

Vol. V

Número 5

Julio -Diciembre del 2017

Revista Ciencias y Humanidades



ISSN 2462-9367 Impreso - ISSN 2500-784x Web

Contenido

Pedagogía Crítica, Educación y Cultura de Paz:
Hacia una delimitación del objeto de estudio
y estado del arte desde el origen decolonial 9-32
Sabas Manuel Bustamante Fuentes

Tradición caudillista en el sistema político mexicano:
realidad en la ficción de Martín Luis Guzmán 33-48
José Alejandro García Hernández

La adopción de la caficultura orgánica por comunidades
locales. Reflexiones a partir de un caso en el suroccidente
de Colombia (1990-2000) 49-74
Santiago Gómez

Memoria Colectiva en los procesos de Verdad y Justicia en
Ecuador, a través de la reconstrucción de la historia de vida de
Elizabeth Muñoz, guerrillera ecuatoriana 75-98
Samantha Gordillo Suárez

El trabajo doméstico y de los cuidados como “nicho laboral” para
mujeres inmigrantes latinoamericanas en España 99-120
Manuela Pahde Barragán

Articulaciones entre ciudadanía y comunicación.
experiencia de una radio ciudadana 121-152
Daniel Montaña Rico

Mujeres y educación: Representación desde
la prensa antioqueña en la década de 1920 153-174
Paula Andrea Urrego

El problema del mal moral en la constitución
del mejor mundo posible. Justificación de la elección
divina y afirmación de la responsabilidad humana
a partir de la *Teodicea* de G. W. Leibniz 175-226
Gustavo Adolfo Valencia Buitrago

Propuesta metodológica para la apropiación y
construcción social del conocimiento a través de la
cartografía comunitaria y la Investigación Acción
Participativa. Un acercamiento a Santo Domingo
Savio como lugar 227-250
Catherine Osorio Londoño
Daniela Carvajal Mazo
Leiidy Yulied Sepúlveda Goez

**Articulaciones entre ciudadanía y comunicación:
experiencia de una radio ciudadana**
*Articulations between citizenship and communication:
experience of a citizen radio*

“Recibido el 11 de junio de 2017, aceptado el 15 de noviembre de 2017”

Daniel Montaño Rico*

Resumen

El objetivo del presente trabajo era indagar sobre la noción y práctica de ciudadanía que ponen en juego las emisoras comunitarias. La investigación se basó en un estudio de caso, con un enfoque cualitativo, en el norte de México. El marco teórico se inscribe en el pensamiento comunicacional latinoamericano, en particular desde los aportes realizados por María Cristina Mata y los estudios en torno a la comunicación comunitaria. Los análisis de los resultados coincidieron efectivamente con los planteamientos de Mata, pues la emisora se conformó como espacio desde donde los individuos pudieron organizarse, constituirse como sujetos políticos y crear canales de interlocución frente al poder político. Un reto identificado de la investigación es el uso efectivo de recursos narrativos y organizativos para visibilizar y mediar a las distintas voces y temas que surgen desde la heterogeneidad de la ciudadanía y articularlos con el enfoque de respeto a los derechos humanos y los valores universales democráticos, pues los medios

* Maestro en Comunicación y Política por la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Xochimilco.

que no crean condiciones de participación diversa son propensos a reproducir modelos unilaterales de comunicación y no lograr los propósitos de socializar una cultura política.

Palabras clave: ciudadanía, radio comunitaria, espacio público, participación social, sujetos políticos, visibilidad

Abstract

The purpose of the present work was to inquire into the notion and practice of citizenship that suggest the exercise of community radio. The research was based on a case study with a qualitative approach, in the north of Mexico. The theoretical framework was taken from Latin American communicational thinking, in particular from the contributions made by María Cristina Mata and studies about the community communication. The analysis of the results coincided effectively with Mata's proposals: the station was formed as a space from which individuals could organize themselves, where they were constituted as political subjects and they created channels of dialogue with political power. An identified challenge of the research is the effective use of narrative and organizational resources to visualize and mediate the different voices and themes that arise from the heterogeneity of citizenship and articulate them with the approach of respect for human rights and universal democratic values. The media that do not create conditions of diverse participation are likely to reproduce unilateral models of communication and not achieve the purposes of socializing a political culture.

Keywords: citizenship, community radio, public space, social participation, political subjects, visibility

1. Introducción: entrecruces entre ciudadanía y comunicación

Ciudadanía es un concepto poco asible que se ha resignificado a lo largo de la historia y se ha ensanchado en la teoría social en las últimas décadas. Los antiguos griegos hablaban de *polis* y los romanos de *civitas*; ambos referían a un estatus, una

categoría social de la que gozaban las personas adultas y libres, los habitantes *por* derecho de la ciudad. Con las formaciones de los Estados modernos, se transitó de ser ciudadanos de una ciudad a ciudadanos de un Estado-nación. A partir de entonces, la ciudadanía se ha entendido como el vínculo entre un individuo y el Estado del que es miembro, definido por

el cuerpo de disposiciones jurídicas de ese Estado, con los correspondientes derechos y obligaciones¹. Pero en la actualidad, el concepto de Estado-nación enfrenta una crisis debido a los procesos de globalización económica, las configuraciones geopolíticas de las últimas décadas, los grandes desplazamientos humanos, las interconexiones informáticas, comunicacionales, financieras y tecnológicas, los movimientos separatistas y la afectación de los procesos democráticos nacionales por organismos supranacionales y empresas transnacionales, entre otros varios factores. En consecuencia, en el campo de las Ciencias Sociales el concepto ha sufrido desplazamientos hacia diferentes formas y manifestaciones de ciudadanía.

Enrique Sánchez Ruiz² explica que el pensamiento social en general, lo que incluye las reflexiones en torno al concepto de ciudadanía, está y ha estado influido por grandes tendencias históricas predominantes creadas por los climas políticos, económicos,

sociales y culturales imperantes en un momento histórico dado, una especie de *espíritu del tiempo*. Aunque advierte que esta influencia en las configuraciones discursivas no es monolítica ni mecánica.

En el siglo XX en varios países de Latinoamérica, las condiciones políticas, económicas y sociales, así como la penetración del pensamiento marxista, colocaron a las clases trabajadoras y populares como los sujetos transformadores de la realidad. Perspectiva que se reforzó durante la emergencia de sangrientas dictaduras militares impulsadas por Estados Unidos, así como otros regímenes burocrático-autoritarios, el caso de México. La imposición del autoritarismo, más la pobreza imperante en la región, contribuyó al ascenso de las luchas sociales y la insurgencia revolucionaria en algunos países, las cuales utilizaron la radio como instrumentos contestatarios de lucha para la concientización política de las bases y la organización popular para transformar a las sociedades capitalistas. Sin embargo, como describe Larisa Kejval, a través del terrorismo de estado, los regímenes latinoamericanos lograron “desarticular los lazos sociales y políticos de sindicatos, agrupaciones políticas, iglesias inspiradas en la Teología de la Liberación, movimientos estudiantiles y organizaciones territoriales... [lo cual facilitó]... la implementación de

¹ José Ignacio López Vigil, *Ciudadana Radio: El poder del periodismo de intermediación* (Venezuela: Ministerio del Poder Popular para la Comunicación e Información, 2008), 15-16.

² Enrique Sánchez Ