de 1976. En: Hay que defender la sociedad. Madrid: Akal.

Giraldo, C. (2003). *Rescate de lo público. "poder financiero y derechos sociales".* Bogotá: Academia Colombiana de Ciencias Económicas.

Giraldo, F. (2007). *Pánico en la globalización.* Colección El pez en la red. Bogotá.

Hart, M. (1996). *La sociedad mundial del control.* En, Alliez, Eric. Gilles Deleuze una vida filosófica. encuentros internacionales Gilles Deleuze. Río de Janeiro-Sao Pablo.

Illich, I. (1985). *La sociedad desescolarizada.* Consultado el día 20 de junio de 2010 en el sitio web [http://nidiosniamo.com/libros/illich\\_ivan\\_la\\_sociedad\\_desescolarizada.pdf](http://nidiosniamo.com/libros/illich_ivan_la_sociedad_desescolarizada.pdf)

Libreros, D. (2002). *Tensiones de las políticas educativas en Colombia. Balance y perspectivas.* Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.

Lipovetsky, G. (2005). *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos.* Buenos Aires: Anagrama.

Liotard, J. (1987). *La condición postmoderna. informe sobre el saber.* S.c.: Ediciones cátedra.

Mejía, M. (2006). *Educación(es) en la(s) globalización(es).* Desde abajo. NA.

Ministerio de Educación y ciencia. (2007). *revista de educación no 344.* septiembre-diciembre. consenso y disenso. ¿es posible el pacto social en educación?

Pacheco, C. (2001). *Formación en una cultura de la educación física por medio de las actividades rítmicas.* Proyecto de grado. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.

## **REALIDAD HISTÓRICA Y VERDAD DE AMÉRICA LATINA “UN TEXTO INCONCLUSO”**

**Napoleón Montero Cerquera<sup>1</sup>**  
napomon69@gmail.com

**Resumen:** ¿Qué es realmente América Latina? Es la pregunta que orienta el escrito en su totalidad. El escrito gira alrededor de esta pregunta, y sobre ella confluyen otras como en dinámica cómo se dirigen los riachuelos a los ríos y los ríos al mar. ¿Qué es la verdad o la realidad de América Latina? ¿Qué verdad trae la realidad dada por descubrimiento o indagación? ¿Cómo entender la historia de Latinoamérica fuera del descubrimiento y la emulación de las indagaciones; y, sobre todo, sí esto es posible? y ¿si hay alguna otra opción para entender la realidad y la verdad de América Latina que no sea la del descubrimiento y la emulación? ¿Es posible alguna ruta de escape a la “realidad” que nos impuso el descubrimiento? ¿Cuáles son las posibilidades que tiene América Latina como realidad histórica real? El texto describe posibles respuestas a estas dudas desde “La filosofía de la realidad histórica” de Ignacio Ellacuría y “La filosofía de la realidad” de Xavier Zubiri.

La verdad más que descubrimiento o indagación es encuentro, donación, comprobación. También se apoya el escrito en dos cuentos filosóficos sobre “La verdad” de Kostas Axelos: “La verdad en tanto descubrimiento” y “La verdad en tanto pregunta”. Así, con estos marcos de referencias, las filosofías y los cuentos, la pregunta inicial del escrito va madurando de ¿Qué es realmente América Latina? hacia ¿Cómo interpretar la historia de América Latina frente a la teoría de las posibilidades desde la filosofía de la realidad histórica y la filosofía de la realidad? y los cuentos de Axelos, al final, quedan intactos, no como telón de fondo incólumes en el escrito, sino como telón “neblinoso” de interpretación, entendimiento, comprensión e “impresión” para el discernimiento de los lectores.

**Palabras claves:** filosofía de la realidad histórica, filosofía de la realidad, verdad. Realidad de América Latina

---

<sup>1</sup>Napoleón Montero Cerquera. Nació en Neiva (Huila) en 1969. Cursante de Doctorado en Filosofía de la Universidad Santo Tomas, sede Bogotá. Actualmente es docente del Distrito Capital. Magister en Desarrollo Educativo y Social. Especialista en Ecología, Medio Ambiente y Desarrollo. Especialista en Pedagogía de la Literatura Infantil y la Creatividad. Licenciado en Química y Biología.

## **REALIDADE HISTÓRICA E VERDADE DE AMÉRICA LATINA**

### **“Um texto inconcluso”**

**Resumo:** ¿O que é realmente América Latina? É a pergunta que orienta o escrito em sua totalidade. O escrito gira ao redor de esta pergunta, e sobre ela confluem outras como em dinâmica como dirigem-se os riachos aos rios e os rios ao mar. ¿O que é a verdade ou a realidade de América Latina? ¿O que verdade traz a realidade dada por o descobrimento ou indagação? ¿Como entender a história de Latino América fora do descobrimento e a emulação das indagações; e, sobretudo, se isto é possível? E ¿se há alguma outra opção para entender a realidade e a verdade de América Latina que não seja a do descobrimento e a emulação? ¿É possível alguma rota de fuga à “realidade” que nos impôs o descobrimento? ¿Quais são as possibilidades que tem América Latina como realidade histórica real? O texto descreve possíveis respostas para estas dúvidas desde “La filosofía de la realidad histórica” de Ignacio Ellacuría e “La filosofía de la realidad” de Xavier Zubirí.

A verdade mais que descobrimento ou indagação é encontro, doação comprovação. Também apoia-se o escrito em duas contagens filosóficas sobre “La verdad” de Kostas Axelos: “La verdad en tanto que descubrimiento” e “La verdad en tanto pregunta”. Assim, com esses quadros de referências, as filosofias e as contagens, a pergunta inicial do escrito vai amadurecendo de ¿Que é realmente América Latina? Para ¿Como interpretar a história de América Latina frente à teoria das possibilidades desde a filosofia da realidade histórica e a filosofia da realidade? E as contagens de Axelos, ao final, ficam intactos, não como pano de fundo indene no escrito, senão como cortina “nebulosa” de interpretação, entendimento, compreensão e “impressão” para o discernimento dos leitores.

**Palavras-chave:** filosofia da realidade histórica, filosofia da realidade, verdade, realidade da América Latina

## **HISTORICAL REALITY AND TRUTH OF LATIN AMERICA** **"An unfinished text"**

**Abstract:** What is Latin America really? It is the question that entirely guides this writing. It revolves around this question; and on this question other questions converge in dynamics as the streams are directed to the rivers and the rivers to the sea. What is the truth or reality of Latin America? What truth is brought by the reality of discovery or inquiry? How can we understand the history of Latin America no considering the spanish discovery? And, mainly, is it possible to understand the history of Latin America outside the discovery? And is there any other way to understand the reality and truth of Latin America than discovery and emulation? Is it possible to escape the "reality" imposed by spanish discovery? What are the possibilities that Latin America has as a real historical reality? The text describes possible answers to these doubts from "The Philosophy of Historical Reality" (Filosofía de la realidad histórica) by Ignacio Ellacuría and "The Philosophy of Reality" (Filosofía de la realidad) by Xavier Zubiri.

More than discovery or inquiry truth is encountering, donating, verificating. The written is also based on two philosophical stories about "The Truth" by Kostas Axelos: "The truth as a discovery" and "The truth as a question". Thus, with these frameworks of references, philosophies and stories, the initial question of the writing is going from "what is Latin America really?" to "how to interpret the history of Latin America taking base on the theory of possibilities from the philosophy of historical reality and the philosophy of reality?" And the Axelos stories, at the end, remain intact, not as a backdrop unscathed in the writing, but as a "foggy" curtain of interpretation, understanding, compression and impression "impresión" for the discernment of the readers.

**Keywords:** Philosophy of historical reality. Philosophy of reality. True. Reality of Latin America.

*La Verdad*  
(*En tanto des-cubrimiento*)

*Un día Cristóbal Colón declaró: parto a descubrir América.  
Y partió. Después de un largo viaje, vislumbró la tierra.  
Es América, exclamó a su tripulación.  
Se acercaron a la costa y desembarcaron.  
Sobre la playa, vieron frente a ellos un grupo de pieles-rojas*



*en conciliábulo con sus jefes. Los dos grupos se observaron.  
El jefe de los pieles-rojas avanzó majestuosamente  
hacia el grupo de Colón. Llegado frente al jefe de los blancos,  
se detiene y pregunta: ¿Eres tú Cristóbal Colón?  
Ante su respuesta afirmativa, se vuelve hacia su gente y les dice.  
Muchachos, de ahora en adelante es inútil escondernos,  
estamos descubiertos.*

Kostas Axelos. Cuentos filosóficos (Axelos, 1971)

Kostas Axelos plantea el tema filosófico de la verdad, primero, como indagación y luego como descubrimiento. Pienso que la verdad de América Latina no ha venido haciéndose solo a partir de cuestionamiento y descubrimiento, hay algo más que nos hace estar siendo latinoamericanos reales de verdad. ¿Qué es realmente América Latina? Creo que el avasallamiento del descubrimiento no nos dejó la posibilidad de cuestionarnos muchos asuntos... el descubrimiento se nos impuso, como se impone la realidad. Sin embargo, creo también que, al imponerse el descubrimiento como verdad, posiblemente, se engendró la opción de negarnos, como otra posibilidad más. Frente al blanco descubridor, el indio, el negro fue, al comienzo del descubrimiento, negado.

Y con el paso del descubrimiento, muchos indios y negros comenzaron a negarse como realidades reales, porque no eran en verdad como las realidades blancas. Pero, ¿qué es la verdad o la realidad por descubrimiento o indagación? No será más que pura historia *logificada*; juegos de ficciones o espectros que emulan la realidad y su verdad. ¿Cómo entender la historia de Latinoamérica fuera del descubrimiento y la emulación de las indagaciones? ¿Es esto posible?, ¿hay alguna otra opción? ¿Es posible alguna ruta de escape a la “realidad” que nos impuso el descubrimiento? ¿Cuáles son las posibilidades que tiene América Latina como realidad histórica real? Todas estas preguntas, como arroyos que confluyen a un río, y seguramente al mar, se adentran en la pregunta central como pretexto para discurrir en el presente ensayo: ¿Cómo interpretar la historia de América Latina frente a la teoría de las posibilidades desde la filosofía de la realidad histórica?

*Presentación de la Filosofía de la realidad y la filosofía de la realidad histórica*

Interpretando el primer párrafo del texto “el objeto de la filosofía” del libro *Filosofía de la realidad histórica* de Ignacio Ellacuría, se puede asumir que, toda filosofía tiene una inicial indefinición: no sólo no sabe de cómo es

aquello que trata, sino que tiene que hacerse cuestión inicial de qué es lo que va a tratar o, al menos, de qué es concretamente aquello que quiere estudiar. Esto ha sido una constante en el filosofar, y no fue esto ajeno al pensamiento de Xavier Zubiri, en la consolidación de su teoría filosófica de la realidad; y, menos fue ajeno esto al pensamiento filosófico de Ignacio Ellacuría con la filosofía de la realidad histórica.

Sin embargo, no sabiendo cuál es su punto de partida, toda filosofía pretende consolidar un sistema filosófico alrededor de un objeto. Un objeto de la filosofía, que se constituye en la piedra angular de todo el sistema filosófico o metafísico [15] (Ellacuría, 2007).

Para Zubiri, lo real de la realidad es el objeto filosófico, asegura Germán Marquínez Argote (1993):

La genialidad de Zubiri no consiste en el obvio uso que todos hacemos de las palabras recibidas de la tradición, sino en haberle dado un nuevo significado a la palabra realidad. Esta, en Zubiri, no significa primariamente la existencia en sí de las cosas (realismo), ni la existencia objetiva o en mí de las mismas (idealismo); realidad significa primariamente actualidad de las cosas y de mí mismo “aquende” la aprehensión como formalidad “de suyo”; alteridad real de tipo formal desde la cual se plantea la cuestión (mejor dicho: está ya planteada) de qué sea la realidad como fundamento “allende” la aprehensión. (P. 112)

Con esto, el filósofo español nos insta en la filosofía de la realidad: “La realidad como esencia es una estructura. Una estructura constitutiva, pero cuyos momentos y cuyos ingredientes de constitución son activos y dinámicos por sí mismos” [iii]. (Zubiri X. , 1989). El sistema filosófico zubiriano nos posibilita presenciar la realidad desde la realidad misma. Para esto es necesario aprehender lo real de la realidad, y la realidad es formalidad. Con esto nos despierta Zubiri ante la insuficiencia de la experimentación empírica desde la percepción que nos dan los sentidos, o la representación o conceptualización de la idealidad o desde la intelección solamente como intelectualidad; sino, que es por la naturaleza misma de la realidad, aprehendida por el hombre por la aprehensión primordial de realidad a través de la inteligencia sentiente. Con esto, Zubiri nos da la posibilidad de trascender las discusiones dicotómicas de si son los sentidos o la intelección punto primordial de la aprehensión del hombre. Nos lleva a la inteligencia sentiente. El hombre se revela como el animal de realidades, en Zubiri; y que

sus discípulos más adelante llamaran, al hombre como el animal de posibilidades:

Estas posibilidades no se constituyen en un acto de puro pensamiento, sino que son posibilidades de la realidad, son posibilidades de las cosas, aunque no se descubran como tales, sino respecto de una inteligencia sentiente; son, además, posibilidades de la vida real, aquello con que la vida humana debe hacerse y aquello, consecuentemente, con que el ser humano ha de realizarse. (Ellacuría, 2007, p. 523))

Zubiri, plantea, lo individual, social e histórico como las dimensiones del ser humano (Zubiri X. , 2006) dimensiones en donde desarrolla la idea que había proyectado en su capítulo “*en torno al problema de Dios*” en su libro “*Naturaleza, Historia y Dios*”:

Si la persona es esencialmente concreta, el encuentro efectivo del hombre con Dios y de Dios con el hombre, la entrega del hombre a Dios como verdad no puede menos de ser concreta. Ahí radica la concreción de la fe, modulada tanto por la dimensión individual del hombre como por su dimensión social y su dimensión histórica. (P.,304)

Entrega del hombre a Dios que no se hace en el vacío, sino concretamente en su estar viviendo. Entrega que se fundamente en encuentro. La verdad más que descubrimiento o indagación es entrega, en cuanto donación o comprobación.

Con lo anterior como síntesis, y muchas cosas más de la filosofía de la realidad de Xavier Zubiri, Ignacio Ellacuría propone “la revisión de la historia” como el objeto totalizador de su sistema filosófico: totalizador y unificador. Filosofía de la realidad histórica, se plantea como una nueva estructura para pensar la historia y la realidad humana, desde el horizonte de la filosofía de la realidad.

Pedro Cerezo, citado por Pérez (2011), nos recuerda que, “la filosofía de Zubiri nació con la vocación de superar el dilema clásico de realismo/idealismo” (P. 9); y al parecer la filosofía de la realidad histórica, surge, en la necesidad de trascender las diferencias que se generan entre las unidades totalizadores del idealismo-materialismo-realismo, pero, eso sí, siempre buscando la unidad totalizante en lo común:

Hasta cierto punto puede decirse que para el conjunto de la filosofía hegeliana todo lo que hay y todo lo que ocurre no

es sino el proceso histórico del absoluto o el Absoluto historizado en busca de su plena autorrealización y autoidentificación. En Marx, el absoluto, la unidad de todo lo que hay y ocurre, es la unidad de la realidad material tal como aparece en la historia de la sociedad y del hombre. En Zubiri, el objeto de la filosofía es la realidad unitaria intramundana su proceso hacia formas superiores de realidad tales como se dan en la persona humana y en la historia. En cada uno de los tres, el tratamiento de esa unidad es distinto: filosófico-idealista en Hegel, científico-materialista en Marx, filosófico-realista en Zubiri. Pero no deja de advertirse, a pesar de las abismales diferencias, una cierta coincidencia en la visión original de la unidad real del mundo y en el intento para estudiar esa unidad diferenciada, como lo más real de la realidad. (Ellacuría, 2007, p. 30)

Sugiero, en este momento, para adentrarnos a la realidad latinoamericana, pasar de la verdad por descubrimiento, a la verdad como pregunta, como sugiere Axelos. Preguntar por qué es la verdad y cuál es la verdad de América Latina es preguntar ¿Qué es América Latina en la actualidad? Y, esta pregunta nos lleva a reflexionar, no sólo lo qué es Latinoamérica, sino, sobre todo, ¿lo qué he sido como latinoamericano?

Para esta parte del escrito, voy a utilizar, el cuento que Kosta Axelos nos presenta para hablar de la verdad, en tanto que pregunta. A la par, del cuento, vamos entretejiendo la teoría de la filosofía de la realidad histórica, de Ignacio Ellacuría, con la realidad histórica latinoamericana; podría pensarse que es un escrito trenzado y suspendido por tres líneas distintas: El cuento-mitológico; el texto filosófico-realista, y la realidad. Al final surgirá, como todo en la realidad, las posibilidades que tiene América Latina como realidad real.

Primera entrega del cuento-filosófico

**LA VERDAD**  
**(en tanto pregunta)**

Durante años y años un joven candidato a la sabiduría suprema se hacía iniciar por el mejor maestro en espiritualidad. Cuando los dos creyeron haber logrado su objetivo, fijaron un último encuentro, antes de separarse de manera definitiva. Hacía el final de este encuentro, el discípulo quiso plantearle una última pregunta, primordial y final, a su maestro: ¿Qué es la verdad? Tienes



muy poca experiencia para aprenderla, retrucó el viejo maestro. Vé al mundo, medita, no titubees en construir y destruir obras caducas y vuelve a verme dentro de diez años para que responda a la más importante de las preguntas.

### *La realidad histórica de América Latina*

Ignacio Ellacuría propone las siguientes afirmaciones como tesis fundamentales para determinar sobre qué se debe filosofar, cuando es sobre el todo filosófico desde el cual deben verse las partes filosóficas y en el cual todas estas partes deben reasumirse so pena de perder la unidad de lo real y, en definitiva, la realidad misma de lo real. [31] (Ellacuría, 2007).

- La unidad de la realidad intramundana.
- El carácter dinámico de la realidad intramundana.
- El carácter no universalmente dialéctico.
- El carácter procesual y ascendente de la realidad.
- La realidad histórica como objeto de la filosofía:
- ¿Qué es la realidad histórica como objeto de la filosofía?
- Poder creador de la historia.

En últimas todas estas afirmaciones no son más que justificación metafísica de la realidad histórica como objeto de la filosofía.

América Latina es una realidad real. Y como tal, pareciera que se ajusta a todos los presupuestos que Ellacuría propone como tesis centrales de análisis. El problema no es que la teoría no se ajuste a la realidad, el problema grave es que la realidad nunca se ajusta a la teoría y siempre la desborda: “La unidad de la realidad intramundana. Toda realidad intramundana constituye una sola unidad física compleja y diferenciada, de modo que ni la unidad anula las diferencias ni las diferencias anulan la unidad” [31] (Ellacuría, 2007).

¿Cuál es la unidad latinoamericana? ¿Será que el mundo es para él mismo la realidad intramundana? Y, nosotros, los latinoamericanos, al igual que europeos, africanos, asiáticos o hindúes, estamos buscando nuestra unidad dentro de nosotros mismos, por eso, es de considerar, que cada uno de estos continentes es un mundo aparte (primer mundo, tercer mundo y no se explicita cuál es el segundo mundo), sin entender que la intramundanidad no es con respecto a mí mismo, sino al mundo en su totalidad; no hay intramundanidad con respecto a los continentes sino respecto al mundo.

Concebir el problema de la unidad, no sólo es conflictivo en la filosofía, sino, también los es en la geografía, la historia y la sociología; y, más se agudiza el problema de la unificación, si el conflicto es atizado con leños



encendidos desde la política, la economía o la religión, o simplemente por percepciones del color, olor o cualquier otra sensación.

No en vano los filósofos presocráticos (filósofos naturales) comenzaron su filosofar buscando un elemento en la naturaleza que integrara el mundo conocido. Tales de Mileto echa a navegar su pensamiento sobre el agua, y sobre esta se concibe todo el origen de la tierra y la vida. No es que el filósofo de Mileto, considerado uno de los siete sabios de Grecia, no conociera la tierra, el aire, el fuego, o lo indeterminado, lo que él concebía en su momento era la urgencia de alegarse de una cosmogonía que daba dioses como agua brotando de una fuente sin entender o comprender lo real de la realidad. Fue tanto lo que quiso alejarse, Tales de Mileto, de la cosmogonía de Hesíodo, que podría pensarse que terminó ahogándose en su propio mar, y sin ningún Dios que lo auxiliara.

Lo mismo podría decirse de: el aire de Anaxímenes, del *ápeiron* de Anaximandro, y del fuego de Heráclito. Es curioso, que siendo Heráclito, quien dijese que el fuego es el origen del universo, fuego considerado como el elemento iluminador no solo del espacio sino también de la mente, fuera considerado Heráclito, como un personaje oscuro de la filosofía, siendo él, el iluminado por el movimiento y el fuego. Y así como Tales, que termina ahogándose en su propio mar; Heráclito termina ardiendo en su propio fuego. Es claro que tanto el agua, el aire, el *ápeiron*, el fuego, son metáforas que usaron los filósofos, para enunciar la realidad que presenciaban y no podían nombrarla. Pero desde esas épocas, la insistencia humana ha estado insistiendo por encontrar un elemento, o cosa que unifique la existencia del mundo y del universo.

En América Latina, la “unificación”, nos llegó por descubrimiento, como una primera realidad. España se lanzó sobre el continente, como la doctrina unificadora, consolidando así su imperio. El problema es creerse dueño de algo, y en especial del mundo, cuando hay otros, en iguales condiciones, con iguales pretensiones. Parece, una constante en la consolidación de los imperios, lo que cuenta la historia, el poder unificador del poder que impone la unidad por la fuerza, por bautismo o cualquier otra imposición. Nada más equivocado. La unificación no se da ni por bautizo, menos por descubrimiento, creación o imposición; la realidad y la realidad del hombre no funcionan así. Y, de esto, Latinoamérica es un ejemplo vivo.

Heráclito (Kirk, 1983), el oscuro, decía que la armonía invisible era mayor que la visible; así, como explicaba también la doctrina cosmológica del eterno retorno: la transformación universal tiene dos etapas que se suceden cíclicamente: una descendente por contracción o condensación, y otra ascendente por dilatación. Y, para completar, enseñó que la guerra es el padre de todas las cosas. De estas sentencias, posiblemente, surja la comprensión de

la unidad intramundana que de antaño se viene buscando. Lo que se ha comprobado en la historia de los imperios es que la unidad político-geográfica que se imponga: “romana”, “cristiana”, “norteamericana”, “europea”, “asiática”, más que unir, termina separando los continentes, los países, las partes que conforman el todo. La fragmentación geopolítica, es una fragmentación artificial. El lenguaje, la religión, la ideología separan más los continentes que los mismos océanos. ¿Sería interesante averiguar por qué el hombre como especie o *phylum*, reconociendo todos los desastres que estas fragmentaciones simbólicas han causado sigue haciendo lo mismo? ¿Será posiblemente esto un problema de educación? Ellacuría, sostiene, en la tesis de la unidad de la realidad intramundana que:

Esta tesis no sólo sostiene que todas las cosas mantienen relación con las demás, sea mediata o inmediatamente, sea directa o indirectamente; más aún no sólo sostiene que todas ellas están en “función” de las demás mediata o inmediatamente, directa o indirectamente; sino que hay una unidad primaria anterior a toda relación (aspecto estático) y a toda función (aspecto dinámico) que es constitutiva de las cosas tanto en su talidad (en cuanto son tales o cuales cosas) como en su transcendentalidad (en cuanto son reales). El principio transcendental de la unidad es la realidad misma de cada cosa real, que por ser real es intrínseca y constitutivamente respectiva a cualquier otra cosa real intramundana y material, sobre este carácter respectivo de la realidad en tanto que realidad se funda toda otra ulterior forma de unidad sea de tipo relacional se de tipo funcional. Quién ha sostenido más vigorosamente esta tesis ha sido Zubiri, al referiré al concepto de respectividad. (2007, p. 31)

“*Todo fluye*”, sentenciaba Heráclito. Ellacuría reafirma que el carácter dinámico de la realidad intramundana es una tesis que explica que la realidad intramundana es intrínsecamente dinámica, de modo que la pregunta por el origen del movimiento es una falsa pregunta o, al menos, una pregunta secundaria.

...No sólo hablamos de evolución y de subtensión dinámica, sino de funcionalidad más allá de la pura relación. Pero en esta tesis se va más allá: el dinamismo compete a la realidad por sí misma, de modo que no hay razón especial para preguntarse por el origen del dinamismo como pregunta

distinta del origen de la realidad. La realidad es siempre dinámica y su tipo de dinamismo corresponde a su tipo de realidad. No hay realidades estáticas, plenamente idénticas así misma. (Ellacuría, 2007, p. 33)

¿Cómo ha venido fluyendo la realidad latinoamericana? Es duro reconocer las consecuencias de las dinámicas latinoamericanas, tanto a nivel individual, social e histórico. Y no es de esperar más. Las enseñanzas de los viejos continentes han sido el mejor ejemplo para el desarrollo del individualismo; la corrupción, el desperdicio ambiental y sobre todo la inconciencia mundana, todo esto camuflado en los sofismas del desarrollo y el progreso. Las distancias entre el sur y el norte en las ciudades se agudizan cada vez más; el alejamiento del conocimiento en las masas cada vez es mayor, se “educa” o mejor se forman masas alfabetizadas útiles; que permitan que el gasto o la inversión en la guerra en cada país sea mayor que el gasto de la salud, la educación y el bienestar social del mismo. Y como afirmó Heráclito “la guerra es el padre de todo”, pareciera que Latinoamérica es una de sus hijas favoritas.

La violencia, en los movimientos sociales, está a la orden del día. Las violaciones de los derechos son el pan de cada día, en unas regiones más que en otras. Pareciera que lo único que nos queda es esperar que el orden universal se manifieste, y poderlo comprender. Lo curioso, es que, siguiendo al pensador griego, no se identifica cuáles son los puntos o polos opuestos en la realidad en la dinámica latinoamericana, no son tan visibles los contrarios, y lo invisible cada día es mayor que lo visible.

El carácter no universalmente dialéctico, es otra tesis en la que Ellacuría sostiene la filosofía histórica de la realidad. “la realidad siendo en sí misma sistemática, estructural y unitaria no es necesariamente dialéctica o al menos, no es unívocamente dialéctica” (2007, p. 35). Con esto se hace manifiesta la superación de ciertos dilemas que centraban su tensión entre dos puntos opuestos entre ellos. Superar esta condición dialéctica de la realidad, es una condición de la realidad latinoamericana. No es que la dialéctica deje de existir en la realidad, lo que hay que hacer es entenderla.

Quizá ninguna de estas dos razones<sup>1</sup> es estrictamente antidialéctica y lo único que muestran es la necesidad de entender adecuadamente la dialéctica, cosa que han pretendido muchos post-hegelianos y post-marxistas. Por eso decía en la formulación de la tesis que la realidad no es unívocamente

---

<sup>1</sup> Razones que explica Ellacuría en las páginas 37 y 38 del texto *Filosofía de la realidad histórica*.

dialéctica. Pero siempre quedará por discutir si en el principio, en cada principio, es la afirmación o la negación y, asimismo, si lo es en el final. Y esto incluso en lo personal, en lo social y en lo histórico. Sin olvidar por ello que sólo el hombre puede estrictamente negar y no meramente destruir.” (Ellacuría, 2007, p. 38)

En la tesis del carácter procesual y ascendente de la realidad, Ellacuría (2007) explica, cómo la realidad no sólo forma una totalidad dinámica, estructural y, en algún modo, dialéctica, sino que es un proceso de realización, en el cual se van dando cada vez formas más altas de realidad que requieren las anteriores elevándolas. También afirma que la realidad misma es la que se muestra como una totalidad dinámica, estructural y, en algún modo, dialéctica; y es la realidad misma la que se muestra como dando de sí formas superiores de realidad, en los cuales las superiores se apoyan en las inferiores de las cuales provienen y éstas se hacen presentes en aquellas. Lo que pudiera parecer deducción lógica es así deducción real, de modo que la deducción real es la que muestra la verdad de la deducción lógica y no viceversa.

La realidad histórica como objeto de la filosofía, es la última tesis que presenta Ignacio Ellacuría para consolidar su sistema filosófico. En ella argumenta el por qué la “realidad histórica” es el “objeto último” de la filosofía, entendida como metafísica intramundana. Explica que no es sólo por su carácter englobador y totalizador que tiene la realidad histórica, sino en cuanto a su manifestación suprema de la realidad” (Ellacuría, 2007, p. 42).

(segunda entrega)

Diez años después, el joven (ahora menos joven) volvió a ver a su guía espiritual (bastante envejecido). Se pasearon durante un rato largo sin hablar, para sentarse por último al borde de un estanque.

El concebir a la realidad histórica como el objeto último y total de la filosofía, asegura, Ellacuría, que:

No es un capricho y tampoco un *a priori* dogmático. Ha sido labor de la historia de la filosofía misma, que paulatinamente ha ido descubriendo y mostrando dónde y en qué forma se da la realidad por antonomasia, dónde se da la mayor densidad de lo real. Los que sostenían que la persona como realidad metafísica era el *summum* de la realidad; los que sostenían que lo era la existencia humana

o la vida humana; los que defendían que era la historia... todos ellos se acercaban a la definición del objeto de la filosofía como realidad histórica. (2007, p. 42)

¿Qué es la realidad histórica? El filósofo español, comienza, recordándonos que la realidad intramundana constituye una totalidad dinámica, estructural y dialéctica, y que esa única totalidad es el objeto de la filosofía. Explica, Ellacuría, que esa totalidad *ha-ido-haciéndose* de modo que hay un incremento cualitativo de realidad, pero de tal forma que la realidad superior, el “más” de la realidad, no se da separada de todos los momentos anteriores del proceso real, del proceso de realidad, sino que, al contrario, se da un “más” dinámico de realidad desde, en y por la realidad inferior, de modo que ésta se hace presente de muchos modos y siempre necesariamente en la realidad superior:

A este último estadio de la realidad, en el cual se hacen presentes todos los demás es al que llamamos realidad histórica: en él la realidad es más realidad, porque se halla toda la realidad anterior, pero en esa modalidad que venimos llamando histórica. Es la realidad entera, asumida en el reino social de la libertad. Es la realidad mostrando sus más ricas virtualidades y posibilidades, aún en estado dinámico de desarrollo, pero ya alcanzando el nivel cualitativo metafísico desde el cual la realidad va a seguir dando de sí, pero ya desde el mismo subsuelo de la realidad histórica y sin dejar ya de ser intramundaneamente realidad histórica. (Ellacuría, 2007, p. 43)

(Tercera entrega)

El alumno habló primero: He seguido tu enseñanza iniciática, me lo has comunicado todo; he recorrido el mundo, he meditado, sufrido y envejecido, he experimentado todo; no me falta más que tu respuesta final a mi pregunta absolutamente crucial; me la habías prometido: ¿Qué es la verdad?

América Latina se ha venido haciendo. Es esto una realidad. El “descubrimiento”, o no, es una realidad; así como lo es la incertidumbre de saber de dónde vinieron los primeros pobladores a esta región, y todas las demás preguntas que se puedan hacer. Latinoamérica hoy en día es una realidad que se suspende de una realidad histórica “mundial”, y sigue su camino, el camino que le traza la misma realidad en entrega y encuentro.



Reconocer si el nombre es o no adecuado, si tenemos o no lo justo y necesario, si somos o no iguales o diferentes a los europeos, norteamericanos, asiáticos o africanos son sólo proyectos o esbozos que nos hacen reales ante la estructura, dinámica, y dialéctica intramundana.

Esto es tan sólo una capa más de verdad, una realidad más, en busca de más realidad. Con Ellacuría y Zubiri seguimos el camino que sus horizontes filosóficos nos marcan: Buscar el mundo de posibilidades que da la realidad, en especial las posibilidades que da la realidad latinoamericana como una marcha más por realizar. La realidad latinoamericana está siendo verdad en su propio marchar

(Última entrega y cierre)

Y el muy anciano maestro lo miró con simpatía profunda y le respondió en voz baja:

la verdad, ¿qué es?

## Referencias

Axelos, K. (1971). Cuentos filo-sóficos (onto-teo-mito-gnoseo-psico-socio-tecno-escato-lógicos) . En K. y. Axelos, *El lenguaje y los problemas del conocimiento* (págs. 134- 141). Argentina: Rodolfo Alonso Editor.

Ellacuría, I. (2007). *Filosofía de la realidad histórica*. El Salvador: UCA Editores.

Kirk, G. R. (1983). *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos*. Madrid: Gredos.

Marquinez, A. G. (1993). Genealogía de la palabra "realidad". *Cuadernos de filosofía latinoamericana*, 99-114.

Pérez, D. (2011). *Pluralismo, convivencia y sociedad desde el realismo filosófico de Xavier Zubiri*. Bogotá, D.C: Universidad Santo Tomás.

Zubiri, X. (1989). *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza Editorial - Fundación Xavier Zubiri.

Zubiri, X. (2006). *Tres dimensiones del ser humano: Individual, social, histórica*. Madrid: Alianza Editorial - Fundación Xavier Zubiri.

## **DE LA IDENTIDAD CULTURAL A LAS IDENTIDADES CULTURALES: NUEVAS PERSPECTIVAS EN LA INTEGRACIÓN LATINOAMERICANA**

**Julián Cárdenas Arias<sup>1</sup>**  
jucaviowoaini@yahoo.com

**Resumen:** El siguiente documento busca rastrear la condición colonial experimentada por los grupos étnicos a partir de la formación discursiva de distintos teóricos latinoamericanos a lo largo de la historia republicana, que más allá de constituirse apreciaciones y posturas aisladas sobre lo étnico, se configuró una racionalidad frente a las poblaciones subalternas. Posteriormente se menciona como actualmente la dimensión indígena, propiamente en el pensamiento, cobra gran relevancia en algunos Estados del continente, pasando de una identidad cultural a varias identidades culturales. Por último, se definirán algunos valores que emergen de este pensamiento, con el propósito de que aquellos contribuyan a generar procesos de integración latinoamericana a partir del reconocimiento de la diferencia y la diversidad presente en el continente.

**Palabras clave:** pensamiento indígena, identidad cultural, identidades culturales, integración latinoamericana

## **DA IDENTIDADE CULTURAL ÁS IDENTIDADES CULTURAIIS: NOVAS PERSPECTIVAS NA INTEGRAÇÃO LATINO-AMERICANA**

**Resumo:** O seguinte documento procura rastrear a condição colonial experimentada pelos grupos étnicos a partir da formação discursiva de distintos teóricos latino-americanos ao longo da história republicana, que mais lá de constituir-se apreciações e posições isoladas sobre o étnico, configurou-se uma racionalidade frente às povoações subalternas. Posteriormente se refere como atualmente a dimensão indígena, propiamente no pensamento, cobra grão relevância em alguns Estados do continente, passando de uma identidade cultural a várias identidades cultural. Por último, serão definidos alguns valores que emergem deste pensamento, com o propósito de que

---

<sup>1</sup> Doctorando en Filosofía y Magíster en Filosofía Latinoamericana de la Universidad Santo Tomás. Licenciado en Educación Básica con énfasis en Ciencias Sociales de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Docente e investigador del Departamento de Filosofía de la Corporación Universitaria Minuto de Dios UNIMINUTO y de la Secretaría de Educación de Bogotá (SED).

aqueles contribuam a gerar processos de integração latino-americana a partir do reconhecimento da diferença e da diversidade presente no continente.

**Palavras-chave:** pensamento indígena, identidade cultural, identidades culturais, integração latino-americana

### **FROM CULTURAL IDENTITY TO CULTURAL IDENTITIES: NEW PERSPECTIVES IN LATIN AMERICAN INTEGRATION**

**Abstract:** The following document seeks to trace the colonial condition experienced by ethnic groups from the discursive formation of different Latin American theorists throughout republican history, which, apart from forming isolated perceptions and positions on the ethnic, a rationality was configured in relation to The subaltern populations. Later, it is mentioned how the indigenous dimension, properly in thought, is of great relevance in some of the continent's states, going from a cultural identity to several cultural identities. Finally, some values that emerge from this thought will be defined, with the purpose that those contribute to generate processes of Latin American integration based on the recognition of the difference and diversity present in the continent.

**Keywords:** Indigenous knowledge, Cultural Identity, Cultural Identities, Latin American Integration.

#### **Introducción**

La estructura unívoca y mono organizativa del Estado nacional en Latinoamérica, negó desde la formación de las repúblicas otros órdenes epistémicos que no pertenecían a la lógica liberal. Es así que la búsqueda de la civilización encarnada en la configuración del Estado Nación en las sociedades latinoamericanas, generó distintos tipos de violencia, una de ellas la simbólica, materializada en discursos y prácticas hacia la situación étnica en el continente. Al considerar la civilización como un estado superior al que solo se obtenía en la medida que se renunciara a las estructuras sociales, políticas, culturales y económicas tradicionales y autóctonas, se generó una serie de discursividades que sometían el pensamiento indígena, a la exclusión, negación, y por supuesto, a su desaparición en las dinámicas de los Estados latinoamericanos. En esta perspectiva, se erigió una racionalidad en los países de América Latina donde a partir de enfoques políticos, estéticos, éticos, lingüísticos, etc, se asumía que la presencia de grupos étnicos en el

continente retrasaba el proceso evolutivo en la configuración de las nuevas sociedades, utilizando como prototipo las europeas y norteamericanas.

No obstante, hoy en día es pertinente resaltar la fuerte presencia de los distintos tipos de pensamiento que han configurado los Estados Nación, entre ellos el pensamiento indígena, posibilitando pasar de una identidad nacional monocultural a la aprehensión de la diversidad de identidades culturales en el continente. Es así que abordar lo indígena como proyecto social, cultural y político en América Latina permite apropiarse valores fundacionales como el *Sumak Kawsay*, y así, dar cuenta de la comprensión de nuevas perspectivas en la integración latinoamericana.

### *Racionalidad unívoca en los Estados nacionales*

Los horizontes filosóficos, políticos, sociales, culturales y económicos del Estado Nacional en Latinoamérica, partieron de distintos intereses configurados durante los siglos XVIII y XIX, reflejados en las guerras de independencia lo que constituyó un proceso totalmente distinto al europeo en la consolidación del Estado moderno, en la medida que sus bases no se presentaron de acuerdo con las luchas de la burguesía industrial en contra del modelo feudal, ni tampoco fue el resultado de una economía nacional integrada. Por el contrario, los nuevos Estados caracterizados por depender directamente de las metrópolis europeas y poseer otros modelos de pensamiento reflejados en las prácticas políticas y sociales, las cuales a pesar de que la forma de organización se heredó de Europa, en la praxis latinoamericana se generaron otras dinámicas. Al poseer América Latina un tipo de estructura socio-económica totalmente opuesta a la europea trajo consigo la debilidad del Estado nación, por el hecho de aplicar de igual manera un modelo exógeno a las distintas realidades generando que la organización política fuera la encargada de mantener la unidad en la emergente institución.

La búsqueda por dejar atrás el orden colonial experimentado por Latinoamérica a lo largo de su historia, se apreció claramente en el proyecto de Bolívar postulando formas modernas para la permanencia de un nuevo modelo materializado en el Estado Nación, buscando para estos territorios un orden central y la unidad nacional. Para Bolívar era evidente que se enfrentaba a una situación coyuntural en la medida “que no había una nación con base en la cual pudiera construirse un Estado y menos aún constituirse y gobernarse una república” (Valencia, 2010, p. 95). En este sentido, para lograr un sistema republicano legítimo y establecer una ordenación política que ofreciera a las colonias recién liberadas una seguridad legal, era “pertinente” calcar y adoptar los principios del Estado Nación en su forma

norteamericana y europea, y solo así, se daría la integración económica y cultural como también la articulación de una sociedad altamente diversa al interior de un territorio. Es así que, “la tarea por hacer, por consiguiente, era doble: primero, construir el Estado antes de la nación, y segundo, extraer la nación del Estado” (Valencia, 2010, p.103). Esto traería en su interior el andamiaje coyuntural que estaría presente a lo largo de toda la existencia republicana.

La cohesión del Estado siempre se ha enmarcado al interior de los ordenamientos globales en su incorporación a una unidad mundial, posicionando a Europa como su centro, de manera que antes de las independencias se generó con aquel continente un primer pacto, seguido de otro que mantendría vigente la estructura de la situación colonial. De esta manera,

son las vicisitudes de esta situación, desde el primer pacto colonial cuyo agotamiento está en el punto de partida de la emancipación, hasta el establecimiento de un nuevo pacto, más adecuado, sin duda, para las nuevas metrópolis, ahora industriales y financieras a la vez que mercantiles, pero más adecuado también para una nueva Latinoamérica más dominada que antes de la Independencia por los señores de la tierra, y una vez abierta la crisis de ese segundo pacto colonial, la búsqueda y el fracaso de nuevas soluciones de equilibrio menos renovadas de lo que suponían a la vez sus partidarios y sus adversarios. (Halperín, 1988, pp. 12-13)

La adopción de la situación colonial traería consigo la instauración de paradigmas de progreso y desarrollo unívocos, direccionando el proyecto histórico de los Estados latinoamericanos hacia la pretensión de alcanzar los prototipos mundiales. Además, al no poseer condiciones estructurales propias para erigir el Estado, éste asumió el control total de las instituciones políticas, sociales y económicas, como también, el de la nacionalidad como aspecto clave para la organización en un territorio y como forma de legitimar la soberanía popular. Es así que la dependencia externa económica, política y jurídica, y la creación de un orden político, militar y religioso manejado por los grupos dominantes concentraron los instrumentos de poder en minorías, restringiendo los principios de autonomía, de soberanía popular, de centralización de Estado y de democracia.

A su vez, el posicionamiento de adoptar ideas sin una contextualización de las distintas realidades que se conjugaban en el territorio americano,

generó la formación de un Estado monorganizativo a través de las disposiciones políticas liberales, es decir, el régimen de partidos políticos, la división de poderes, la separación de la política respecto a la economía, la búsqueda de una nacionalidad y ciudadanía únicas, etc, las cuales pretendieron constituirse como los referentes para adecuarse y articularse a aquel proyecto global.

Estas disposiciones organizativas que han dirigido la mayoría de los Estados latinoamericanos han mantenido una situación coyuntural, en la medida, que desde la formación de los Estados nacionales la mayoría de la población poseía identidades divergentes a la que buscaba implementar basada en otros referentes lingüísticos y culturales, lo que definiría otras estructuras de pensamiento materializadas en su organización política, económica, religiosa y social. De ahí que, para el Estado, estas estructuras fueran limitantes para llevar a cabo el proyecto de una gobernabilidad basada en el proyecto de la modernidad, en el sentido de que estas estructuras organizativas anteriores a la formación de la república tenían otras lógicas de funcionamiento respecto al Estado liberal.

Es claro que los Estados latinoamericanos, fundamentados en los europeos, han tratado de definir un tipo deseable de sociedad moderna basada en los preceptos liberales a partir de discursos y prácticas que posibiliten la construcción de sujetos inmersos en las lógicas del sistema global, delimitando formas y taxonomías homogéneas en la construcción de proyectos como los Estados nacionales. En este punto, los Estados en América Latina han creado imaginarios de nación sin contar con las particularidades de las diversas estructuras de pensamiento convirtiendo a esta forma política organizativa en estamentos “gelatinosos y bajo permanente sospecha, debido a su incapacidad de articular estructuralmente a las fuerzas sociales y modos organizativos que cohabitan en un espacio de influencia geográfica” (García, 2003, p. 76).

A partir de la instauración del pensamiento liberal burgués en las dinámicas de las emergentes repúblicas se funda el “mito de origen” en los Estados latinoamericanos, término acuñado por Valencia (2010) para evidenciar el sometimiento a preceptos e ideas ajenas a la realidad latinoamericana, o simplemente al utilizarlas como referentes. Fue así que no se tuvo en cuenta las particularidades presentes en los países de esta región, causando la interminable brecha entre la teoría y la práctica. A su vez, la búsqueda constante de horizontes epistémicos exógenos a las realidades locales definió una subestimación y subyugación de las culturas y pueblos históricamente excluidos desde la colonia, causando que Latinoamérica experimente una condición subalterna. Esta condición hace referencia a elementos, teorías, paradigmas, dinámicas políticas, sociales, culturales y

económicas que América Latina calca de otros lugares y otras historias para adoptarlos a su realidad. De esta manera,

Nuestro pecado original fue adoptar ideas, estructuras y normas ajenas e imponerlas a una realidad mestiza e insumisa, que ha permanecido inestable y conflictiva hasta nuestros días en la medida en que sus condiciones materiales no encajan dentro de las formas imperantes del Estado y del derecho. (Valencia, 2010, p.82)

*La identidad nacional unívoca como violencia simbólica en el Estado nación latinoamericano*

La enunciación de algunos elementos de la formación del Estado nación en las dinámicas sociales, económicas y políticas de Latinoamérica, se ha materializado a partir del uso de la violencia, específicamente la violencia simbólica como forma de negación del “otro”, donde el aspecto étnico y cultural ha sido uno de los escenarios de las particularidades latinoamericanas en el ejercicio de la construcción del Estado nacional. La configuración de los Estados en América Latina herederos de las ideas liberales de la revolución burguesa en Francia, desencadenó un orden social que sustituyó los privilegios de los colonialistas españoles a un reducido grupo de criollos, quienes después de las guerras de Independencia y del inicio de la vida republicana, buscaron configurar la unidad nacional consolidando discursos y prácticas que buscaban trazar un camino para llegar a aquella.

Es así que la identidad nacional se ha instaurado por medio de la negación para mantener y ejercer el dominio y la soberanía de las élites bajo los preceptos de una ideología ilustrada, encaminadas a configurar una nación cuyos participantes deben apropiarse un conjunto de valores, tradiciones y creencias, bajo una misma cultura. Esto desembocó en que se erigiera una concepción homogénea, la cual asumió las diferencias culturales y los particularismos étnicos como formas concretas de un pasado que debía desdibujarse de los Estados en el continente, buscando en los grupos dominantes ilustrados, fundamentados en la ideología liberal, el exterminio de los grupos étnicos, en unos casos, “promoviendo... la importación y presencia “civilizadora” de migraciones europeas” (Subercaseaux, 2003, p.69), y para otros, reducirlos por medio de la educación religiosa, de su condición “salvaje” a una “civilizada”.

La negación a un pasado “infértil” generó que la diferencia étnica y cultural se invisibilizara, o en otros casos, se redujera de los Estados nacionales latinoamericanos de los siglos XIX y XX a través de dispositivos

como el mestizaje. De tal manera, en las naciones de América Latina se establecieron prácticas discursivas que apuntaban a configurar dinámicas unívocas en el plano cultural, con el propósito de subsumir la diferencia étnica en un centralismo homogéneo. En Colombia existieron discursos influenciados por el positivismo que apuntaban a que parte de la ausencia del progreso en esta sociedad, se debía a la presencia de grupos étnicos que retrasaban el proceso evolutivo en la configuración de una sociedad que se lograra parecer a la europea. Figuras centrales de la élite dirigente colombiana del primer cuarto del siglo XX, señalaban que:

La otra raza salvaje [la primera es la negra], la raza indígena de la tierra americana, segundo de los elementos bárbaros de nuestra civilización, ha transmitido a sus descendientes el pavor de su vencimiento. En el rencor de la derrota, parece haberse refugiado en el disimulo taciturno y la cazurrería intrínseca y maliciosa. Afecta una completa indiferencia por las palpitaciones de la vida nacional, parece resignada a la miseria y a la insignificancia. Está narcotizada por la tristeza del desierto, embriagada por la melancolía de sus páramos y sus bosques. (Discurso de Laureano Gómez en conferencias denominadas “Interrogantes sobre el progreso de Colombia”). (López de la Roche, 2005, p. 103)

En este sentido, una limitación que desarticulaba la cohesión de la nación basada en el proyecto de consolidar una identidad nacional se debía a que otras visiones de mundo en el país, iban en contra de los intereses de las élites. Por ejemplo, el hecho de que el pensamiento y la memoria colectiva afro e indígena no correspondiera a la lógica liberal, en el sentido de asumir lo colectivo por encima de lo individual, la postura liberal de comienzos del siglo XX consideraba que “el carácter colectivo niega la personalidad del indígena e impide su integración en igualdad de derechos y deberes a la sociedad nacional” (Cortés, 1984, p.28). Así, “hay en el indio un complejo, una sensación de inferioridad, precisamente porque ve que en realidad no es dueño de nada; ve la tierra como un patrimonio de su raza, pero no de su familia, no del individuo” (Cortés, 1984, p.29).

De esta forma los anteriores discursos obedecían a lógicas raciales de superioridad, articulados directamente a los lineamientos constitucionales como la Ley 89 de 1890 señalando en su artículo primero que “la legislación general de la república no regirá entre los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada por medio de misiones. En consecuencia, el gobierno de acuerdo con la autoridad eclesiástica, determinará la manera como esos incipientes deben ser gobernados” (Pineda, 2002, p. 3).

Los anteriores enunciados son representaciones de la violencia simbólica sobre lo étnico y lo cultural en América Latina que se ha mantenido a partir de la búsqueda de una unidad nacional unívoca a lo largo de la formación del Estado nación en América Latina. En este sentido, Walsh recoge la preocupación de pensadores ecuatorianos del siglo XIX por hallar la consolidación de una patria sólida a partir de la cohesión social donde lo étnico no tuviera cabida. Para ello, Montalvo proyectó la diferencia étnica en Ecuador hacia la obtención de la civilización en el indígena, refiriéndose a éste de la siguiente manera:

El indio, como el burro, es cosa mostrenca [...]. El soldado le coge para hacerle barrer el cuartel y arrear las inmundicias; el alcalde le coge, para mandarle con cartas a veinte leguas [...]. Y el indio vuelve porque ésta es su cruel condición, que cuando le dan látigo, templado en el suelo, se levanta agradeciendo a su verdugo. Diu su lu pagui amu, dice: Dios se lo pague amo, al tiempo que se está atando el calzoncillo, ¡Inocente criatura! (Montalvo citado por Walsh, 2009, p. 31)

A su vez, siguiendo esta misma línea, Juan León Mera (1852-1894) consideró al indígena como sujeto importante en la construcción de la identidad americana, sin embargo, éste debía adecuarse al modelo vigente de la época, con el propósito de sacarlo de su atraso por medio de la evangelización y la castellanización. De esta manera:

Lo que por estas tierras vivirá más que las razas puras europea y americana, son la lengua y costumbres extranjeras. El elemento español tiene que preponderar en su mezcla con el indígena, y acabará por absorberlo del todo: así tiene que ser naturalmente, puesto que éste vale mucho menos que el otro; y así conviene que sea, y así viene siéndolo desde el tiempo de la conquista y sobre todo desde la independencia. El triunfo absoluto de nuestra lengua y nuestras costumbres es ya un hecho bajo cierto aspecto. El quichua no solamente va adulterándose, sino desapareciendo. (León Mera citado por Walsh, 2009, p.33)

Esta posición se articula a la ley 89 de 1890 enunciada anteriormente, enmarcada en el período histórico colombiano denominado “La Regeneración”, donde su lema “regeneración o catástrofe” es una afirmación que proviene del orden biologista, es decir, volver a una nueva generación partiendo desde la acción social para buscar la manera de obtener sangre

nueva que llegue a estos territorios, planteamiento que surgió y se afirmó desde el conservadurismo. Además, respecto a la castellanización y el “triumfo absoluto de nuestra lengua”, en la constitución de 1886 colombiana, el positivismo se materializa a partir de discursos modernos bajo los preceptos científicos propiamente en la filología ya que por medio de ésta se ordenaban tres elementos que definirán la representación de lo étnico en la vida republicana a través del lenguaje. Éstos se configuran por medio de un uso: la forma como los sujetos hablan realmente; la ley: como los lenguajes tienen una propia ley y se articulan al concepto de nación y; el origen: la continuidad histórica de la idea de “raza”.

Es así que intelectuales como Miguel Antonio Caro utilizaron referencias sobre la evolución o involución del lenguaje, primeramente como forma para que la nación tomara rumbo a partir de la importancia de retomar el origen español para diferenciarse por un lado de las naciones indogermánicas, y por otro, de la diversidad lingüística presente en el país. Para ello, Caro buscaría ese origen por medio de la ciencia –la filología–, y además de ésta, reforzarla con la religión para mantener un nuevo orden en la nación. En este sentido, la *Academia colombiana de la Lengua* pretendió generar que los usos se ajustaran a las formas, es decir, buscar que la población “hablara correctamente” el español, y que, a su vez, este sea el único idioma para no caer en la anarquía lingüística de la nación.

Así, la *Academia colombiana de la Lengua* veló por la tradición lingüística y constituyó el orden para evitar al máximo los “salvajismos” evidenciados en las lenguas indígenas, acentuando la presencia de una Lengua y un Dios, encarnados en la figura preponderante del Estado, la unidad lingüística y la religión. Esta perspectiva aludía a recuperar lo propio a partir de la memoria y la lengua española con el propósito de construir nación, donde hablar español configuraría la *forma de compartir un pasado*. Caro estableció elementos para definir una historicidad de la evolución de las lenguas, afirmando que la cúspide de estas se establece a partir de la poesía, por lo tanto, las culturas que no crearon textos poéticos, como los indígenas, dadas sus condiciones lingüísticas no pueden estar sujetos a condiciones morales. Fue así que se configuró un carácter culto en las dinámicas sociales a través de la poesía, la pintura, y otras expresiones artísticas que revitalizarán las costumbres nacionales, por lo que esta vía de regeneración cultural contribuiría con la limpieza de sangre originada en la colonia pero que a través de su paso por la vida republicana se transformó hacia la depuración de la raza por medio de filtros lingüísticos. Para ello, Rufino José Cuervo en “Apuntaciones críticas sobre el lenguaje colombiano” (Bogotá, 1867 – 1872), evidencia este propósito, planteando el autor que

Es el bien hablar una de las más claras señales de la gente culta y bien nacida [...] Nadie revoca á duda que en materia de lenguaje jamás puede el vulgo disputar la preeminencia á las personas cultas; pero también es cierto que á la esfera de las últimas puede trascender algo del primero, en circunstancias y lugares especiales, así el aislamiento de los demás pueblos hermanos, origen del olvido de muchos vocablos puros y del consiguiente desnivel del idioma, el roce con gente zafia, como, por ejemplo, el de los niños con los criados, y los trastornos y dislocaciones de las capas sociales por los solevantamientos revolucionarios, que encumbran aún hasta los primeros puestos á los ignorantes é inciviles, pueden aplebeyar el lenguaje generalizando giros antigramaticales y términos bajos... (Cuervo, 1907, Sp.)

En este sentido, una de las formas para construir el concepto de nación apoyado en una lengua y religión única, generaría que las *razas decadentes* para no aplebeyar el lenguaje, utilizara sus lenguas en espacios privados, o mejor aún, desproveer la lengua ancestral de los pueblos para castellanizar la totalidad de la población, lo que significó la pérdida de muchas culturas a través de la extinción de las lenguas. Por otra parte, la implantación de única lengua como forma de acercarse a la cohesión social y buscar la identidad nacional homogénea, se evidenció también desde las representaciones culturales específicamente, en la apreciación de las élites sobre la música negra ya que esta atentaba a los “aires típicos tradicionales”, como lo describe Peter Wade refiriéndose a Daniel Zamudio presidente del congreso de música de 1936, realizado en la ciudad de Ibagué, de la siguiente manera:

Daniel Zamudio [...] asociaba el porro, un estilo costeño, con los estilos cubanos, dándole así la imagen de música extranjera y también negra; por tanto, percibía esta música como una amenaza a la identidad nacional y esto se debía, sin duda a sus opiniones sobre la música negra en general. La rumba, según él, pertenece “a la música negra y traduce fielmente el primitivismo sentimental de los negros africanos [...] en efecto, esta música, que no debería llamarse así, es simiesca”. (Wade, 1997, pp. 78-79)

De esta manera, el régimen de la sangre se adhiere al positivismo tardío colombiano que originó discursos sobre el mestizaje y así retomar la pertinencia de migraciones extranjeras. Argentina experimentó este último

elemento de manera certera a partir de la posición de Faustino Sarmiento, proyectando la civilización por medio de la extinción de los pueblos originarios, ya que “las razas fuertes exterminan a las débiles, los pueblos civilizados suplantando la posesión de la tierra. [...] Nada ha de ser comparable con las ventajas de la extinción de las tribus salvajes, o conservarlas tan debilitadas que dejen de ser un peligro social” (Sarmiento en Sacoto, 1989, p. 319).

En esta perspectiva, con el propósito de debilitar la presencia étnica en las naciones latinoamericanas se retomaba la importancia de “lo culto” y lo “nacional” como forma de generar las distinciones culturales al interior de cada país, y así, erigir la unidad latinoamericana por medio de las nacionalidades, es decir, lo mexicano, lo argentino, lo colombiano, etc., tenía más cercanía que lo indígena dentro de cada nación. Esta posición claramente lo señala el literato ecuatoriano Fernando Tinajero (1972), de la siguiente manera:

¿Podemos decir que nosotros, los “hombres cultos”, los mestizos de la ciudad, formamos parte de una misma nación con los salacas o los otavalos? No. Rotundamente no. Ellos son nuestros conciudadanos, pero no nuestros connacionales. Ocurre que entre ellos y nosotros no solamente hay el abismo de la lengua, sino de la mentalidad. Para cualquiera de nosotros es más fácil el entendimiento con un argentino, un mexicano o un europeo, que con esos indígenas, que según nos dicen, forman parte de nuestra nación. (Tinajero citado por Silva, 1989, p. 419)

Las representaciones de lo étnico en América Latina configuraron en la mayoría de los Estados nacionales -en su afán por consolidar culturas homogéneas y así erigir la nación- posiciones que buscaban la obtención de la “civilización”, a través de discursividades que preponderaban “el mestizaje” como forma de superar el atraso que según las élites ocasionaban éstos grupos poblacionales. Es así que el discurso étnico va a presentarse como una figura importante en el pensamiento latinoamericano en la construcción de los Estados nacionales, argumentado que la propuesta en esta cuestión era regenerar la sangre.

Como se enunció anteriormente, esta regeneración se presentó de distintas maneras, por ejemplo, en el cono sur, la propuesta de *civilización o barbarie*, era otorgarle al “gaucho” la misión de inyectarle sangre europea a la americana, surgiendo cuestionamientos sobre el rol de lo indígena para obtener el progreso en los países de esta parte del continente, y de otro lado,

superar el pasado indígena en los países andinos significaba obtener la depuración lingüística hacia el español como forma de unir las naciones. Es así que en el período republicano se mantiene la discriminación y exclusión étnica y cultural, donde el indígena y el afro van a estar por fuera de la mayoría de las dinámicas de América latina.

*De la identidad cultural a las identidades culturales. Lo indígena como proyecto social, cultural y político en América Latina*

Pasar de una identidad cultural unívoca y homogénea al posicionamiento de identidades culturales pluriversas, permite establecer perspectivas de encuentro entre las distintas poblaciones que coexisten en América Latina. Es así que ubicar “lo indígena” en espacios académicos y cotidianos ofrece la posibilidad de evidenciar un sentir latinoamericano desde otro enfoque posicionando una clara ruptura con el modelo homogéneo y excluyente al que históricamente han estado sujetos los países de la región. Lo indígena se manifiesta a través de la materialización de un pensamiento ancestral auténtico en el continente el cual se despliega hacia distintas direcciones, entre ellas las dimensiones sociales, culturales y políticas.

De esta manera, es pertinente aclarar que, al interior del pensamiento amerindio, existe una amplitud de concepciones dependiendo del horizonte cultural de cada población indígena, por lo tanto, no se puede abordar de manera homogénea, sino se caería en reduccionismos. Así, el pensamiento amerindio se erige como un universo de sentidos y significados en la multiplicidad de las culturas latinoamericanas, por lo que, al etiquetar la base y fuente de este pensamiento, es decir, lo indígena desde un único enfoque, se desconocería por completo la diversidad presente en este universo. También es pertinente salir del esquema esencialista sobre lo indígena ya que al estar este aspecto en un sistema mundo donde impera el neoliberalismo, lo indígena está sometido a una serie de transformaciones.

Además, de lo que se trata no es negar las distintas posturas presentes en el continente, por el contrario, la búsqueda es consolidar diálogos permanentes con las distintas tradiciones de pensamiento que han estado a lo largo de la historia de América Latina ya que como lo menciona Guadarrama, podría caer estas expresiones en un “chauvinismo cultural” pasando de una posición ortodoxa a otra. Aclarado lo anterior, las siguientes líneas se centrarán en la materialización de este pensamiento en el continente.

A partir del posicionamiento de lo indígena en América Latina, con más fuerza en unos países que en otros, ha resurgido un sentir hacia lo autóctono y tradicional en la medida que los saberes propios y la relación con la naturaleza desde la perspectiva indígena, actualmente sirve de modelo para

buscar alternativas que se oponen a los condicionamientos inhumanos que enfrenta hoy el mundo. Por tal razón lo indígena re-aparece, de la misma forma que lo afro y lo campesino, validando y legitimando los saberes tradicionales como los medicinales, sistemas de organización social, cultural y jurídica, entre otros, provenientes de las comunidades autóctonas de América Latina.

Aparentemente esta posición sonaría anacrónica dadas las dinámicas por el momento actual, donde los adelantos tecnológicos y científicos suplen todas las necesidades de la vida moderna, no obstante, por citar algunos ejemplos, no es gratuito que algunos sectores de la población latinoamericana recurra, además de tratamientos medicinales científicos ofrecidos por los sistemas de salud, a otros, como la medicina tradicional basada en plantas aromáticas y frutos medicinales, tratamientos heredados por los conocimientos ancestrales.

Otro ejemplo, desde el campo de las ciencias agrícolas se ratifica en las distintas propuestas de “soberanía alimentaria” practicada por parte del campesinado, como también, alternativas generadas por grupos de personas de las ciudades preocupadas por la crisis alimentaria en las naciones de América Latina, proponiendo modelos de agricultura urbana.

Son innumerables los ejemplos que se podrían mencionar desde el campo político, social, cultural, económico y ambiental, los cuales sirven de base para evidenciar las distintas experiencias en la producción de conocimiento propio desde la perspectiva indígena en las sociedades latinoamericanas, donde más allá de integrarlos al servicio del capital, éstos deberían ser articulados a favor de las comunidades, y así, proponer nuevos modelos de desarrollo fuera de la lógica neoliberal.

La importancia de adecuar y potenciar el conocimiento propio a través de los saberes ancestrales, desmitificaría los imaginarios construidos por la población latinoamericana en la medida que el desarrollo para la región se encuentra en los modelos de Europa y Norteamérica. De ahí que gran parte de los latinoamericanos opten por salir de su nación de origen hacia los países del “primer mundo” para encontrar un “mejor nivel de vida”, o se basen en los modelos de vida ofrecido por estos países como la ruta a seguir, no es paradójico encontrar expresiones en el lenguaje como “alcanzar el sueño americano”.

Sin embargo, para encontrar en lo indígena elementos que generen un diálogo directo con la sociedad acorde a las necesidades de todos y todas, es pertinente adentrarse y generar toda una introspección en todas las áreas del pensamiento al interior de los países para potenciar, conocer y promover todo el acumulado de saberes y conocimientos que aún se mantienen fuera de la academia, pero que debidamente articulados, promuevan un modelo de

desarrollo contextualizado a la realidad latinoamericana fuera de los alcances de las posturas neoliberales, y así, depositar en el pensamiento amerindio referentes epistemológicos para la transformación de las sociedades. En este sentido, se podría ubicar este proyecto como la búsqueda de una epistemología del sur en la medida que el pensamiento indígena ha estado sometido y excluido por los preceptos del horizonte occidental, erigiendo representaciones desde esta lógica hacia lo “otro” como algo “exótico” o “folclórico”. De esta manera, (re)pensar una epistemología del sur significa

La búsqueda de conocimientos y de criterios de validez del conocimiento que otorguen visibilidad y credibilidad a las prácticas cognitivas de las clases, de los pueblos y de los grupos sociales que han sido históricamente victimizados, explotados y oprimidos, por el colonialismo y el capitalismo globales. (Santos, 2006, p.12)

La construcción de epistemologías del sur ha ocasionado que desde distintas partes del continente se acerque a “lo indígena” de distintas maneras, por ejemplo, en Bolivia parte de la población está pasando por un proceso de indigenización en la medida que un número significativo de personas en este país se identifica con alguna nación indígena, comunidad campesina u originaria, hasta el punto de hablar de un Estado conformado por mayoría indígena. Este reconocimiento tomó fuerza en Bolivia como lo demostró el Censo Nacional del 2001 donde el 62% de la población boliviana mayor de 18 años, se consideró indígena sin pertenecer propiamente a lo que se definiría como una categoría hereditaria y fisonómica. El hecho de generar reconocimiento e identidad hacia lo indígena por parte de la población no indígena no solo en Bolivia sino en los demás países de Latinoamérica, ha abierto una amplia percepción sobre esta categoría.

Así, otros ejemplos señalan que lo indígena más allá de ser un rasgo étnico y racial se posiciona como una categoría política y social. En Colombia, las comunidades indígenas no superan el 5% de la población en general, sin embargo, uno de los movimientos sociales que posee mayor relevancia en este país es el indígena, teniendo en cuenta que las organizaciones con este carácter no están conformadas exclusivamente por personas que pertenezcan a alguna comunidad étnica, lo que demuestra que parte de la ciudadanía no indígena apoya esta causa, se reconoce a través de esta y es parte activa del movimiento.

De la misma manera el movimiento Zapatista y Mapuche, en México y Chile respectivamente, crean y recrean su accionar social, político y filosófico a partir de orientaciones históricas manifestadas en distintas formas

de lucha como la educación, el empoderamiento de las identidades culturales, las marchas, las movilizaciones a través de los medios masivos de comunicación, entre otros dispositivos, los cuales le otorgan un sentido amplio a *lo indígena* a partir de sus prácticas, como también, de la presencia no indígena que apoya continuamente estas dinámicas de resistencia e insurgencia.

Es así que a partir de una multiplicidad de formas se constituyen nuevos espacios de socialización y aprehensión de *lo indígena*, generando procesos de movilización política de las comunidades basadas en sus identidades culturales en la vida de las sociedades mayoritarias, considerándose esta categoría como un factor esencial para dinamizar la democracia, no en su forma instrumental, sino por el contrario, sustancial al bienestar de todos los sujetos, y así, ejercer la ciudadanía de distintas formas.

En esta perspectiva, el reconocimiento de *lo indígena* debe hacerse desde un diálogo intercultural como componente central del quehacer filosófico partiendo del momento histórico actual. Es claro que la perspectiva indígena se ubica en un mundo de avances tecnológicos, como también, está inmersa al interior de formas distintas de asumir el conocimiento y pertenecer en algunos casos a organizaciones sociales, políticas y económicas que por lo general van en detrimento de las mismas comunidades.

Bajo este contexto no es posible idealizar “lo indígena” en la medida que para algunos esta categoría se desdibuja de lo que debería ser esta condición étnica, es decir, asumir *lo indígena* como el estado inicial donde las personas pertenecientes a estas comunidades deben portar en todo momento sus vestimentas tradicionales o no hacer uso de los avances tecnológicos y accesorios de la actualidad porque iría en contra de un supuesto estado primigenio.

### *Valores fundacionales de América Latina en la perspectiva indígena*

Al establecer un reconocimiento por las identidades culturales presentes en América Latina, para este caso al interior de la perspectiva indígena, emergen una serie de valores que posiblemente contribuyan a generar procesos de integración latinoamericana a partir del reconocimiento de la diferencia y la diversidad presente en el continente. La búsqueda por reconocer valores que surgen al interior de la riqueza que posee el pensamiento latinoamericano, conlleva a posicionar un elemento clave en el pensamiento indígena como lo es el “Buen Vivir”. La comprensión del “Buen Vivir” como elemento filosófico, político, social y axiológico que en distintas nacionalidades indígenas se conoce como el *Sumak Kawsay*, *Suma Qamaña*, *Kume Mogen* para las comunidades Quechua, Aimara y Mapuche



respectivamente, entre otras del continente<sup>1</sup>, se ubica en la base de las formaciones políticas y comunitarias en los distintos pueblos ancestrales del continente. Para el desarrollo de este apartado, se utilizará la categoría *Sumak Kawsay*, ya que hace referencia al “Buen Vivir” en el pensamiento indígena de algunos pueblos que han tenido gran alcance político en algunos de los Estados de América Latina (Ecuador, Perú, Bolivia y Colombia), sin desconocer la riqueza de los distintos pueblos que apalabran dicho término de acuerdo con las particularidades de sus estructuras lingüísticas. Aclarado este punto, el *Sumak Kawsay* hace parte intrínseca de la vida social y cultural de algunos pueblos originarios de la región, donde hoy en día se posiciona como proyecto político, ético y filosófico en Latinoamérica.

Es así que la memoria histórica de las poblaciones indígenas, a pesar de ser trastocada por la estructura unidimensional de los Estados nacionales, ha mantenido elementos centrales del pensamiento milenario como el *Sumak Kawsay* por medio de prácticas de resistencia al interior del Ayllu y la vida comunitaria. A su vez, el *Sumak Kawsay* se articula con otros valores que dan cuenta de la amplitud y proyección del pensamiento indígena como: la corresponsabilidad<sup>2</sup>, complementariedad<sup>3</sup>, reciprocidad, inclusividad y relacionalidad.

Es claro que para la formación de los Estados nacionales los anteriores valores no poseían ninguna relevancia, en la medida que la “afirmación” de la identidad cultural se centró en demostrar que el progreso solo se obtenía a través de la adquisición de los valores del mundo europeo con el propósito de llegar a la “civilización”, negando la diversidad de pensamientos de las distintas culturas porque se les atribuía el carácter de “bárbaros”. La historia

---

<sup>1</sup> El Buen Vivir para otros grupos indígenas de América Latina se podría referenciar como Ñandereko (vida armoniosa), Teko Kavi (vida buena), Ivi Mararei (tierra sin mal), Qhapaj ñan (camino o vida noble), entre otros.

<sup>2</sup> Para explicar la corresponsabilidad, ver la lámina “*El primer mundo Adán, Eva / en el mundo*”, de Felipe Guamán Poma de Ayala en su libro “*Nueva Corónica y Buen Gobierno*”. En ella sobresale la relación entre el *Hanaq pacha* –macrocosmos- y el *Kay pacha* –microcosmos-, ubicando en la parte superior los astros y en la parte inferior los seres humanos. Hay que aclarar que esta relación no se presenta de forma jerárquica ya que en el pensamiento amerindio se establece una relación entre la corresponsabilidad y la complementariedad. El eje de la correspondencia se establece en la medida que la figura del sol –*inti*- se asocia con el hombre y la luna –*quilla*- con la de la mujer, de ahí que se les rindan culto por igual dependiendo de la posición de la tierra ya que ésta, es la de base de los ciclos agrícolas.

<sup>3</sup> La complementariedad se asume como una zona de transición para articular la relación complementaria entre lo femenino y lo masculino, el sol-la luna, el hombre-la mujer, el *Hanan pacha* (mundo de arriba) y el *Kay pacha* (mundo concreto).

de América Latina ha estado permeada por la constante paradoja entre la afirmación y la negación<sup>1</sup>, siendo de vital importancia reconocer la negación del pensamiento indígena en los Estados Latinoamericanos, motivo por el cual la categoría del *Sumak Kawsay* se ha restringido al plano privado de las comunidades, pero ahora el encubrimiento que ha tenido a lo largo de la vida republicana, renace como forma organizativa, política, filosófica, axiológica, etc.

El *Sumak Kawsay* al poseer un carácter racional y emocional, actúa como un todo en el mundo indígena articulándose con otras categorías como *Pacha* y *Chakana*, las cuales ofrecen un sentido amplio del pensamiento amerindio en el contexto indígena latinoamericano. Al ubicar el *Sumak Kawsay* como un elemento central del pensamiento indígena, es pertinente enunciar su contexto histórico durante las últimas décadas ya que se posiciona como un principio contra-hegemónico ante la irrupción del actual sistema económico en el continente. Es a partir de la movilización social de las poblaciones indígenas durante la década de los noventa en países como Perú, Ecuador y Bolivia, donde se estableció por medio de aquella forma de resistencia, distintas demandas en contra del neoliberalismo.

Estas demandas enfatizaban en la lucha contra los tratados de libre comercio, cuestionando la propuesta neoliberal donde se afirmaba que solo a través de este enfoque se encontraría la respuesta para salir de la crisis permanente de América Latina, y así, posicionar el neoliberalismo como la única alternativa de desarrollo y progreso con el propósito de hacer parte de la globalización hegemónica y el mercado mundial. Además, las promesas de libertad y democracia hacia las comunidades iban acompañadas de un modelo económico en abundancia el cual amenazaba la naturaleza, por lo que, al interior de las poblaciones indígenas este factor se constituye en una amenaza a la vida misma. Fue así que a partir de estas situaciones coyunturales se despliega una serie de denuncias y se presentan distintas propuestas abanderando el *Sumak Kawsay* como una alternativa ante las coyunturas mencionadas.

El *Sumak Kawsay* se despliega hacia un “vivir bien” con todos los elementos de la naturaleza, distanciándose claramente de enfoques que plantean que el ser humano como entidad única, entre más se separe del mundo natural, más se acerca al estado de “civilización y progreso”. De esta manera cualquier relación intrínseca con la naturaleza era la prueba de un estado anterior dentro de la teleología occidental, por lo cual una manera de

---

<sup>1</sup> Ver *La Negación el pensamiento Popular* de Rodolfo Kusch. (2008), Buenos Aires: Las cuarenta.

despojarse de aquel limitante era someter y controlar el mundo natural con el propósito de dominarlo y explotarlo.

Por el contrario, el *Sumak Kawsay* busca obtener niveles superiores en las comunidades en la medida que su relación con la naturaleza tiene que ser más cercana ya que sin ella es imposible asumir el ser humano. Al utilizar la naturaleza como uno de sus pilares de acción, en el *Sumak Kawsay*, la *Pacha* es la encargada de dinamizar tal valor hacia distintos planos para obtener la materialización de una vida plena donde la dimensión social, política, cognitiva, emocional, ambiental, etc, actúan como un todo en interrelación e interdependencia.

En este sentido, el *Sumak Kawsay* proviene de la memoria histórica de las comunidades indígenas andinas, configurando las bases éticas y organizativas en los Ayllus y la vida comunitaria, trascendiendo a espacios más amplios como el estatal, gracias a la influencia de las comunidades originarias. Es así que el *Sumak Kawsay* lo retoma el movimiento indígena para proponer un proyecto político configurado a partir de la presencia de Estados Plurinacionales Comunitarios en el continente.

## **A manera de conclusión**

La negación sistemática de los pueblos indígenas en Latinoamérica a través de distintas formas de violencia física, simbólica y epistémica desde la colonia hasta la formación de las repúblicas, generó la exclusión racial en las dinámicas del Estado en la medida que lo étnico se asoció directamente con el atraso o retroceso de las naciones de América Latina. Fue así que la brecha producida por las oligarquías nacionales hacia las comunidades indígenas amplió las fronteras internas en los Estados despropiando primeramente a las poblaciones de sus territorios ancestrales, seguido de la enajenación existencial, donde la posibilidad de ser del indígena fue negada en la medida que aquella figura pasó por una serie de cambios. En este sentido, lo indígena se asoció con el campesinado pasando de una condición étnica a una de clase social, a su vez, la pretensión del Estado por unificar las diferencias posicionó la figura de la ciudadanía para cohesionar la población bajo una “cultura nacional” borrando las particularidades de cada grupo étnico.

Es aquí donde se ubica un palimpsesto existencial, es decir, sobre las memorias y las prácticas de los pueblos originarios se escribieron historias y códigos exógenos a sus realidades desdibujando la posibilidad de ser del indígena en el continente. Sin embargo, las distintas formas de lucha y resistencia durante la colonia y la vida republicana mantuvieron el pensamiento indígena en el ámbito privado.

No fue gratuito que el sincretismo al interior del proceso de adoctrinamiento de la fe cristiana hacia las distintas manifestaciones espirituales de las comunidades indígenas generara elementos particulares en la iconografía del “nuevo mundo”, representando además de formas humanas que no correspondían a sus cosmovisiones, elementos característicos de la vida sagrada de los pueblos originarios. Fue así que el sol y la luna, como también, paisajes y plantas sagradas, aparecen en la iconografía religiosa del continente, señalando que más allá de venerar los códigos religiosos de otra cultura, en esencia se adoraba de forma privada y oculta los aspectos característicos de la *Pacha*.

De igual manera, los *Ayllus*, *Markas*, *Suyus* y otras formas organizativas de las poblaciones ancestrales en Latinoamérica estuvieron al margen de los horizontes hegemónicos de las repúblicas, en la medida que aquellas instituciones al tener como prioridad la vida comunitaria, ubicaban lo colectivo por encima de lo individual, lo cual generó que la lógica del Estado nacional lo asumiera como una amenaza y/o retroceso en el desarrollo pleno de las relaciones individuales frente a las dinámicas políticas, constitucionales y económicas. No obstante, a pesar del desmembramiento parcial de la vida comunitaria en los Estados nacionales, surgieron en escenarios locales espacios de resistencia para mantener en ámbitos privados una de las manifestaciones del pensamiento indígena: la vida comunitaria.

En este orden de ideas el análisis presentado no busca caer en esencialismos sobre lo indígena con la pretensión de cambiar un orden cultural por otro, de lo que se trata es partir del pensamiento ancestral para empoderar prácticas y valores que han estado ocultos desde la vida colonial y republicana, los cuales pueden constituirse en un referente para proponer alternativas a las distintas crisis ocasionadas por el actual sistema capitalista.

A partir de los distintos levantamientos de los últimos años por parte de los pueblos originarios, en la región se visibilizan horizontes de posibilidad en la autodeterminación de los pueblos ubicando la obtención de demandas históricas como el derecho al territorio, el autogobierno, la autorepresentación, la decisión sobre los bienes naturales, entre otras, fundamentados en los valores que se despliegan del *Sumak Kawsay*. Es así que el *Sumak Kawsay* articulado con otras categorías presentes en el pensamiento indígena como la *Chakana* y la *Pacha*, buscan consolidar maneras ancestrales de organizar la vida desde la reciprocidad, inclusividad, complementariedad y relacionalidad.

Es aquí donde el pensamiento indígena integra toda la sabiduría milenaria de las poblaciones originarias de la región para ofrecer conceptos propios en la conformación de modelos axiológicos que surgen de Latinoamérica y que podrían dar cuenta de la realidad del continente de manera situada y

contextuada, con la pretensión de mantener el principio de la relacionalidad entre todas las personas y culturas sin la pretensión de excluir al “otro” y a lo “otro”. En este sentido el otro constituye el complemento opuesto, fórmula necesaria para buscar la armonía en la *Pacha*.

El pensamiento indígena en su dimensión axiológica, como también, en sus distintas formas de expresión busca el *Sumak Kawsay* como el eslabón para que todas las formas existentes del planeta convivan en armonía, estableciendo que todos los elementos del planeta estén en interacción e interrelación en la medida que no pueden generarse dicotomías entre los opuestos (hombre-mujer, lo malo y lo bueno, lo físico y lo espiritual, etc), sino, por el contrario, tender *chakanas* o puentes que promuevan una sabiduría interplanetaria, proyectando aquella expresión hacia la protección y preservación de la vida en todas las perspectivas (sociales, económicas, culturales, ambientales, cósmicas, espirituales, entre otras).

## Referencias

Castro-Gómez, S. (2003). “*Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro*”. En Edgardo Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales perspectivas latinoamericanas* (pp. 145-161). Buenos Aires: Clacso.

Cortés, P. (1984). *Desarrollo de una organización indígena: el consejo regional indígena del cauca, cric*. Popayán: Banco de la República, fundación para la promoción de la investigación.

Cuervo, R. J. (1907). *Apuntaciones críticas sobre el lenguaje bogotano*. Recuperado el 28 de enero de 2015: <http://scans.library.utoronto.ca/pdf/4/2/apuntacionescr00cueruoft/apuntacionescr00cueruoft.pdf>

Estermann, J. (2008). *Si el Sur fuera el Norte, Chakanas interculturales entre Andes y Occidente*. La Paz: Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología (ISEAT).

----- (1998). *Filosofía Andina: estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito: Abya Yala edición.

García, A. (2006). *Democracia Liberal vs. Democracia Comunitaria*. En Walter Mignolo (Comp.). *Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento* (Pp. 71-82). Buenos Aires: Ediciones del Signo.



Guadarrama, P. (2012). *Pensamiento filosófico latinoamericano. Humanismo, método e historia Tomo II*. Bogotá: Editorial Planeta colombiana.

\_\_\_\_\_ (2004). *Valores fundacionales de la integración latinoamericana*. Coordinador y Redactor general: Edgar Romero Fernández. Santa Clara: Cátedra Andrés Bello, Universidad Central Marta Abreu de las Villas.

Halperín Donghi, T (1989). *Historia contemporánea de América Latina*. Madrid-Buenos Aires: Alianza editorial.

Kusch, R. (2008). *La negación en el pensamiento popular*. Buenos Aires: Las cuarenta.

----- (1973). *El pensamiento Indígena y Popular en América*. Buenos Aires: Editorial I C A.

López de la Roche, F. (2005). *Tradiciones de cultura política en el siglo XX*. En: *La construcción de cultura política en Colombia proyectos hegemónicos y resistencias culturales*. Herrera, M; Pinilla Díaz, A; Infante Acevedo, R; [et al.]. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.

Mignolo, W. (2006). *El desprendimiento: pensamiento crítico y giro descolonial*. En: *Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Sacoto, A. (1989). *Montalvo y el pensamiento latinoamericano del siglo XIX*. En: *Coloquio internacional sobre Juan Montalvo*. Quito: Fundación Friedrich Naumann.

Santos, B. (2009). *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI: CLACSO.

Silva, E. (1989). *El terrigenismo: opción y militancia en la cultura ecuatoriana*. En: *Teoría de la cultura nacional Selección de Fernando Tinajero*. Quito: Banco Central/Corporación Editora Nacional.

Subercaseaux, B. (2003). *La construcción de la nación y la cuestión indígena*. En: *Nación, Estado y Cultura en América Latina*. Castillo, A; Muzzopappa, E; Salome, A; Urrejola, B; Zapata, C. Santiago: Ediciones Facultad de Filosofía y Humanidades Universidad de Chile.

Valencia Villa, H. (2010). *Cartas de Batalla una crítica del constitucionalismo colombiano*. Bogotá: Primera edición en Panamericana Editorial.

Wade, P. (1997). *Entre la homogeneidad y la diversidad: la identidad nacional y la música costeña en Colombia*. En:

*antropología en la modernidad: identidades, etnicidades y movimientos sociales en Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.

Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, Estado y sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar-Ecuador-, Ediciones ABYA-YALA.

Walsh, C. (2006). *Interculturalidad y Colonialidad del Poder. Un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia cultural*. En Walter Mignolo (Comp.), *Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento* (pp. 21-70). Buenos Aires: Ediciones del Signo.

**SOBRE LAS REFORMAS EDUCATIVAS EN LATINOAMÉRICA.  
DESMINTIENDO A BRASVLASKY Y COSSE ACERCA DEL PAPEL  
DEL NEOLIBERALISMO EN LA EDUCACIÓN Y LA NECESIDAD  
DE REFORMAS EDUCATIVAS QUE ORIENTEN HACIA LA  
INTEGRACIÓN INDOAFROHISPANOAMERICANA**

César Augusto Patiño Trujillo<sup>1</sup>  
adanluna2012@olayista.com

*¡A los eternos y siempre vivos Comandantes Fidel Castro Ruz y Hugo  
Rafael Chávez Frías, hoy eternizados para la historia del mundo. Gloria  
Eterna!*

**Resumen:** El siguiente texto presenta algunas ideas sobre reformas educativas y calidad de la educación en tono de integración latinoamericana. Pretende mostrar la necesidad de generar reformas que ayuden a avanzar a la sociedad indoafrolatinoamericana hacia una integración donde todos los ciudadanos seamos soporte de la Patria Grande.

La diferencia entre reformas nocivas y posturas neoliberales antiintegracionistas y las que proyecta una nación con identidad propia son la razón de este escrito.

Se desarrolla este ensayo a partir de una crítica a la postura de C. Brasvlasky y Cosse sobre la poca penetración del neoliberalismo en la educación del continente latinoamericano. Hay algunas muestras que desdicen las falaces premisas de estos autores, enviados por la PREAL y representantes de los organismos internacionales.

**Palabras clave:** reformas educativas, integración Indoafrolatinoamericana, calidad de la educación, Ley General de Educación, políticas educativas.

---

<sup>1</sup> Licenciado en Ciencias Sociales de la Universidad de Caldas de la ciudad de Manizales. Magister en Filosofía Latinoamericana de la Universidad Santo Tomás, Bogotá. Estudiante de pregrado de Filosofía de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia UNAD, Bogotá y Doctorando en Educación de la Universidad de Baja California, Tepic (México). Docente de Secretaría de Educación Bogotá (Colegio Enrique Olaya Herrera, IED) y exdocente de la Universidad La Gran Colombia.

**SOBRE AS REFORMAS EDUCATIVAS NA LATINOAMERICA.  
DESMENTINDO A BRASVLASKY E COSSE ACERCA DO  
PAPEL DO NEOLIBERALISMO NA EDUCAÇÃO E A  
NECESSIDADE DE REFORMAS EDUCATIVAS QUE ORIENTEM  
PARA A INTEGRAÇÃO INDO-AFRO-HISPÂNICO-AMERICANA**

**Resumo:** O seguinte texto apresenta algumas ideias sobre reformas educativas e qualidade da educação em tom de integração latino-americana. Pretende demonstrar a necessidade de gerar reformas que ajudem a avançar à sociedade indo-afro-latino-americana para uma integração onde todos os cidadãos sejam suporte da Pátria Grande.

A diferença entre reformas nocivas e posições neoliberais anti-integracionistas e as que projetam uma nação com identidade própria são a razão deste escrito. Desenvolve-se este ensaio a partir de uma crítica à posição de C. Brasvlasky e Cosse sobre a pouca penetração do neoliberalismo na educação do continente latino-americano. Há algumas mostras que desdizem as falaciosas premissas de esses autores, enviados pela PREAL e representantes dos organismos internacionais.

**Palavras-chave:** reformas educativas, integração Indo-afro-latino-americana, qualidade da educação, Lei geral de educação, políticas educativas

**ABOUT EDUCATIONAL REFORMS IN LATIN AMERICA.  
DISMISSING BRASVLASKY AND COSSE ABOUT THE ROLE OF  
NEOLIBERALISM IN EDUCATION DISMISSING BRASVLASKY  
AND COSSE ABOUT THE ROLE OF NEOLIBERALISM IN  
EDUCATION AND THE NEED FOR EDUCATIONAL REFORMS  
THAT ORIENT TOWARDS INDO-LATIN-AMERICAN  
INTEGRATION**

*¡To the eternal and always Commanders Fidel Castro Ruz and Hugo  
Rafael Chávez Frías, today eternalized for the history of the world!*

**Abstract:** The following text presents some ideas on educational reforms and quality of education around of Latin American integration. Pretend to show the need to generate reforms that help to advance the Indoafroamerican society towards an integration where all citizens are supports of the *Patria Grande*.



The difference between damaging reforms and neo-liberal antiintegrationist positions and those that projected a nation with its own identity, are the reason for this writing, educational policies.

This essay is developed from on the basis of a critique of the Brasvlasky and Cosse, on the little influence of neoliberalism in the education of Latin American Continent. There are some samples that condemn the false premises of these authors, sent by PREAL and representatives of international organizations. Here some notes.

**Keywords:** Educative reforms, Indo Afro Latin American Integration, quality of education, General Education Act,

### **Brevisima introducción**

El siguiente texto tiene como objetivo, realizar una síntesis general sobre el artículo citado arriba en el título. Se hace necesario, generar alguna reflexión sobre el mismo, por cuanto las reformas educativas de los diversos Estados latinoamericanos, son fundamentales para entender el horizonte que sobre este aspecto tienen los diversos gobiernos del continente en relación además con las concepciones integracionistas de la región.

Los autores se inscriben dentro de esa corriente de intelectuales simbólicos o intelectuales emergentes latinoamericanos, de los que Sunkel y Brunner, consideran que estarían en “disposición de producir, transportar, usar y aplicar conocimientos para la identificación, resolución y arbitraje de problemas” (1993, p. 12)

Es entonces el siguiente texto, un comentario crítico sobre las reflexiones hechas por estos intelectuales reformadores, lo que nos acoge en este escrito. He aquí algunas de sus ideas que serán expuestas.

Inicialmente, se han encontrado algunas premisas que no hacen honor a la realidad de algunos Estados latinoamericanos respecto a la relación del modelo económico con la educación, para este caso específico se tomará el caso Colombia si bien se hará alusión a otras naciones como México y Argentina, naciones que han vivido la debacle neoliberal; para el caso Colombia se debe tener en cuenta el modelo, desde la presentación de una Constitución de claro corte neoliberal, hasta una reforma educativa que en los años 90 fue la base sustancial para educar a la sociedad que habría de enfrentarse a una nueva época que sería conocida como de *Apertura Económica*.



La educación es uno de los aportantes fundamentales para lograr una integración en el continente, que logre sujetar, cohesionar todos sus elementos dentro de un proyecto que aterrice y materialice la utopía unionista.

Por esa razón, las reformas educativas que se han propuesto desde que la ola neoliberal se afianzó en nuestra Patria Grande, han sido por no decir lo menos, una barrera contra la integración proclive a las políticas globalizadoras que han creado el engendro ideológico de la desidentidad sobre lo nuestro, una especie de borrar los linderos donde se forjan las raíces de los pueblos indoafrolatinoamericanos.

Es en este sentido, que se hace importante conocer cuáles han sido esas – algunas-reformas que han contribuido a la tarea que los gobiernos de la región han acogido como producto de las recetas de las organizaciones inter y multinacionales. Unas recetas que amarran, cuando debiesen proclamar el iluminismo que de acuerdo con Alcocer en la revista electrónica *Razón y Palabra* refiriéndose a Adorno y Horkheimer: “propone que el hombre se convierta en amo y señor, lo cual sólo puede lograr en la medida en que sepulte sus miedos” sin que éste termine abstrayendo a los sujetos de sus irracionalidades, parte fundamental de la vida del hombre, pues, equilibra la necesidad de la razón y de sus contrarios.

#### *Desmintiendo a Braslavsky y Cosse acerca del papel del neoliberalismo en la educación*

El texto de Braslavsky y Cosse (1996) que lleva como título: *Las Reformas educativas en América Latina: cuatro actores, tres lógicas y ocho tensiones*, nos indica que los sistemas educativos en Latinoamérica nunca han estado estáticos, que aún después de las reformas producidas por la Alianza para el Progreso en los años sesenta, las dinámicas transformacionistas se han mantenido vigentes, aunque también estas transformaciones son producto de las prácticas cotidianas del ejercicio pedagógico dentro de la escuela.

Vale comentar que cuando se habla de reforma educativa, Braslavsky y Cosse (1996) refieren: “al conjunto de políticas públicas orientadas a producir cambios en los procesos y servicios educativos, en tanto el término transformación se emplea para designar los cambios que tienen lugar en ellos, ya sea o no por acción de las políticas educativas” (P. 5).

Algunas políticas que contribuyeron a este cambio, fueron los de la descentralización, la municipalización y la llamada “desconcentración de funciones iniciadas en terceros” (Braslavsky y Cosse, 1996, p. 4), teniendo como objetivo el mejoramiento del equilibrio fiscal, observado en la práctica con la reacomodación de las finanzas y gastos del rubro de la educación. Motiva detenerse un poco en este punto, ya que, por ejemplo, al referirnos al

tema de la descentralización, debemos entenderlo de manera cruda como el modo en como el muy “eficiente” Estado neoliberal, busca deshacerse de las responsabilidades financieras de la educación. La receta es la misma para todas las naciones que se encuentran al sur del río Grande. Producto de lo anterior, Chávez Flórez y López Guerra (2006) citando a Noriega (1997) escriben: “de 1982 a 1987 el sistema educativo mexicano perdió la tercera parte del financiamiento real y los salarios de los docentes se mermaron de un 50% a un 60%”

Chávez Flórez y López Guerra (2006) consideran que la descentralización y la municipalización de la educación en los Estados Unidos Mexicanos busca delegar en el gobierno federal y municipal toda la responsabilidad económica, pero, además: “la delegación de la responsabilidad del financiamiento de la educación a la población, mediante mecanismos de autofinanciamiento.”, y asumen una posición donde, y citando a Puigrós (1994):

Denuncia que la descentralización educativa no significa la transferencia del poder a los sectores populares, sino a los grupos privados más poderosos. Tampoco significa la pluralización democrática de propuestas culturales, sino la balcanización de los discursos pedagógicos y el desmantelamiento de la educación estatal, que ahora se traslada al empresariado educativo nacional e internacional. (Sp.)

Y sobre la descentralización educativa, Flórez Chávez y López Guerra (2006) consideran:

La descentralización educativa a los municipios y a las escuelas particulares tuvo como consecuencia que se modificaran las condiciones contractuales del profesorado, la jornada laboral y la destrucción de su organización gremial. En el aspecto administrativo y pedagógico, la flexibilidad curricular para adaptar los contenidos y objetivos mínimos a la realidad local se estableció mediante el Programa Escolar Institucional (PEI), lo mismo que sucedió en Venezuela, Colombia y Argentina (P. 5).

La autonomía institucional, las decisiones de tipo pedagógico, se convirtieron en productoras de calidad y equidad, pero también se generó “pérdida del sentido de los fines” (Braslavsky y Cosse, 1996, p. 4), llevando al deterioro el mismo sistema. La necesidad de asegurar el derecho a la educación, creando cada vez más cupos estudiantiles, por ejemplo, no fue sinónimo de promover una educación de calidad, donde el conocimiento sería protagonista de estas reformas. Hasta el sol de hoy, estas reformas en calidad

se están anhelando en las naciones latinoamericanas. La frustración que se generó con el sistema, fue por “el agravamiento de algunos [...] problemas del sistema educativo en los segmentos dedicados a la atención de las poblaciones más pobres” (Braslavsky y Cosse, 1996, p. 4).

Pero, ¿Y cómo definir la calidad de las reformas educativas en el sentido integracionista? Lo que sí está muy claro es que: “no puede haber integración si no se crea una conciencia colectiva favorable al proceso integracionista. En otras palabras, es necesario crear la cultura de la integración latinoamericana; objetivo que sólo es posible alcanzar a través de la educación” (Morales García, Morales Manzur, Paz Montilla, 2014, p. 108), en las reformas que se han hecho a la educación, sobre todo en las naciones de gobierno liberal, el tema de la conciencia integracionista simplemente no existe. La globalización, sobre todo de la economía, la pobreza, la marginalidad, ha sido el foco de las nefastas políticas educativas de estos.

Muy claro es José Fernando Ocampo en su prólogo al texto de Wilson García Quiceno (2000), *La educación colombiana: medio siglo de imposiciones*, cuando hace referencia sobre algunos de esos problemas agravados en Colombia; lo explica desde las características que adquiere la educación para la globalización y que es menester citar juiciosamente. Es tan claro, que no es necesario un análisis:

La educación para la globalización [que no para la muy anhelada integración] adquiere dos características. Por un lado, la formación de ejecutivos de altísimo nivel en centros educativos muy exclusivos, bilingües o trilingües, accesible para una minúscula élite de la oligarquía. Una educación para quienes pueden sufragarla. Sus egresados podrán ser ejecutivos en cualquier parte del mundo, serán enganchados por las grandes multinacionales y servirán de instrumentos a las privatizaciones de empresas más rentables del país, como la de comunicaciones y energía. (P. 11)

Esta descripción del profesor Ocampo, se puede aplicar a todas aquellas naciones que se han mantenido en esta órbita del neoliberalismo, aunque no es esta una característica propia solo de este sistema, sin embargo, la otra característica, la que desnuda esos problemas, la opuesta a la anterior, consiste en que:

Para la gran mayoría de la población, una educación impartida a golpe de medidas de choque, como la doble jornada, las madres comunitarias, los años cero, la escuela unitaria, la escuela nueva, la fusión de colegios, la aplicación de una medida macroeconómica



del tipo de número de estudiantes por profesor, que produce hacinamiento generalizado en el aula de clase, la racionalización del gasto público para disminuir el número de maestros y ahorrar recursos. (P. 11)

En palabras concretas del eminente profesor: “Es una educación pobre para pobres. En otras palabras, es una educación subdesarrollada para el subdesarrollo.” (Ocampo Trujillo en García Quiceno, 2000, p. 11). La educación para los pobres, la de mala calidad, no es una falla arbitraria de los Estados que han acogido este paradigma, más bien y de acuerdo con Sossa Elízaga (2011):

Uno de los puntales de la llamada reforma educativa fue la eliminación de contenidos y prácticas tendientes a estimular en los estudiantes la imaginación, la memoria, la creatividad. Salvo en los casos de Cuba y Venezuela, en todo el resto de América Latina la reforma impuso como ejes la supresión de la capacidad de ubicación histórica y geográfica, así como la eliminación del reconocimiento de las peculiaridades culturales y la identidad de nuestros pueblos, a partir de la escuela. Ello, desde luego, en el contexto del establecimiento de un sistema de control-subordinación que asegurara la repetición de consignas, la ejecución de órdenes y la identificación de los estudiantes con la búsqueda del logro individual, la aceptación de las reglas del mercado, el conformismo y la desmemoria. (Sp.)

Se puede entonces inferir, que es en sentido contrario, como los gobiernos vienen proveyendo sistemas educativos que en nada aportan a las ideas integradoras de la América del sur del Río Bravo. Bastaría echarle un ojo a los currículos de las diversas naciones, y por ningún lado se logra visibilizar el tema integracionista. Morales García, Morales Manzur y Paz Montilla (2014) al respecto escriben que:

Mucho se ha insistido en la necesidad de incorporar la dimensión «integración» a los contenidos programáticos de los distintos currículos en el subcontinente, pues la idea es formar hombres y mujeres proclives a dicho proceso. No obstante, los resultados no son alentadores, pues no ha sido posible armonizar los sistemas educativos latinoamericanos para la transmisión de los valores y creencias que sienten las bases para el logro del que fuera el sueño de nuestros libertadores: la unidad continental. (P. 104)

Ahí, es donde radica la importancia de las reformas educativas, currículos y calidad de la educación, no obstante, si se mira desde la realidad, nos daremos cuenta que éstas políticas son totalmente contrarias al deseo que se siente en el aire continental sobre todo desde los gobiernos y ciudadanías progresistas. Miremos un ejemplo para el caso mexicano. Escriben López Guerra y Flórez Chávez (2006) sobre lo que se denomina calidad educativa desde la GCT (Gestión de Calidad Total) explican que esto es un:

Paradigma altamente exitoso en las empresas privadas. Desde este enfoque se han analizado las causas de la "ineficiencia" de las empresas públicas y se han propuesto soluciones a las mismas. La idea es que para mejorar la calidad de los servicios y productos se debe impactar a los centros públicos con la lógica del libre mercado. (2006, Sp.)

Además, consideran estos autores: "identificaron en la GCT el factor fundamental de la eficiencia escolar privada y consideraron que lograría la excelencia en la pública" (2006). Como consecuencia de toda la problemática que aquejaba históricamente al continente, comenzó a generarse el discurso de la reforma educativa, que de acuerdo con Cox (1994) citado por Braslavsky y Cosse (1996), tenía la "pretensión de reemplazar un patrón de cambios erráticos y discontinuados por otro tipo incremental y continuo", sin embargo, y ya en pleno s. XXI, la ola de reformas, no ha logrado mucho, y como escribiese la maestra ecuatoriana Rosa María Torres: "A inicios del siglo XXI, no está metiendo el dedo en lo esencial ni moviendo el piso al modelo escolar convencional." (2016). Lo anterior, lo podemos sustentar cuando Braslavsky y Cosse (1996) consideran que hay "una muy escasa producción respecto de quiénes y cómo las están llevando a cabo [las reformas educativas] con qué facilidades y con qué dificultades" (1996, p. 5).

Pero, todos estos discurso, iban orientados a repensar la educación, a partir de las muy reconocidas leyes generales de educación, que fueron un boom en los años 90. Por ejemplo, en Colombia, la Ley General de Educación o Ley 115 de 1994, se convirtió en una de las joyas de la corona. En el boletín informativo de FECODE, del 1 de marzo de 2014, se escribe que la 115 del 94: "En su momento generó muchas expectativas de transformación, las cuales decantaron en la famosa comisión de sabios y la generación de planes decenales entre otros." (P. 1), el maestro Abel Rodríguez, ex secretario de educación de Bogotá en el gobierno de Luis Eduardo Garzón y protagonista en la creación de esta ley, dice que: "La Ley General de Educación ha permitido que el sistema educativo colombiano tenga unos cambios importantes y haya evolucionado sobre todo en el campo pedagógico. (P. 1).

José Fernando Ocampo Trujillo (2014), historiador manizaleño, y uno de los padres de la Ley, considera:

La Ley General de Educación o Ley 115 de 1994 fue una Ley que se podría denominar con todo el criterio posible como una Ley revolucionaria en tanto que ésta planteó la autonomía escolar, la cual permitió quitarle el control de los contenidos de la educación a la iglesia quien los había tenido en la colonia y parte del siglo XX y también al Estado, quien había controlado la educación después de la independencia y en los últimos años del siglo XX hasta ahora. (P. 1)

Y Alberto Martínez Boom, concibe a la Ley 115, como producto de una constituyente educativa, producto a la vez de la Constituyente de 1991, que hizo cambios estructurales en la Constitución Política de Colombia.

Lo anterior, para decir, que la Ley 115 de 1994, fue producto del consenso de todo el país y no una imposición reduccionista y tecnocrática de un gobierno. Fue un momento estrella de la educación colombiana, sin embargo, la Ley, como todo, tenía sus problemas. A pesar de la gran expectativa que generó esta Ley, Ocampo Trujillo (2014) considera que

La Ley 115 está fracasada y hoy en día no tiene nada en sí, es decir, la autonomía escolar, el gobierno escolar, las áreas fundamentales y obligatorias, los objetivos y fines de la educación que se hallan señalados en la Ley General de Educación brillan por la ausencia de un éxito extraordinario que no existió y que debería haber cambiado el rumbo de la educación colombiana. (P.3)

El mismo Ocampo Trujillo, como uno de los padres de la Ley 115 de 1994, consideraba que en sus inicios esta gran ley, que buscaba reformar en todos los sentidos la educación colombiana, tenía como elemento revolucionario la autonomía escolar, dándole un verdadero carácter reformador y “Le quitó al Estado [en teoría como casi siempre suele ocurrir] su poder sobre el método y los contenidos de la educación y le dejó solamente su obligación de financiarla.” (2006). Así fue como:

Un poderoso movimiento del magisterio colombiano a principios de la década del noventa del siglo pasado había despojado al Estado de su hegemonía sobre la educación y logrado el triunfo más trascendental de la historia moderna de la educación en Colombia. La política neoliberal había sufrido una

derrota histórica. Gurús de esa doctrina como Rudolph Hommes y Armando Montenegro, pilares del gobierno de César Gaviria Trujillo, lo confesaron abiertamente. La ley 115 de 1994, sustentada en la autonomía escolar, había iniciado una nueva etapa de la educación nacional. (Ocampo, 2006, **Sp.**)

Sin embargo, la frustración no se haría esperar, esa reforma altruista, que ponía a la práctica democrática como caso ejemplar dentro de las reformas educativas del continente y es cuando:

Los gobiernos siguientes de Samper y Pastrana arremetieron contra la autonomía escolar y fueron despojando la Ley General de Educación de su carácter progresivo, aprovechando aquellos elementos reaccionarios que el Congreso le había introducido y haciéndole modificaciones sustanciales. Bogotá se convirtió en una punta de lanza de la reconquista imperialista en las administraciones de Antanas Mockus y Enrique Peñalosa bajo las secretarías de Educación de Cecilia María Vélez y Margarita Peña, entre quienes se turnó también el Ministerio de Educación Nacional. El golpe más certero propinado a la autonomía escolar lo constituyó la imposición del método de las “competencias” desde el ICFES en los exámenes de Estado. Bajo la dirección de uno de los más radicales propulsores del constructivismo en Colombia. (Ocampo Trujillo, 2006, **Sp.**)

En ese mismo orden, Torres (2016) considera en la misma línea de Ocampo que:

No se había secado la tinta de la ley cuando el gobierno se comprometió en una cruzada para acabar con sus avances. La imposición del Acto Legislativo 01, la ley 715, el Decreto 1278 y demás normas reglamentarias, pese a la firme resistencia del paro de 2001, le permitieron a Pastrana y a Santos, su ministro de Hacienda, entrar a saco en la educación colombiana: reducir los recursos, montar un regresivo estatuto docente, avanzar en la privatización, arremeter contra la autonomía escolar, imponer los estándares y competencias y golpear la organización sindical. (Sp.)

En síntesis: Colombia perdió una gran oportunidad de generar un cambio real en la educación. Como generalmente ocurre, todo se queda en la letra y

este caso no fue la excepción. La ley 115 en sus inicios era una verdadera reforma a la educación, ella al generar autonomía, proveía los elementos básicos necesarios para generar currículos que lograran trascender a contenidos que pudieran virar hacia una educación de calidad en torno a la integración:

El punto focal de una reforma educativa en la región debe ser la elevación significativa y generalizada de la calidad de la educación, porque ahí está ahora su principal problema y porque en esa dirección se irán articulando las necesidades y demandas de la sociedad. Dicho cambio debe responder a las tendencias más relevantes de la época actual, que condicionan el desarrollo de toda sociedad, tales como la democratización, la globalización y la revolución tecnológica mundial. (Morales García, et al, 2014, p. 109)

¿Quién produce las transformaciones educativas latinoamericanas? Inicialmente se creía que eran el resultado de la aplicación que el ejecutivo hacía como producto de las leyes aprobadas en el poder legislativo; era así como “los gobiernos generaban políticas educativas inspiradas en las leyes [...] modificaban la realidad, produciendo transformaciones” (Braslavsky y Cosse, 1996, p. 6). Sin embargo, debe reconocerse que el discurso de otros actores, son los que realmente generan esos cambios o reformas. En ese sentido, parece ser que son los elementos del Estado los que intervienen en la generación de estas reformas, y es una característica de todas las naciones latinoamericanas.

Por otro lado, más que debatir si el Estado debe o no intervenir en estas transformaciones de carácter educativo, se debería mirar primero “qué políticas debía llevar el Estado [...] y revisar cómo debía transformarse a sí mismo para poder cumplir con su nuevo contrato” (Braslavsky y Cosse, 1996, p. 6), en la primera situación se debería llegar a consensos sobre qué tareas debería tener el Estado y cuáles deberían ser asumidas por otras instituciones. En este sentido correría peligro el mantenimiento de la educación pública, pues, sabemos muy bien, que el Estado mismo, en su naturaleza neoliberal, intenta desligarse de la responsabilidad económica de la educación. El Estado en este sentido podría endilgarle a la sociedad la responsabilidad pecuniaria mientras que él se dedicaría al control mismo y fiscalización de la rama educativa.

Miremos qué tan oportuno es considerar que las reformas educativas buscaban modernizar la educación en el continente latinoamericano. Tomo el

caso de Colombia, que es el país en el que nací, he vivido y ejercido la función docente.

Desde los años 90, o sea desde el gobierno de César Gaviria, se ha generado la llamada Apertura Educativa, en paralelo con la Apertura Económica neoliberal del “Bienvenidos al Futuro”, cínico lema de gobierno del político liberal.

Cuando los autores Cosse y Brasvlasky consideran que “las posiciones neoliberales, que en este momento [1996] no tienen en el sector educación la penetración que algunos críticos de las políticas educativas latinoamericanas le adscriben, avanzarían con sus alternativas: destrucción de la educación pública...” (Brasvlasky y Cossel, 1996, p. 7), hace pensar que o en la República Argentina estas políticas eran desconocidas o quienes desconocían la realidad de la América latina eran ellos, pues, por lo menos, durante los años 90’s, las políticas neoliberales en la educación fueron fundamentales para el montaje definitivo de las políticas laborales que se insertaban en el ideal neoliberal.

Por esa razón, cuando en aquellas no muy lejanas épocas, se hablaba de modernización, se sabía el veneno que contenía la categoría. Los gobiernos de turno la definían de una manera muy diferente a como lo entendía el común de la gente. La confusión no era un acto azarístico ni ingenuo. Darle la bienvenida al futuro a los colombianos, era mostrarle una máscara amable de la tragedia que se avecinaba en el país, y donde la educación jugaría un papel fundamental. García Quiceno (2000) lo explica de esta manera:

En este contexto, el plan de Apertura Educativa 1991-1994 (PAE), diseñado por el Corpes y el Departamento Nacional de Planeación, le presentó al país el mismo pretexto modernizador esgrimido con el modelo neoliberal para el ‘desarrollo’ de la economía nacional. El programa de apertura de la economía, que puso en marcha César Gaviria, fue diseñado según autores, para ‘reorientar la economía colombiana por la senda del crecimiento sostenido y la eficacia. Con la renovada expansión del sector productivo habrá más empleo para los colombianos...la educación juega un papel primordial. Mayor educación para la población trabajadora representa mayor capacidad productiva para todo el sistema económico. (P. 44)

Es entonces, falsa esa premisa de la casi ausencia de la ideología neoliberal en la educación, en donde la culpa de la crisis del sistema educativo recaía en los docentes. En la reforma que se avecinaba, que debía ir de la mano con la Apertura Económica, oficializada por una Constitución Política hecha al dedo

de las nuevas circunstancias, el Plan de Apertura Educativa, estaba entonces hecho para educar una población que se enfrentaba a un nuevo modelo económico y político. Desde 1991 había cambiado la Carta de Navegación de la nación y:

Nadie, por ejemplo, podría negar que la educación debería contribuir a mejorar la capacidad productiva del Estado, o que se tuviera en cuenta sectores tradicionalmente abandonados por los gobiernos como la Costa Pacífica, las áreas rurales y los barrios marginados, o que la formación y capacitación de los docentes fuera una capacitación permanente para mejorar la calidad educativa. Sin embargo, ese no era (y no es) el problema. (García Quiceno, 2000, p. 47)

Cuando con el PAE se mira a la Costa Pacífica, zona históricamente marginada, se hacía con razones muy pragmáticas en la órbita de la economía, pues: “se termina reconociendo la importancia geopolítica que representa la Cuenca del Pacífico para la apertura del mercado nacional a los productos extranjeros.” (García Quiceno, 2000, p. 51)<sup>1</sup>. El objetivo en todo caso era acondicionar ciertas áreas, entre ellas, la Cuenca Pacífica colombiana, para las maquilas que habrían de llegar todo gracias a las garantías que se les otorgaba por el “régimen de zonas francas” y por los mínimos impuestos que habrían de pagar en el territorio colombiano “por las partes que introducían al país y por los productos ensamblados con un escaso valor agregado, fruto del trabajo de los obreros colombianos” (García Quiceno, 2000, p. 51)

Pero entonces cuál era la cuestión. El mismo docente responde con total certeza:

La diferencia, en cambio, radicaba en la intencionalidad del texto [PAE], es decir, en la propuesta global y estratégica de adecuar la educación y de condicionar el país a una economía de maquilas, apostándole a perpetuar el atraso heredado desde la colonia española, a poner en marcha políticas asistencialistas de corte populista, con el fin de esconder la razón de ser de la educación. En últimas, se puede afirmar que, ante un diagnóstico aparentemente acertado, los correctivos no apuntaron a cavar con las reales causas; por el contrario, lo que hizo fue adecuar la Constitución, la Educación y el aparato productivo de Colombia

---

<sup>1</sup> Hoy en día, sigue siendo una zona marginada y en conflicto.

para profundizar la ruina y la miseria, dándole cumplimiento a las imposiciones del Banco Mundial y del FMI. (P. 47)

Y ante estas reformas hechas al dedillo de nuestra economía dependiente, suena absurdo creer que la propuesta por el gobierno, pudiera ser tan de excelsa calidad, puesto que una nación como la colombiana a la que le queda difícil hacer hasta un alfiler, no supondría una educación que proveyese a sus ciudadanos de elevados conocimientos que ayudase a progresar a la nación. En este orden de ideas, no pueden ser más acertadas las palabras de Jorge Enrique Robledo (2009) cuando nos hace caer en cuenta que:

Existe una relación inevitable entre el aparato productivo de una nación y su aparato educativo, pues hasta absurdo resulta pensar en una industria y un agro de bajo perfil tecnológico respaldados por unas instituciones educativas de alto nivel y calidad. Para una economía de pacotilla, una educación de pacotilla, es la consigna neoliberal. (P. 124)

Con lo anterior, Morales García et al (2014), se unen en la premisa de que para que pueda haber calidad de educación, es aquella que ofrece un avance cognitivo de todos los niños y niñas que asisten a la escuela, que aparte de tener los conocimientos teóricos, tengan las destrezas para saber hacer, para materializar las ideas. El progreso material de los pueblos que buscan la integración, es definitiva, nadie puede progresar solo con abstracciones, ni tampoco, solo educando ciudadanos acrílicos que no entiendan los procesos transformativos de la naturaleza ni de ciudadanos que carezcan de una lectura crítica de su contexto local, nacional y regional, y a lo anterior le agregamos que: “es esencial a la educación de buena calidad la transmisión de valores socialmente consensuados, como pueden ser los asociados a la responsabilidad individual, el respeto a los derechos humanos, la solidaridad y la protección del ambiente, entre otros” (Morales García et al, 2014, p. 110)

Volviendo al triste caso colombiano, vale entonces considerar que en Colombia, al PAE de Gaviria, se le generó desde el magisterio y otros entes populares una contrarreforma, que se convertiría en la ya mencionada Ley 115 de 1994. Ésta, surgía como una obra que se convertiría en el mayor éxito del magisterio colombiano, encabezado por la FECODE (Federación Colombiana de Educadores). Siendo en sus inicios los avances más significativos de esta Ley:

La autonomía escolar, la financiación estatal de la educación, la administración colegiada, el desmonte de la obligatoriedad de la educación confesional y la enseñanza de la religión. Lo anterior, más la salvaguarda del estatuto docente y el régimen especial en

materia prestacional de los educadores, consignada en la Ley 60 de 1993, se levantaron como un dique contra las pretensiones municipalizadoras y privatizadoras en la educación colombiana. (García Quiceno, 2000, Pp. 63-64)

Para terminar, una breve intervención con respecto a la educación argentina de los años 90. La traigo a colación por cuanto los autores analizados en este escrito, son de aquella nación, y es curioso la manera en como ellos niegan la penetración importante del neoliberalismo en la educación, cuando por ejemplo Miriam Feldfeber y Nora Gluz (2011) consideran que la educación de Argentina en la década de los 90, “se inscribe en el proceso de reforma del Estado y de descentralización, privatización y desregulación de los servicios sociales, encontrando puntos de coincidencia con los procesos de reforma estructural que se implementaron en casi todos los países de América Latina” (P. 341). Estas mismas autoras consideran:

El neoliberalismo argentino se caracterizó más que por la construcción de un Estado mínimo, por un proceso de reingeniería estatal bajo la retórica de lograr un Estado eficiente – que no interfiera en la eficiencia del mercado –; “más que un vaciamiento o achicamiento del Estado”, se trató de su reorientación e institucionalización en un sentido específico: el de la limitación administrativa del poder del *demos* en el proceso de configuración de la política pública (Morresi, 2007). La recentralización en términos de regulación política fue una característica distintiva del accionar estatal en los '90, limitando la soberanía de las jurisdicciones en la definición de políticas. (P. 341)

Es así, como en la transformación educativa del Presidente Menem, las autoras informan que ese gobierno que se dio durante los años de 1989 y 1999, buscaba constituir una serie de “criterios de gestión en el funcionamiento del sistema, basados en los principios de autonomía y responsabilidad por los resultados educativos” (Feldfeber – Gluz, 2011, p. 342)

En fin, queda aclarado que no es tal la afirmación de los autores Bravlsky y Cosse con respecto a que en el continente no había permeado de manera profunda el neoliberalismo dentro de la estructura y tuétano de la educación. Colombia tuvo que movilizar con determinación al magisterio mismo, a las fuerzas populares para exigir la implantación de la Ley General de Educación, aprobada con toda la presión popular. Hoy la Ley es solo un monumento

histórico, así sea vigente y las políticas en contra de ésta, implantadas desde los 90, hoy siguen en total vigencia y han avanzado.

Es claro que el achicamiento del Estado o en casos particulares, la búsqueda de su eficiencia, han sido hasta el día de hoy, puntales de los gobiernos de turno de las naciones latinoamericanas opuestas a las democracias alternativas. En el caso educativo del ya citado gobierno Gaviria (1990-1994). Ocampo agrega que, a la Apertura Económica, a la creación de una nueva Constitución, se aunó la Apertura Educativa: “con el argumento de la pobreza de la economía nacional, acaba el país acomodándose a una educación de pobres para pobres, inútil para impulsar el desarrollo” (Torres, 2016, citando a Ocampo).

En este sentido, es bueno reconocer que históricamente, o por lo menos de los años 80 hacia acá, las diversas líneas de reforma han estado al día, que aislar tales reformas de la realidad, que simplificarlas a cuestiones de carácter eficientista, competitivo, regulado por el mercado, ha sido y seguramente será por un muy buen tiempo, el gran pecado de las naciones del sur del Río Grande; y por esta razón:

Es un hecho que un modelo económico como el neoliberal, está muy presente en la actualidad, por lo que conceptos como calidad, equidad y descentralización quedan reducidos a eficiencia, competitividad, repliegue del estado y regulación del mercado. Puede ser que la prevalencia de este tipo de discursos - que es precisamente el manejado por los grupos de poder económico - , finalmente sea una de las causas relevantes por las que las reformas educativas y otras tantas, fracasan. (Guzmán, Sf., p. 9)

Un fracaso que será cada vez más profundo, si no se piensan reformas verdaderas, que sean orientadas a la formación intelectual y a solidificar valores; una reforma que si bien no debe abandonar el tema de gestión, ya que lo administrativo es importante, pueda rescatar el saber, el conocimiento para los futuros ciudadanos de la Patria Grande; una sociedad, una nación solo progresa con reformas que ofrezcan herramientas jurídicas que orienten la educación hacia la adquisición de conocimiento para el crecimiento material y espiritual de la nación, para su emancipación política, económica, intelectual, un conocimiento que sea sinónimo de mayoría de edad, siempre y cuando se arme con suficientes dientes desde las reformas mismas, que ya no proclives a unas pequeñas élites, logren desencadenar una era donde la educación en el sentido exacto de la palabra, sea la actividad más noble junto a la producción material digna, que hace la especie humana.



Latinoamérica debe estar concentrada en crear políticas educativas que miren hacia la integración de los pueblos, respetando sus singularidades como naciones, pero reconociendo la riqueza de sus hermanas. Generar una identidad como región desde ciertas políticas educativas, será un puntal esencial para caminar hacia ese horizonte. Las naciones de la región deben cogerse de sus rasgos comunes, es así como la presencia de éstos ha llevado a:

Caracterizar la cultura latinoamericana como parte de un subsistema autónomo que, aunque guarda similitudes con los valores del Mundo Occidental, se define a sí misma a través del nacionalismo, de la lengua española, del mestizaje, de la solidaridad social, de la religión católica, la biodiversidad y lo indígena. (Morales García et al, citando a Huntington, citado por Samper, 2004, P. 115)

## **Conclusión**

Las reformas educativas en Latinoamérica, han penetrado de manera directa el corazón de la educación con el gran objetivo de insertar a la región en el mundo globalizado.

Cuando se habla de Reforma Educativa, los tecnócratas latinoamericanos, generan un discurso que se orienta sobre todo a la parte administrativa con el objeto de amarrar recursos que antes eran invertidos en el ramo. La privatización está siempre a la vuelta de la esquina y la formación para convertir a nuestros jóvenes en peones, más aún. Es como si el Estado les dijera a ellos, que deberían estar agradecidos, porque al menos serán los peones del sistema. Un trabajo para la subsistencia es suficiente, es el mensaje.

Algunos sindicatos de la educación como el mexicano, han sido parte del partido que más tiempo ha gobernado a esa nación (PRI), para algunos podría ser una rueda suelta dentro de este partido, lo que ha mostrado un sindicato supremamente poderoso, no así el argentino, y en algún momento el colombiano logró una gran victoria contra las reformas del PAE (Plan de Apertura Educativa) por medio de la Ley 115 de 1994, y que poco a poco fue revisada y reformada por normatividades de corte neoliberal.

Las reformas educativas de nuestra Patria Grande, nunca se han acercado realmente a la búsqueda de una propuesta educativa que nos muestre como horizonte la Integración del continente, ello, producto de políticas neoliberales opuestas a la unificación de las naciones del sur, a lo sumo, se mira desde la



parte económica, aspecto muy simplista en lo que refiere al proyecto bolivariano de integración en el sentido lato de la palabra.

La necesidad de proyectar una educación que nos muestre las diversas coincidencias de los diversos países, sus intereses en común, deberán ser el tema real de estas reformas, pero además de la defensa de la identidad de las diversas singularidades nacionales. Las reformas educativas ya no digamos, latinoamericanas, sino indoafrolatinoamericanas, para abarcar aún más las plurales formas de cosmovisión continental, deberán ser insertadas a la global concepción de Integración, donde todos los habitantes sintamos que formamos parte íntegra de la región.

Desmentir a Braslavsky y Cosse, no ha sido difícil tarea, han sido los acontecimientos los que han demostrado que el neoliberalismo en la educación, ha sido la base de la estructura socioeconómica de la América Latina, el *Amerrique* y la Afro América, y que han sido algunas élites académicas quienes han llevado a la agonía de la servidumbre de las maquilas, la noticia del objetivo logrado: Educar para alienar-enajenar.

Mejorar la cobertura, Sí. Administrar con eficiencia los recursos, también. Hacer cumplir el derecho de la educación universal, una idea del mundo moderno y contemporáneo. Fundamental, pero sobre todo, entender la educación y sus diversas reformas, como cuestiones clave para promover la equidad social, la formación política de cada ciudadano a partir de la generación y transmisión de los conocimientos que se han concebido a partir de las ciencias humanas, naturales, ingenieriles. Un ciudadano educado solo en valores y aspectos de carácter confidencial no es suficiente, lograr comprender la naturaleza para transformarla, es lo vital para mantenernos como Patria emancipada.

Una reforma que tenga como base la Integración debe ser el paso correcto para generar esa Patria Grande que hombres como Miranda, Bolívar, Nariño, Sucre, Del Valle, Martí, El "Ché", Fidel, Chávez, Correa, Mujica, Maduro entre otros, han defendido e intentado materializar con el fin de cumplir el tan anhelado sueño.

Fidel Castro (1990) respecto a las políticas educativas provenientes de los organismos internacionales deja una reflexión:

¿Cuál es la política que siguen nuestros saqueadores y sus instituciones? Lo primero que liquidan es la educación; cuando les imponen a los países, a través del Fondo Monetario Internacional, políticas restrictivas, lo primero que cierran son escuelas, los primeros presupuestos que afectan son los de educación, y después los de salud y la seguridad social. (1990)

Es así como las reformas educativas deben estar a tono con políticas propias que propendan por la formación integral de los ciudadanos del continente, y renunciar del todo a las imposiciones que los organismos internacionales exigen a nuestras naciones con el fin de prolongar la brecha de la pobreza, de la miseria y de la dependencia.

## Referencias

Alcócer Cruz, D. G. (2013). De la escuela de Frankfurt a la recepción activa. *Razón y palabra*, (82), 22-27.

Bravlasky, C., Cosse, G. (1996). *Las Reformas educativas en América Latina: cuatro actores, tres lógicas y ocho tensiones*. Bs. As.: PRAE

Castro, F. (1990). Discurso pronunciado por Fidel Castro Ruz, Presidente de la República de Cuba, en la clausura de "pedagogía 90", efectuada en el teatro "Carlos Marx", el 9 de febrero de 1990, "año 32 de la revolución". En: <http://www.fidelcastro.cu/en/node/1474>

FECODE (2014). *La Ley General de Educación 20 años después*. En el Boletín informativo Encuentro, # 317, 1 de marzo de 2014.

Feldfeber, M., Gluz, N. (2011). *Las políticas educativas en argentina: herencias de Los '90, contradicciones y tendencias de "nuevo signo"*. Educação & Sociedade vol. 32, núm. 115, abril-junio, 2011, pp. 339-356. Campinas: Centro de Estudos Educação e Sociedade. Campinas.

García Quiceno, W. (2000). *La Educación colombiana: medio siglo de imposiciones, 1950-2000*. Manizales: ARS ediciones.

Guzmán, C. (s.f.). *Reformas educativas en américa latina: un análisis crítico* en: Revista Iberoamericana de Educación. Consultado 5 de octubre de 2016 , en:

file:///C:/Users/Yeimy%20Diaz/Downloads/882Guzman%20(2).PDF

López Guerra, S. y Flores, M. (2006). *Las reformas educativas neoliberales en Latinoamérica*. Revista Electrónica de Investigación Educativa, 8 (1). Consultado el día 5 octubre de 2016 en: <http://redie.uabc.mx/vol8no1/contenido-flores.html>

Morales G., L. (s.f.). *El rol de la educación y la cultura en la integración latinoamericana*. En: <http://www.generacionabierta.com.ar/notas/38/espeduc.htm>

Morales Garcia, L. M., Morales Manzur, J. C., & Paz Montilla, B. F. *El proceso de integración latinoamericana y la educación*, en:

Cuadernos sobre Relaciones Internacionales, Regionalismo y Desarrollo / Vol. 9. No. 17. Enero-Junio 2014. Mérida: ULA

Ocampo Trujillo, J. F. (2006). *Llamamiento a retomar la autonomía escolar consagrada en la ley general de educación de 1994*. Consultado el 5 de octubre de 2016 en: <http://www.moir.org.co/-Del-idealismo-y-el-pedagogicismo-.html>

Robledo C., J. E. (2009). *La verdadera hecatombe: el debate del TLC permanece*. Bogotá: Ediciones Aurora.

Samper, E (2102). «Educación y globalización», Colección Temas de Iberoamérica, vol. I,

Educación y globalización: los desafíos para América Latina, 2004, p. 49. Sitio en internet:

Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura <http://>

[www.oei.es/oeivirt/temasvol1.pdf](http://www.oei.es/oeivirt/temasvol1.pdf) (consulta: 29 de junio de 2012).

Sosa Elizaga, Raquel. *Pensar con cabeza propia. Educación y pensamiento crítico en*

*América Latina*, en Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano N° 48. CLACSO, noviembre de 2011. Publicado en La Jornada de México, Página 12 de Argentina y *Le Monde Diplomatique* de Bolivia, Chile y España.

Torres, F. (2016). *La educación de la Colonia al siglo XX, un libro de capital importancia*. Consultado el 5 de octubre de 2016 en: <http://www.moir.org.co/La-educacion-de-la-Colonia-al.html>

Torres, F. (2016). *La política de Santos contra la educación pública ataca la autonomía, la ciencia y el desarrollo de Colombia*, consultado el 10 de octubre de 2016. Recuperado de: <http://www.moir.org.co/La-politica-de-Santos-contra-la.html>

## INVITADOS

### **DISCURSO DE CHÁVEZ EN LA IV CUMBRE DE LAS AMÉRICAS EN MAR DEL PLATA, ARGENTINA (2005)**

Hugo R. Chávez Frías

Transcripción de John Lafer Carbonell<sup>1</sup>

Muchas gracias presidente, buenos días, buenas tardes a todos y a todas. Bueno, por lo que vemos aquí un interesante debate y contraste de ideas cosa necesaria y útil, nosotros respetamos el libre comercio bien decía Lula no es una posición ideológica esto, pero el libre comercio no va a solucionar nuestros problemas, de empleo, de pobreza ni de miseria.

Olvídense de eso los que todavía creen en ese cuento ya tu hablabas del neoliberalismo las privatizaciones, hablemos de empleo pues, uno de los efectos más perversos de la era neoliberal o si no veamos el caso de todos nosotros, a las privatizaciones inmediatamente desempleo, inmediatamente por la eficiencia económica, la flexibilización de las normas laborales, eliminación de prestaciones sociales de reconocimiento a las luchas de los trabajadores de un siglo, se los borraron del mapa, con los acuerdos aquellos del fondo monetario internacional, las llamadas políticas de ajustes estructurales, veneno, verdadero veneno para nuestras economías y para nuestras sociedades, Venezuela quiere extender el mecanismo Petrocaribe más allá del Caribe, Sur América a Centro América, y porque no hacemos entonces una alianza ya no para el progreso, una alianza contra el hambre y la pobreza, urgentemente.

Aquí estamos los jefes de Estado, aquí estamos los que podemos tomar decisiones, yo me atrevo incluso a decir querido amigo y queridos amigos, que para la próxima década Venezuela puede llegar a ofrecer la misma cantidad que Kennedy ofrecía hace 44 años.

Decir unos 10 mil millones de dólares, más allá de la formula Petrocaribe, ahora al mismo tiempo yo pediría lo siguiente la deuda externa ya lo comentaba el primer ministro de Barbados ese tema no se va a discutir ya lo hemos pagado casi tres veces y debemos más que cuando comenzó la deuda (risas) pero que cosa es esta ¡nos están saqueando pues!, ¡nos están saqueando!

---

<sup>1</sup> Licenciado en Historia y Filosofía de la Universidad La Gran Colombia.

Ahora hablemos con los países poderosos, yo propongo, yo propongo que aquí acordemos todos unidos reconociendo estas realidades y dejándonos de creer en el cuento del neoliberalismo, que son cuentos perversos, iba a decir chinos, pero no digo chinos para no ofender a los chinos, que me perdonen los hermanos chinos, no esos son cuentos del pasado, mentira, mentira compañeros, ahí están los pueblos de la tierra levantándose y alzándose además, derrocando gobiernos, no por el comunismo, ni porque hay un Chávez o un Fidel desestabilizando este continente, es la miseria, es la pobreza, es el hambre que sigue creciendo vean las cifras de la CEPAL y de muchas otras instituciones de nuestro, de nuestra región.

El gasto militar es otra cosa, cuantos gastamos nosotros en armamento, de esos misiles que no pegan, que son inteligentes, que le ponen la cara de Chávez y lo buscan donde él se meta, lo persiguen porque lleva la cara de Chávez grabada en la computadora, vamos a bajar el gasto militar, que sumando el nuestro aquí podría llegar a unos que un billón y tanto de dólares al año, al año, cuidado si llega a un billón el gasto militar, bajémoslo pues, cuanto un 10 %, 10% y acabemos con las guerras, reduzcamos la fuerza armada a lo mínimo necesario, para que junto a los pueblos garanticen la soberanía y luchen como en Venezuela y muchos otros países, ahora yo le pido a Dios nuestro señor, que nos iluminara aquí para que tomemos una decisión como esa, que entremos en un debate profundo, porque a mí me gusta el tema que ustedes han puesto en la mesa, pero a veces creo que nos quedamos en la superficie, el cuento que las inversiones, de que el libre comercio, de que la inversión extranjera, ¿vamos a seguir oyendo ese cuento? Pero hasta cuando, yo, yo sigo oyendo con mucho respeto, pero eso es mentira, Venezuela modestamente con toda nuestra pobreza y nuestros problemas dado que tenemos ese potencial energético, ofrecemos fórmulas como esta para el debate, para la discusión, ojalá Dios mío para alguna decisión he urgente, porque creo que el problema es urgente, muchas gracias, muchas gracias por su atención.



Placa de Fundación de la CELAC en La Guaira (Venezuela).  
(foto por Claudio Ramírez A.)



Monumento a la integración, en homenaje al trabajo pro integracionista de Hugo Chávez Frías, ubicado en el puerto de La Guaira (foto por Claudio Ramírez A.)

## **DISCURSO ANTE FORO DE SAO PABLO (1993)**

Fidel Castro Rus

DISCURSO PRONUNCIADO POR EL COMANDANTE EN JEFE FIDEL CASTRO RUZ, PRIMER SECRETARIO DEL COMITE CENTRAL DEL PARTIDO COMUNISTA DE CUBA Y PRESIDENTE DE LOS CONSEJOS DE ESTADO Y DE MINISTROS, EN LA CLAUSURA DEL IV ENCUENTRO DEL FORO DE SAO PAULO, EFECTUADA EN EL PALACIO DE LAS CONVENCIONES, EL 24 DE JULIO DE 1993, "AÑO 35 DE LA REVOLUCION"<sup>1</sup>

(VERSIONES TAQUIGRAFICAS - CONSEJO DE ESTADO)

Compañeros de la presidencia;

Compañeros miembros del Foro de Sao Paulo:

He seguido de cerca y con mucha atención todo el debate de los tres primeros días sobre este tema tan fundamental relacionado con la situación política y económica de América Latina.

Tenía un enorme interés en conocer cómo pensaba la izquierda de América Latina en este momento, partiendo de la convicción de que estamos viviendo uno de los momentos más difíciles de la historia de nuestro hemisferio, que estamos viviendo uno de los momentos más difíciles del mundo, y que estamos viviendo también uno de los momentos más difíciles de la izquierda.

Debo confesar que me siento realmente asombrado y estimulado al haber tenido esta oportunidad de escucharlos, y llama extraordinariamente la atención la gran comunidad de ideas, de criterios, de conceptos y de preocupaciones que hay entre todos nosotros; me llama la atención extraordinariamente el criterio prácticamente unánime acerca de lo que significa el neoliberalismo en América Latina y el Caribe.

Me he sentido como alguien al que ponen en una sauna, a 110 grados de temperatura, y después lo tiran al agua fría, a 4 ó 5 grados. Así me he sentido yo, que acabo de regresar de la III Conferencia Cumbre de Jefes de Estado y de Gobierno de América Latina; pero al hacer esta comparación entre el agua fría y caliente, creo que en la sauna, primero te pasan por la caliente y después por la fría, y aquí ha sido al revés: me pasaron primero por la fría y después por la caliente.

---

<sup>1</sup> Rescatado de, <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1993/esp/f240793e.html>

Una de mis grandes preocupaciones en las conferencias cumbres a que he asistido, han sido la enorme euforia reinante con relación al neoliberalismo, el enorme optimismo, lo que se ha podido apreciar en las tres cumbres: en Guadalajara, en Madrid y en Salvador de Bahía.

En Madrid fue donde más apología se hizo del neoliberalismo, era como si se hubiera encontrado la solución a todos los problemas de América Latina y del mundo.

Las tres veces he tenido que hacer como la compañera Marina, por una cuestión de honor me sentí en el deber de expresar que no compartía aquellos criterios y aquellas concepciones; que las respetaba, pero no las compartía. Quería salvar, realmente, mi responsabilidad histórica.

En esta última cumbre hubo, sin embargo, algo nuevo: se habló por primera vez de los problemas sociales. Esto se debió a la posición de Brasil, que planteó como tema central de la cumbre la cuestión del desarrollo, con énfasis especial en el desarrollo social, y ya allí se escucharon palabras relacionadas con la dramática situación social de América Latina; no se hablaba allí del Caribe, porque la reunión cumbre es de países de América Latina.

A mi juicio, ese fue un modesto avance; pero llamaba la atención el hecho de que pareciera que el neoliberalismo ha descubierto la pobreza, como si todo aquello fuera nuevo, y que, por supuesto, el neoliberalismo va a resolver generando riquezas.

La euforia reinante, que incluso se expresó en el Grupo de los Siete, en Tokio, cuando hablaron de los grandes éxitos de América Latina, se debía al hecho de que se han logrado algunas mejorías en determinados índices económicos. Por ejemplo, se produjo una reducción de la inflación, se produjo una reducción del déficit presupuestario, se produjo un modesto incremento de 2,4% en el Producto Interno Bruto, que se manifestó en distintas proporciones: unos bajaron y otros subieron y algunos países subieron más que otros, además, se había producido cierto ingreso de capital. Esos son los elementos en que se fundamentaron la euforia, la apología y las grandes esperanzas que se ponían en el neoliberalismo.

Al lado de eso había cosas evidentes, que todo el mundo las está viendo, las está palpando: la situación desastrosa en todos los ámbitos de la vida social. Nunca hubo más pobres en América Latina, nunca hubo mayor desempleo en América Latina, nunca hubo mayor desigualdad en América Latina, pudiéramos decir que nunca hubo más desatención a la educación, más desatención a la salud, más desatención a la pobreza, a los desamparados; nunca hubo más niños sin hogar, nunca hubo más niños en la calle, nunca hubo un mayor incremento de la violencia social, nunca hubo un mayor incremento de los vicios, de las drogas, del tráfico de drogas; nunca hubo una

mayor renuncia —se puede decir— a valores que fueron siempre sagrados para todos nosotros, los latinoamericanos, y se puede decir, en realidad, que nunca hubo menos esperanzas, porque el neoliberalismo no es una teoría del desarrollo, el neoliberalismo es la doctrina del saqueo total de nuestros pueblos; el neoliberalismo no nos promete nada porque, incluso, en los países desarrollados y superdesarrollados, el neoliberalismo no ha resuelto nada y están cambiando gobiernos porque no han podido resolver, ni siquiera, el problema del desempleo.

El desempleo se ha convertido en un azote, en una pesadilla en esos países. Europa tiene ya 28 millones de desempleados —hablo de la Europa desarrollada—, lo cual está generando fenómenos de todo tipo: conflictos étnicos, xenofobia, violencia reaccionaria y fascista, allí, donde los inmigrantes realizan los trabajos que —como ustedes saben— en el mundo desarrollado no realizan los ciudadanos del país; los trabajos en las calles, los trabajos en las construcciones, los trabajos domésticos, en la agricultura, los trabajos duros en cualquier sentido, que son los inmigrantes los que los realizan.

¿Qué sería la agricultura de Estados Unidos sin los inmigrantes latinoamericanos? ¿Quién cultivaría tomates, espárragos, frutas, cítricos, y alimentos, en general, por allá por California y por todo el territorio de ese país, y hasta en el propio Canadá? ¿Quién los cultivaría sin los inmigrantes latinoamericanos. Y a pesar de eso, tal es la situación de desesperación con el desempleo que se produce este tipo de reacción contra los inmigrantes. Y se ven cometer crímenes cada vez más preocupantes.

Se acabó el muro de Berlín y ahora están construyendo un muro que va desde el Báltico hasta el Mediterráneo, aparte de que quedan otros muros que no se han suprimido, como el que separa a Corea del Norte y Corea del Sur, o el que separa a México de Estados Unidos. Ya no hallan qué equipos electrónicos ni qué medidas tomar allí para que no puedan cruzar los mexicanos, en busca de empleos o de mejores condiciones de vida, hacia el norte.

Antes se recibía con aplausos y fiestas a todo el que cruzara de Europa del este hacia Europa Occidental y ahora adoptan leyes rigurosas —ahora que se han convertido en un tercero o en un cuarto mundo el campo socialista y la Unión Soviética— para que no puedan inmigrar del este al oeste. Las migraciones se están convirtiendo en una de las más grandes tragedias y en una de las más grandes pesadillas del mundo capitalista desarrollado, porque son cientos de millones de personas, y es creciente su número, que quieren emigrar de la pobreza y de la desesperación hacia esas tan propagandizadas sociedades de consumo.



No ha podido resolver sus problemas el mundo capitalista desarrollado. ¿Qué esperanzas nos pueden dar a los del Tercer Mundo de resolver nuestros problemas con esas recetas neoliberales?

Si de América Latina se habla y con euforia se menciona que en los últimos dos años ha aumentado el número de capitales que vienen a invertirse en América Latina, esos capitales son insignificantes comparados con los 700 000 millones de dólares que por solo dos conceptos ha perdido América Latina en los últimos 12 años: el pago del servicio de la deuda y el intercambio desigual. Esto no incluye la fuga de capital, que ustedes saben que es enorme.

El neoliberalismo ha agravado el fenómeno del intercambio desigual, puesto que está liquidando todas las medidas de protección y todos los acuerdos sobre productos básicos con los cuales trataron de defenderse los países del Tercer Mundo, y los precios se deprimen extraordinariamente, así entre 1982 y 1992 los precios se han deprimido en un 28%, solo en 10 años. El neoliberalismo ha venido a agravar este fenómeno.

Hace mucho rato que estamos convertidos en fuentes de capital para los países capitalistas desarrollados, pero nunca como ahora se está produciendo la pérdida de los recursos naturales que tanto se defendieron y que fueron las banderas fundamentales de los movimientos políticos en América Latina; se pierden los recursos naturales, se pierden los servicios públicos y el control de los servicios públicos fundamentales.

Y Europa no da precisamente ese ejemplo, porque hasta hace poco la participación del gasto público en el Producto Interno Bruto de los países de Europa era del 48% en Inglaterra, del 52% en Francia, una cifra más o menos similar en Alemania —creo que el 47%— y un poco menor en Japón, el 33%. Esos países han tratado de preservar los servicios públicos fundamentales, no los han privatizado, y a nosotros se nos exige que los privaticemos todos. Ese es el fenómeno realmente trágico que estamos percibiendo.

Una parte de los capitales que han llegado son resultado de la venta de esas empresas de servicios públicos, no son capitales que hayan llegado realmente a desarrollar los países. Incluso una gran parte de ese capital es el llamado "capital golondrina", que viene a invertirse en breve plazo para fines meramente especulativos.

¿Así vamos a resolver los problemas de América Latina? La región del mundo donde la propiedad de la tierra está más concentrada, la región del mundo donde está peor distribuida la riqueza, porque se dice que el 40% de la población más pobre recibe el 11% de los ingresos, y el 20% de la que está en mejor situación económica recibe casi el 60% de los ingresos. ¿Acaso el neoliberalismo promete cambiar esa situación?

¿Qué tiene de extraño que América Latina cuente hoy con 270 millones de habitantes viviendo en condiciones de pobreza y 84 millones viviendo en condiciones de indigencia? ¿Qué tiene de extraño que haya 57 muertos por cada 1 000 niños antes de cumplir los cinco años? ¿Qué tiene de extraño que las epidemias se propaguen, como el cólera? ¿Qué tiene de extraño que el SIDA se multiplique a ritmo acelerado, que haya alrededor de un millón de personas afectadas por esta enfermedad que fue importada, que no nació en América Latina; que haya 200 000 mujeres afectadas y que haya 10 000 niños afectados con el SIDA? ¿Qué tiene de extraño que el 36% de los niños no llegue a cuarto grado? ¿Qué tiene de extraño que si en el año 1964 había 3,3 camas por cada 1 000 habitantes, en este momento haya 2,05 camas por cada 1 000 habitantes? ¿Qué razones tenemos para sentirnos felices?

Esa situación se aprecia también en el resto del Tercer Mundo, en números más o menos similares: 1 200 millones en la pobreza, 786 millones con desnutrición crónica, 180 millones de niños gravemente desnutridos, 1 500 millones de personas sin atención médica, 1 000 millones de analfabetos, 270 millones de mujeres, entre 19 y 49 años, anémicas. ¿Dé quién recibimos esa herencia, sino del colonialismo, del neocolonialismo? ¿Qué remedios trajeron a nuestros problemas? Esas poblaciones viven hoy peores de lo que vivían bajo el colonialismo, ¿y son estos problemas los que nos va a resolver el neoliberalismo?

Otro criterio muy fuerte que pude apreciar en las reuniones cumbres, es un intento de desacreditar al Estado y de reducir al mínimo su papel, la idea de que el Estado debe dedicarse solo a la educación, a la salud pública, a alguna de esas actividades, al orden público y de que toda la actividad productiva debe ser exclusivamente actividad privada, porque la actividad privada es la única que puede administrar, es la única que puede ser eficiente. Me vi en la obligación de tener que defender al pobre Estado, y me imaginaba que cualquier día, en una de esas reuniones, casi todo el mundo iba a estar vestido de rojo y negro como símbolo de la desaparición del Estado, recordando los mejores tiempos del anarquismo, con todo el respeto que el anarquismo merece, ya que respeto más al anarquismo que al neoliberalismo.

Tuve que explicar algunas de las cosas que hace el Estado, y dije: Si el Estado no puede administrar una fábrica, difícilmente el Estado pueda administrar un hospital. Expliqué lo que había hecho en nuestro país el Estado con los hospitales, los índices de salud que tenía nuestro pueblo y, cómo a pesar del período especial, en este momento, la mortalidad infantil estaba en 9,3 por cada 1 000 nacidos vivos en el primer año de vida, es decir, por debajo de 10 en el primer semestre de este momento difícilísimo que estamos viviendo. Fue la obra del Estado; fue obra del Estado la formación de 48 000 médicos, que son con los que cuenta hoy Cuba y va a contar a fines de este

año con más de 50 000, a pesar de todos los que se llevó el imperialismo, a pesar de que nos dejaron 3 000 de los 6 000 que teníamos; lo que había hecho el Estado en la educación, las universidades que había creado el Estado, los cientos de miles de profesionales universitarios que se han formado, hijos de trabajadores, de campesinos, de gente humilde del pueblo.

Podemos explicar los esfuerzos que ha hecho el Estado en el campo de la ciencia. Nuestro país tiene casi 200 instituciones de ciencia y técnica, magníficos científicos. Ha desarrollado algunas vacunas que son únicas en el mundo, en este momento; técnicas, para la atención de determinadas enfermedades, que son únicas en el mundo; decenas de productos que han salido de laboratorios, que son laboratorios del Estado, que no son de empresas transnacionales, las cuales incluso sienten respeto por los avances que está logrando nuestro país en el terreno de la ciencia. Eso ha sido obra de la Revolución, eso ha sido a través de instituciones del Estado.

Por último tuve que decir, en broma, que en nuestro país se producían quesos que estaban entre los mejores del mundo —no todos los que quisiéramos ni mucho menos, eso depende de nuestra disponibilidad de leche, pero por la calidad estaban entre los mejores del mundo—, helados que estaban entre los mejores del mundo, tabacos que estaban entre los mejores del mundo, ron que estaba entre los mejores del mundo, y no eran producciones de empresas privadas, pues allí se llevaba el criterio de considerar el Estado absolutamente incapaz para producir.

Si vamos a Europa, nos cuentan o les cuentan a los que han ido, porque yo no he tenido el privilegio de ir, que los ferrocarriles franceses son los más eficientes y los más puntuales del mundo, y son ferrocarriles del Estado.

¿Qué objetivo tiene desacreditar a toda costa el Estado y reclamar la no participación del Estado en la economía? Esto no tiene nada que ver con otras ideas que pudieran discutirse acerca de lo que el Estado debe hacer y de lo que el Estado no debe tratar de hacer.

En esas reuniones, reitero, se observa un fuerte sentimiento contra el Estado y el papel del Estado, reducirlo a cero; aunque debo decir, con honradez, que había allí algunos participantes que cuando yo abordé por cuestión de principio, por cuestión de honor, algunos puntos relativos al Estado, me dijeron que estaban de acuerdo con la mayor parte de las cosas que había planteado en ese sentido.

Estas son realidades. Los problemas sociales de América Latina y los problemas objetivos que tiene el pueblo y tienen las masas son mayores que los que tuvieron nunca después de la Segunda Guerra Mundial, son mayores que los que tuvieron en los años sesenta, setenta. Creo que nuestro hemisferio

está viviendo una situación mucho más difícil que en cualquier otra época de la historia.

Desgraciadamente todo esto coincidía con el desastre del campo socialista, con la desaparición de la Unión Soviética, con las ilusiones que, incluso, muchos se habían hecho y con los nobles deseos de mucha gente de que el socialismo se perfeccionara. Nadie podía estar contra la idea de que el socialismo se perfeccionara; el socialismo debía ser perfeccionado, pero el socialismo no debía ser destruido. Cientos de millones de personas en el mundo querían el perfeccionamiento del socialismo y no la destrucción del socialismo. Lo que desgraciadamente resultó, sin embargo, fue la destrucción del socialismo y aun aquellos que allí decían que lo que querían era el socialismo, y más socialismo, y mejor socialismo, hoy escriben que el socialismo fue un sueño, que el socialismo es una utopía irrealizable.

De verdad que si a muchos de nosotros nos dicen que el socialismo es un sueño, que el socialismo es una utopía irrealizable, tendríamos que preguntarnos, con toda razón, ¿para qué demonios nos trajeron a este mundo de salvajes? ¿Por qué razón nos trajeron a este mundo de egoísmo? ¿Por qué razón nos trajeron a este mundo de individualismo y de guerras de todos contra todos para poder sobrevivir? ¿Por qué nos llaman seres humanos? ¿Por qué nos llaman seres racionales, si no somos capaces siquiera de organizarnos racionalmente, de producir racionalmente, de vivir racionalmente? Si creyera eso, como tengo un concepto muy elevado del hombre y creo en todo aquello de lo que el hombre es capaz, me sentiría verdaderamente arrepentido, o más que arrepentido, porque no tengo ninguna culpa de ello, me sentiría desgraciado por haber nacido. Es inconcebible que hoy escriban algunas de estas cosas, quienes durante tanto tiempo nos lanzaron su mensaje de esperanza prometiendo mejorar la sociedad, prometiendo mejorar el socialismo.

Aquí en este foro no se está defendiendo el socialismo, y ninguno puede pretender que en este foro se plantee el socialismo como objetivo; ninguno puede pretender que las condiciones, tanto objetivas como subjetivas, en este momento sean propicias para la construcción del socialismo. Creo que en este momento hay otras prioridades. Esto no quiere decir que el que lo quiera construir no lo construya, esto no quiere decir que se le vaya a prohibir a nadie construir el socialismo si puede construirlo, porque nosotros, que llevamos decenas de años luchando por construir el socialismo, no nos arrepentimos de lo que estamos haciendo y pensamos seguir construyendo el socialismo (APLAUSOS), y pensamos salvar el socialismo en nuestro país, y pensamos perfeccionar el socialismo; pero creo que hoy en la América Latina la batalla prioritaria es —a mi juicio— derrotar el neoliberalismo, porque si no derrotamos al neoliberalismo desaparecemos como naciones,

desaparecemos como Estados independientes, y vamos a ser más colonias de lo que nunca lo fueron los países del Tercer Mundo.

Derrotar el neoliberalismo sería crear una esperanza para el futuro, preservar condiciones para seguir adelantando, porque el límite de nuestro progreso estará en el capitalismo, y no habrá progreso humano si este no se propone rebasar las fronteras del capitalismo, pero eso será tarea de otros momentos, no diría que tarea de otras generaciones. Veo aquí a mucha gente joven entre los participantes, y pienso que tengan la posibilidad de construir, muchos de ellos, el socialismo en su país.

Me llamó tanto la atención el sentido común, la ecuanimidad, la sabiduría con que aquí se enfocaron los problemas, sin extremismo de ninguna clase, con una gran amplitud, hablando de unir fuerzas, de realizar alianzas que permitan ganar la batalla contra este enemigo de ahora que es el neoliberalismo, que va a ir creando condiciones sociales tremendas e insoportables.

No me extraña nada lo que explicó Daniel sobre lo que acaba de ocurrir en Nicaragua como consecuencia de la aplicación de políticas neoliberales en ese país. Es muy triste, tristísimo pensar, saber, conocer que allí en estos días se ha estado derramando la sangre de los hermanos nicaragüenses, de los hermanos sandinistas y la situación de Nicaragua no es muy diferente de la de otros muchos países de la América Latina.

¿Cuáles serán las intenciones de Clinton? El problema, a mi juicio, no es saber cuáles son las intenciones de Clinton. Todo el mundo sabe que Clinton salió electo con el voto de las minorías hispánicas, el voto de las minorías negras, el voto de los jubilados, el voto de los que no tienen protección para la salud, el voto de las mujeres, el voto de los jóvenes que no tienen empleo, el voto de la gente con menos ingresos.

Realmente lo que se produce en las elecciones de Estados Unidos no es el triunfo del neoliberalismo, lo que se produce en Estados Unidos, desde el punto de vista electoral, es un revés del neoliberalismo de Reagan y de Bush, y a un nivel de neoliberalismo de extremos tales que, por ejemplo, según afirman las estadísticas, el 1% de los norteamericanos más ricos reciben el 37% del ingreso, y un porcentaje —que no recuerdo ahora con exactitud— casi el 90% de los más pobres están recibiendo apenas el 20% del ingreso del país. A eso condujo el neoliberalismo en Estados Unidos.

Hay una deuda de 10 millones de millones de dólares entre deuda pública y deuda privada. Hay un atraso tremendo en tecnología, que le ha hecho perder su puesto de vanguardia en muchas ramas de la industria, y todas estas cosas se manifestaron, a pesar de las glorias bélicas de Bush, porque, realmente, desde los tiempos de Alejandro Magno, Julio César, Aníbal, Escipión El Africano y Napoleón Bonaparte, nunca habíamos visto un

guerrero "tan ilustre" como Bush, un estratega "tan sobresaliente", y alguien que hubiera ganado más votos haciendo guerras; y eso es lo duro, lo triste, lo terrible, de lo cual hemos sido todos testigos, de cómo se hace política con la guerra, de cómo se hace política machista, de cómo se buscan votos matando, invadiendo países que apenas se ven en el mapa, como Granada, cometiendo una atroz invasión con los medios más sofisticados, en una prueba de tecnología militar, como lo que ocurrió en Panamá. La guerra avisada de Iraq, porque por primera vez en la historia la humanidad se sentó para ver por televisión una guerra anunciada 45 días antes, guerra que, indiscutiblemente, fue manipulada, guerra que de forma sutil fue provocada, porque todo el mundo conoce las conversaciones que tuvo el dirigente de Iraq con la Embajadora norteamericana antes de la crisis.

Nosotros estábamos en el Consejo de Seguridad en aquellos días y condenamos la invasión de Kuwait, no podíamos aceptar la invasión de Kuwait; nosotros seguimos una política de principios, y cualquier cosa que se alejaba de los principios la condenábamos, y todas las proposiciones que allí se hacían que fueran injustas las condenábamos.

Allí ganó mucho respeto nuestro país por la política que siguió, porque condenar los crímenes cometidos contra Iraq no significa que nosotros tuviéramos que coonestar errores cometidos por Iraq o faltas cometidas por Iraq, pues hay que ser consecuentes; y los iraquíes saben cómo pensamos nosotros y se lo dijimos de muchas formas, hasta les trasmitimos nuestros criterios de todo lo que iba a ocurrir, cómo le iban a dar un tremendo pretexto al imperialismo para presentar credenciales como potencia hegemónica en el mundo, y que les iban a hacer una guerra atómica, que fue la que les hicieron.

Pero lo cierto es que todo el mundo presenció por televisión aquella guerra anunciada con 45 días de anticipación, y después constantes bombardeos cada vez que lo desea Estados Unidos.

¿Por qué nos preocupa que las armas se hayan convertido dentro de Estados Unidos en un instrumento de popularidad? Porque cuando un presidente pueda sentir que su influencia ha decrecido, que su popularidad ha decrecido, tenga en las armas un excelente instrumento para levantar el rating, hurgando en el orgullo nacional o en el chovinismo nacional y presentando supuestas causas y justificaciones para utilizar las armas.

El mismo espectáculo de Somalia es deprimente, allí, donde dicen que fueron a llevar alimentos en la punta de los cañones y han terminado repartiendo balas, cañonazos, bombazos, con helicópteros sofisticados, artillería de la más alta eficiencia, armas mortíferas de todo tipo, contra aquel pueblo al que han matado de hambre, al que mataron de hambre el colonialismo, el neocolonialismo, la explotación y el atraso en que han caído tantos países.

Pienso que la situación de Africa puede llegar a ser mucho peor de lo que fue la de Somalia, porque allí, por distintas causas —crecimiento de la población, subdesarrollo, pobreza, erosión, desertificación, desaparición de los bosques—, pueden llegar a crearse situaciones similares a la de Somalia que afecten a cientos de millones de personas, y me pregunto si la misión de Naciones Unidas es la de ejercer esa ayuda humanitaria sobre todo un continente tratando de llevar alimentos en la punta de los cañones.

Me pregunto si algún día invadirán también, en nombre de las Naciones Unidas, a los países latinoamericanos para "alimentarnos", porque ya, realmente, los 270 millones de pobres y los 84 millones de indigentes lo están necesitando. Me pregunto si van a invadir el nordeste de Brasil, o si la misión de las Naciones Unidas sería, realmente, promover el desarrollo, movilizar los recursos de la humanidad, los recursos económicos, los recursos científicos y técnicos, para asegurar un desarrollo, llevar el agua allí donde hay que llevar el agua, detener los desiertos, utilizar la ciencia para eso que llaman hoy el desarrollo sostenible, que es posible —a nuestro juicio—, aunque a veces parece ya demasiado tarde.

¿Son esas las fórmulas que puedan contener alguna esperanza para la humanidad? Ese es el papel que han estado ejerciendo las Naciones Unidas y los presidentes de Estados Unidos, ganando popularidad cada vez que hacen una guerra. Y como hacen la guerra cuando les da la gana y después se lo comunican a las Naciones Unidas, y después el Consejo de Seguridad aprueba lo que hacen, entendemos que esto significa un peligro muy grave realmente para todos.

Recordando el debate sostenido hace un rato, me pregunto: ¿Cuáles son las intenciones de Clinton con América Latina? Todos deseáramos algún cambio, alguna mejora, alguna nueva concepción de política a aplicar. Pero vamos a suponer que Clinton quisiera, ¿puede Clinton hacerlo?

Estoy de acuerdo con lo que dice Schafik de que hay distintas fuerzas, distintas corrientes. A veces no se sabe siquiera lo que pasa en ese país y qué fuerzas son las que están prevaleciendo, pero hemos visto algunos ejemplos que son dolorosos: habían propuesto a un subsecretario para atender los asuntos latinoamericanos, e inmediatamente las fuerzas más reaccionarias se opusieron y a los pocos días anularon aquella proposición; habían propuesto a una personalidad destacada para atender las cuestiones relacionadas con los derechos civiles y las fuerzas más reaccionarias se opusieron y obligaron a la administración a retirar aquella proposición. Se han producido episodios de ese tipo y, realmente, no solo habría que averiguar qué quiere la administración, si es que lo quiere, sino también qué puede la administración.

Creo que tenemos el deber de ser políticos, creo que tenemos el deber de ser inteligentes, porque si no utilizamos la inteligencia no llegamos a

ninguna parte; pero, al mismo tiempo, tenemos el deber de ser serios, tenemos el deber de defender los principios y, realmente, en ninguna circunstancia podemos sacrificar un principio en aras de una quimera, y hoy la política futura de Estados Unidos con relación a América Latina es una incógnita, puede ser una quimera.

Pero por muchos buenos deseos que tengamos de algunos cambios, es difícil que esos cambios se puedan llevar a la práctica. Creo en la lucha y, sobre todo, creo en la lucha de los pueblos, creo en la lucha de las masas, y recientemente hemos tenido en América Latina importantes ejemplos de lo que puede el pueblo sin armas —fíjense, incluso, de lo que puede el pueblo sin armas—, de lo que pueden las masas, de lo que puede la conciencia, de lo que puede la ética porque, al mismo tiempo que se están produciendo estos fenómenos negativos, hay una inevitable participación mayor de los pueblos en los acontecimientos.

¿Acaso son poderosos los somalos? ¿Y quién está luchando allí prácticamente sin armas? El pueblo. ¿Acaso son más poderosos los africanos? ¿Podría alguna potencia hegemónica de alguna organización mundial, por poderosa que fuera, ignorar la voluntad de miles de millones de personas en el mundo, porque ya somos casi 6 000 millones de personas y casi el 80% está viviendo esta tragedia, de una forma o de otra? ¿Ni las armas atómicas podrían contener las esperanzas de los pueblos, ni las armas atómicas podrían derrotar a los pueblos!, y creo que en este foro se ha expresado, de cierto modo, esa confianza, esa esperanza en la fuerza, en el poder de los pueblos, que han dado lecciones recientes de lo que pueden, y bien saben ustedes que les está hablando alguien que participó en la lucha armada y que apoyó al movimiento revolucionario armado, de lo cual no nos arrepentimos, pero vemos con claridad que ahora, en este momento, en estas circunstancias, no es el camino más prometedor. Esto, con el más absoluto respeto a los que aún hoy luchan con firmeza y con valor porque creen que tienen razones para luchar, y nos satisfacen los acuerdos tomados aquí, en aras de buscar soluciones negociadas en aquellos países en que todavía no se han podido encontrar esas soluciones negociadas sobre bases razonables, sobre bases justas y sobre garantías reales.

Pero vemos hoy las posibilidades que tiene el pueblo y, sobre todo, el pueblo unido, el pueblo coordinado, el pueblo luchando en una misma dirección. Creo que este foro ha sido en eso un ejemplo. Y digo la verdad —y sin ánimo de halagarles—, la impresión que tenemos es que el foro ha sido un ejemplo de sabiduría en sus pronunciamientos, en sus acuerdos, en sus decisiones, en su deseo de hacer las cosas bien hechas.

Se produjeron aquí intervenciones muy brillantes, me llamó extraordinariamente la atención y aplaudimos mucho la de Lula. Hemos

escuchado pronunciamientos que nos enseñan lo difícil que es nuestra lucha, como cuando, por ejemplo, se hablaba aquí de la experiencia chilena.

¿Qué pasó en Chile? Una victoria popular, no una victoria por las armas; una victoria a través de las urnas, un esfuerzo de los más nobles que se han hecho nunca por ayudar al pueblo, por ser leal con el pueblo. Una figura como la de Allende, que supo cumplir su palabra de que solo muerto lo podrían sacar del cargo para el cual había sido elegido por el pueblo. Es una lección tremenda, porque el imperialismo no quería democracia, porque democracia fue la chilena; no quería cambios por las vías pacíficas, porque vía pacífica fue la chilena. El imperialismo quería arrasar con cualquier ejemplo de socialismo, con cualquier política de defensa de los intereses del país, de nacionalización de los recursos fundamentales del país; el imperialismo quería barrer con cualquier ejemplo de gobiernos populares, honestos.

Todos sabemos lo que ocurrió, el golpe de Estado, los miles de desaparecidos; sin embargo, el imperialismo continuó colaborando con las fuerzas armadas chilenas, no hubo acusaciones, no hubo bloqueo, como no hubo bloqueo contra Sudáfrica cuando Sudáfrica fabricaba armas nucleares, como no hubo amenazas contra Israel cuando Israel fabricaba armas nucleares; ninguna amenaza y mucho menos amenazas de ese tono durísimo, como el empleado recientemente por el Presidente de Estados Unidos con relación a la República Democrática y Popular de Corea, bajo el supuesto de que quiere fabricar armas nucleares, y todo el mundo sabe que para fabricar armas nucleares se requiere de tecnologías y de recursos que no están al alcance de un país como la República Democrática y Popular de Corea; pero cuando eran países que seguían la política de Estados Unidos, había complicidad, había distintas formas de cooperación para ayudarlos a disponer de ese tipo de armas.

Decía que en este foro se ha dado pruebas de inteligencia, de sabiduría, ver los objetivos muy claramente y realizar pronunciamientos importantes.

Me faltaba por mencionar el caso —ya que había mencionado el de Chile— de Nicaragua. Fue muy interesante lo que dijo Daniel aquí y de eso somos nosotros testigos, porque teníamos relaciones muy estrechas con los sandinistas a lo largo de toda su lucha y sabíamos cómo pensaban. Ellos pensaban en un sistema pluripartidista, pensaban en la economía mixta y pensaban en el no alineamiento. Eso fue lo que hicieron. En Nicaragua no realizaron intento de construir el socialismo y cumplieron su programa. Al imperialismo no le importaba, sin embargo, si había pluripartidismo o no había, si había economía mixta o no había, si había no alineamiento o no había; le importaba que los sandinistas estaban allí, que habían derrotado a su

criatura, Somoza, lo habían derrotado con la fuerza de las armas, con las fuerzas del pueblo, y se propusieron barrer el régimen sandinista y organizaron inmediatamente la guerra sucia, invirtieron miles de millones en la guerra sucia y después invirtieron mucho dinero también en las elecciones; todos los recursos, toda la experiencia, todos los medios publicitarios fueron utilizados para derrotar a través de las urnas a los sandinistas. ¿Y después qué hicieron? No son capaces de entregar en un año lo que antes gastaban en un mes de guerra.

Esa es la política del imperialismo, es la política que siguieron en todas partes, no solo en Nicaragua, en Chile, la siguieron en El Salvador, la siguieron en Guatemala, la siguieron en Argentina, la siguieron en Uruguay, la siguieron en Brasil, la siguieron en todas partes. ¿Qué nos ofrecen ahora? ¿Qué esperanza nos dan?

Recuerdo una gran batalla librada por Cuba en el año 1985 alrededor de la deuda externa —fueron numerosas las reuniones que en esta sala, e incluso en un gran teatro, tuvimos con organizaciones latinoamericanas de campesinos, de mujeres, de trabajadores, de personalidades políticas e intelectuales—, cuando debíamos 350 000 millones de dólares y era el gran momento, uno de los grandes momentos históricos de unir a América Latina en la batalla contra la deuda, porque decíamos entonces lo que seguimos diciendo hoy, que la deuda era impagable y era incobrable. Esa deuda es hoy de 450 000 millones de dólares. El imperialismo, asustado, porque se asustó, y sobre todo con aquella lucha y con aquellas presiones, se percató de la gravedad del problema.

Recuerdo que aquellos años sirvieron para crear conciencia acerca de la deuda externa y llamar la atención del imperialismo que empezó a idear fórmulas de cómo aliviar aquella situación antes de que explotara, e idearon algunos procedimientos para aliviar la deuda a corto plazo; pero la deuda creció. Si mañana por cualquier razón se produce un incremento de los intereses en el mundo capitalista desarrollado, la cuestión de la deuda vuelve a ser un problema terrible para la América Latina, y lo volverá a ser más tarde o más temprano.

Creo que los dirigentes políticos de aquella época tienen una responsabilidad histórica, porque dejaron de unirse para decir no a la deuda, para decir que no pagarían esa deuda, que esa deuda era injusta, que esa deuda se había abultado extraordinariamente, que esa deuda se había despilfarrado; porque no fueron los pueblos los que recibieron el dinero, muchas veces se tramitaban en secreto todos los acuerdos, el dinero desaparecía, el dinero se marchaba otra vez para el extranjero.

Era la gran oportunidad de unir a la América Latina no solo para cancelar la deuda, sino para exigir un nuevo orden económico mundial, y

nosotros planteamos que tenían que unirse los latinoamericanos, los africanos, los asiáticos, todos, para crear una enorme fuerza con que exigir nuestros derechos. Sin embargo, la táctica de Estados Unidos fue discutir uno por uno con cada gobierno y la línea seguida por cada gobierno fue discutir uno por uno con Estados Unidos, de la misma manera que hoy habla de acuerdo de libre comercio uno por uno con cada uno de los países, en ningún momento Estados Unidos quiere reunirse con todos para discutir con todos y que nosotros podamos expresar nuestra fuerza unida.

Es por ello que el otro punto que nosotros llevamos a la conferencia cumbre, como una cuestión esencial, fue lo relacionado con la integración de América Latina, y cuando hablamos de integración como aspiración de América Latina, hablamos de integración económica y de integración política. No es una cuestión de sentimentalismo.

Hay que admirar la grandeza de Bolívar cuando en época tan temprana planteó la unión de los pueblos de América Latina, en una época en que no existía la aviación, ni los automotores, ni las locomotoras, ni el telégrafo, ni el teléfono, ni la radio, ni la televisión. Hoy en cuestión de segundos se comunica cualquiera desde México con Buenos Aires y las noticias se difunden simultáneamente a todas partes del mundo, hoy en cuestión de horas se recorren miles y miles de kilómetros, hoy hay medios de comunicación fabulosos y ya Bolívar hablaba de la necesidad de la unión de América Latina, cuando nada de eso existía, quizás fuera entonces un imposible; después Martí fue uno de los más fervientes defensores de la unidad de América Latina, 80 años después, ya en otra época, y la planteaba como una necesidad vital de nuestros pueblos. Han pasado casi 170 años desde la independencia y todavía la América Latina está dividida, está balcanizada.

No es una cuestión sentimental, decía, es una cuestión vital, es una cuestión de supervivencia, estamos viviendo en un mundo de grandes gigantes económicos e industriales, de grandes comunidades económicas y políticas. ¿Qué perspectivas de independencia, de seguridad y de paz, qué perspectivas de desarrollo y de bienestar tendrían nuestros pueblos divididos? Claro que es una tarea difícilísima, basta analizar los esfuerzos aislados de integración para comprender cuán difícil es la tarea de la integración económica, pero es que tenemos necesidad de la integración económica, de la integración política y de vencer todos los obstáculos. No son las transnacionales las que nos van a integrar y las que nos van a unir; pero cuando hablamos de la integración económica y política de América Latina, hablamos, sobre todo, de una cuestión de conciencia, de una conciencia que hay que formar, de un pensamiento que hay que crear. Si no se crea un pensamiento, si no se crea una conciencia, nada será posible.



Yo mencionaba la cuestión de la deuda, y puedo asegurarles que fui testigo de cómo se fue creando una enorme conciencia en las masas latinoamericanas alrededor de la deuda.

Recuerdo también que en algunas encuestas les preguntaban a los ciudadanos qué debía hacerse con la deuda, y la mayor parte decía que había que pagarla, porque era una obligación. Confundían la deuda externa con la deuda al bodeguero, porque todo el mundo tiene un bodeguero que le presta algo, que le ayuda en algo y se siente obligado, no comprendían el fenómeno; sin embargo, en el curso de algunos años, en el curso de meses, la opinión pública latinoamericana había cambiado con respecto a la deuda, y, ¿con qué sustituyó la deuda el imperialismo, qué nos trajo de nuevo? Cabalgando sobre la deuda, nos trajo el neoliberalismo.

Ahora estamos creando conciencia sobre eso. Es deber de la izquierda, en mi modesta opinión, crear conciencia de la necesidad de la integración y de la unión de América Latina. Ninguna región del mundo tiene tantas cosas en común: el idioma, incluido el portugués, porque nos entendemos perfectamente con los portugueses sin traductor —bueno, ahora hablamos de América Latina y del Caribe, al fin y al cabo el inglés no es tan difícil (RISAS Y APLAUSOS)—, una cultura común, una historia común, una mezcla de razas.

Ya quisiera Europa, que pasó cinco siglos guerreando entre sí, tener las cosas en común que tenemos los latinoamericanos y los caribeños; sin embargo, trabaja por la integración, trabaja por la unidad, y sabe que no podría competir con Japón si no se integra, sabe que no podría competir con Estados Unidos si no se integra, sabe que no podría desempeñar ningún papel en el mundo si no se integra. ¿Qué menos podemos hacer nosotros y qué menos puede hacer la izquierda de América Latina que crear una conciencia en favor de la unidad? Eso debiera estar inscrito en las banderas de la izquierda. Con socialismo y sin socialismo. Aquellos que piensen que el socialismo es una posibilidad y quieren luchar por el socialismo, pero aun aquellos que no conciben el socialismo, aun como países capitalistas, ningún porvenir tendríamos sin la unidad y sin la integración.

El tercer punto que nosotros llevamos a la conferencia cumbre fue la cuestión de Naciones Unidas. Es la segunda vez que planteo ese problema en esas cumbres, porque hay, al parecer, una indiferencia, una indolencia total sobre un problema tan serio, sobre un problema tan grave, y nosotros, la gente de izquierda, no podemos caer en esa indolencia, en esa indiferencia, porque esto tiene que ver decisivamente con el destino de nuestros pueblos.

Hace un rato que hablábamos de las cosas que están ocurriendo en el mundo en nombre del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas.

Para nosotros es muy claro que la democratización de las Naciones Unidas exige, en primer lugar, la desaparición del veto, privilegio irritante creado hace 50 años en la posguerra en un mundo muy diferente al de hoy; significa la elección periódica de los miembros del Consejo de Seguridad, sin excepción.

Por cierto que cuando veíamos al grupo de trabajo aquí me acordaba de las Naciones Unidas, eran 10 y aumentaron a 14, y yo les decía en broma: Cuidado no nos vaya a pasar a nosotros en el Foro de Sao Paulo como en las Naciones Unidas.

Nosotros comprendemos que hoy no sea realista pensar en una democratización completa de las Naciones Unidas, y por eso planteamos allí, en Salvador de Bahía, la cuestión de ampliar proporcionalmente el número de miembros del Consejo de Seguridad, ya que hoy son casi 200 países, ampliarlo a 40 ó 45; triplicar, por lo menos, el número de miembros permanentes, de modo que pudiera haber dos o más por América Latina y el Caribe, dos o más por Africa, dos o más por Asia, en cuyo caso, el veto ya no sería el derecho de un solo país, sino que deberían sumarse varios países para ejercer el derecho del veto. Esto como una fórmula por la cual luchar, pero para ello hace falta formar conciencia.

No podemos permitir que las Naciones Unidas se convierta en un instrumento del hegemonismo mundial de Estados Unidos, no podemos permitir que las Naciones Unidas se convierta en un instrumento del imperialismo de Estados Unidos, y ya saben ustedes la influencia que tiene ese país, que controla el Banco Mundial, el Banco Interamericano, el Fondo Monetario Internacional, montones de instituciones de crédito. Lo sabemos por experiencia.

Quiero que sepan que en la discusión del año pasado sobre el bloqueo, solo tres países votaron junto a Estados Unidos, tres países; más de 50, alrededor de 60, votaron contra el bloqueo y un gran número se abstuvo. Ya el abstenerse para muchos países es un acto de gran valentía, porque están desafiando a Estados Unidos que lleva la cuenta de la forma en que vota todo el mundo; pero un gran número se abstuvo. Es que hay causas que tienen tanta fuerza, tanta moral y tanta autoridad que, incluso, muchos de estos aliados de Estados Unidos se abstienen y un número asombrosamente elevado vota en contra, y votar, contra Estados Unidos en un tema como este es desafiar el poder de Estados Unidos. Solo tres votaron a favor, pero los resultados siempre dan idea del poder de ese país.

Como explicábamos anoche, todos aquellos antiguos países socialistas del este de Europa ahora votan con Estados Unidos; muchos países de los que formaban parte de la Unión Soviética ahora votan con Estados Unidos, y cada vez que Estados Unidos presenta alguna querrela, alguna infame acusación

contra Cuba, como ha hecho con los derechos humanos, cuenta con el voto de muchos de aquellos que antes tenían una posición digna y no apoyaban a Estados Unidos en tales campañas contra Cuba.

Por eso debiera estar inscrito también en la bandera de la izquierda de América Latina la lucha por la democratización de las Naciones Unidas. Son cosas que tienen una enorme importancia.

Les hablo a ustedes con la convicción de la pureza de intenciones que los anima, de los hermosos ideales que los inspiran en la lucha, de los deseos de todos ustedes por un mundo mejor, por una América Latina mejor.

Hablo a personas a las que admiro, porque debo admirarlos, cuando mido la magnitud de la tarea que tienen delante, y los he visto a ustedes con esperanzas, y con esperanzas fundadas incluso en lo que pueda suceder el próximo año.

Por eso es tan importante que tengamos una conciencia clara sobre los problemas fundamentales, porque tenemos que garantizar que no le ocurra a ninguno de los compañeros que puedan ser apoyados por el pueblo, en ninguno de los países hermanos de América Latina, lo que ocurrió en Chile, o lo que ocurrió en Nicaragua, y tengamos victorias parciales y después tengamos graves retrocesos. Por eso es importante una estrategia clara y objetivos muy claros, qué queremos, qué nos proponemos, y si nos sentimos capaces de hacerlo, como realmente nos sentimos capaces de hacerlo, ser sabios, ser previsores; ser todo lo inteligente que hace falta, no solo todo lo valiente que hace falta, no solo todo lo resuelto que hace falta y todo lo convencido que hace falta, sino todo lo inteligente que hace falta, porque en quién podrían poner sus esperanzas los pueblos de América Latina.

Sé que somos muchas organizaciones, pero no protestamos, nos alegramos —empezaron 60, ahora son 112, decían, y 25 observadores; a lo mejor el año que viene son 150. Creo que en ese caso van a tener que prolongar el período de sesiones para que todos puedan hablar—; no protestamos, al contrario, creo que le hemos dado al mundo una lección de pluripartidismo, una lección de democracia. Hemos discutido con una amplitud y una franqueza que no se discute en ninguna parte, aunque comprendemos que cinco minutos es muy poco tiempo para tratar con profundidad algunas ideas; pero hablaron todos.

A mí realmente me satisfizo mucho ver que habían podido hablar todos y explicar sus criterios con valentía, con honestidad, los más variados puntos de vista, y nosotros hemos aprendido muchísimo.

No olvidaremos esta reunión, y realmente les auguramos un gran porvenir. Si seguimos trabajando con estos métodos, si seguimos trabajando con este estilo, podremos llegar muy lejos, no hay otro camino de alcanzar los objetivos.



Veán cómo a pesar de la diversidad de organizaciones tenemos un gran número de puntos en común y luchas en común, y esa declaración, que puede tener una coma más y una coma menos, una palabra más y una menos, una que nos satisfaga más y otra que nos satisfaga menos, es prácticamente un programa de lucha.

Creo que es un verdadero ejemplo el que hayamos podido sacar esa declaración con tantos puntos importantes, con tantas cosas claras. Eso más que una declaración es un programa. Pudiéramos, si queremos, decir que esa declaración es hoy el programa de la izquierda de América Latina y del Caribe; y si conseguimos esos objetivos, llegaremos tan lejos como nadie es capaz de imaginarse.

Me alegro de que en el transcurso de esta reunión se hayan producido varias conferencias que impartieron compañeros cubanos —el compañero Lage, el compañero Robaina, el compañero Alarcón— y que hayamos podido tratar muchas de las cosas de Cuba.

Les pido a ustedes que me excusen por haber intervenido más de una vez. A veces sentía pena de que hubiera abusado un poco de la palabra, pero, al menos, sirvió para darles la mayor cantidad de información posible sobre lo de Cuba, de manera que pudieran estar informados y me ahorraran ahora tener que abordar este tema.

Sí les voy a decir que nosotros, próximos a cumplir el XL aniversario del Moncada, vamos a celebrar esa fecha en las condiciones más difíciles que pudiera imaginarse.

Quizás después de tantos años de lucha merecíamos algún premio, quizás merecíamos una época mejor que la que estamos viviendo, un tiempo más fácil; sin embargo, el destino, la vida, los creyentes dirían que Dios, nos ha querido poner a prueba y tener que enfrentarnos a estas nuevas y difíciles tareas; pero no estamos desanimados.

Cuando al cumplirse el XL aniversario luchamos por nuestra Revolución y nuestro socialismo, tenemos que pensar también en los que lucharon antes que nosotros; tenemos que pensar en Bolívar, por ejemplo, San Martín, Sucre, O'Higgins, Hidalgo, Morelos, Morazán, Juárez. ¿Acaso fue inútil su lucha? ¿No estarían tal vez más tristes que nosotros presenciando este panorama de América Latina?

¿Qué diría Bolívar si estuviera viendo lo que somos hoy, si estuviera viendo el surgimiento de esos colosales imperios alrededor nuestro, enormes centros de poder económico y político; si viera lo que nos están haciendo, lo que nos están imponiendo? ¿Qué diría Bolívar de la deuda externa? ¿Qué diría Bolívar del neoliberalismo?

¿Qué diría Martí si pudiera ver todo lo que estamos viendo en esta América, que él soñó unida algún día, por la cual dio su vida, porque antes de

morir dijo que todo lo que había hecho lo había hecho para eso precisamente, para fortalecer, para impedir el avance del coloso del Norte sobre los pueblos de América Latina?

¡Cuántos hombres han luchado a lo largo de tantos años! Pero pienso que si ellos vivieran ahora, como vivimos nosotros, no estarían arrepentidos, no estarían desalentados, seguirían concibiendo los mismos sueños, como nosotros concebimos hoy sus sueños y nuestros sueños; no renunciarían a la lucha, como no renuncian ustedes a la lucha, como no renunciamos los cubanos a nuestras luchas.

Ya les dije en una de las intervenciones que teníamos que saber distinguir entre lo que debíamos hacer para salvar la patria, la Revolución y las conquistas del socialismo, y lo que debíamos hacer para perfeccionar el socialismo. Y nosotros sabremos cumplir esos deberes. Haremos lo que sea necesario hacer para salvar la patria, para salvar la Revolución, para salvar los principios del socialismo; pero lo que hagamos lo haremos en orden, porque lo que queremos es salvar y no destruir, y si para salvar hay que destruir, preferimos que nos destruyan junto a lo que hemos hecho, junto a lo que hemos creado.

Los tiempos son muy difíciles, pero tengo la más absoluta convicción de que con el valor y la inteligencia de nuestro pueblo y con la solidaridad de ustedes, que de forma tan espontánea y tan generosa se ha expresado en esta reunión, el pueblo cubano, en el que tendrán ustedes el más firme y leal compañero de lucha, sabrá luchar, sabrá cumplir con su deber y sabrá llevar adelante su propósito de salvar la patria, la Revolución y las conquistas del socialismo.

Digo conquistas porque hoy no podemos hablar del socialismo puro, ideal, perfecto con que soñamos, porque la vida nos obliga a concesiones.

¿Qué es eso de tener que cuadricular el territorio nacional e invitar a las transnacionales a que exploren y perforen en nuestro suelo en busca del petróleo que necesitamos para sobrevivir? ¿Es acaso el socialismo que queríamos? Pero como sabemos que para construir el socialismo hace falta la patria, hace falta la Revolución, preservar la patria y la Revolución es preservar las mejores conquistas y preservar las esperanzas del socialismo.

Esas esperanzas las preservaremos y el socialismo que construyamos será más perfecto.

Muchas gracias  
(OVACION)

El tema de la integración regional, es un asunto inacabado, el cual se abre a las perspectivas que, desde diferentes campos de estudio brindan posibilidades de reflexión y acción. Hablar de integración desde una noción integradora que no obedezca a la versión del sistema de consumo y mercado imperante, es hablar de ese proyecto pensado y defendido a través de los dos últimos siglos por las posturas alternativas en el ámbito de la política, la cultura, la economía y la filosofía.

La academia latinoamericana en sus diferentes niveles, tiene un compromiso histórico y social, teórico y práctico, político y ético con ese legado rejuvenecedor de los idearios de unidad de los pueblos.

Así las cosas, menester es, rescatar, difundir, proponer y defender la concepción integral de la integración. Por ello, se presenta este compendio, donde desde la reflexión de varios campos del conocimiento se abordan fenómenos del cotidiano regional para pensarnos a nosotros mismos y ser conscientes de la importancia de conocer y defender lo nuestro.

Desde diferentes perspectivas, Luis Alfonso Ramírez P., Claudio Ramírez Angarita, Juan C. Cepeda H., Yebrail Castañeda Lozano, Efrén Danilo Ariza Ruiz, Santiago Beltrán Castellanos, Angélica M. Crespo, Danis de Jesús Cueto Vanegas, Carlos Alberto Monroy Sánchez, Cristóbal Arteta Ripoll, Mario Humberto Ruiz S., Carlos Jiménez; Vladimir Sánchez R., Carlos Pacheco, Julián Cárdenas Arias, César Augusto Patiño Trujillo, generan espacios de comprensión y debate que invitan a repensar a nuestra región.

ENSAYOS SOBRE INTEGRACIÓN LATINOAMERICANA

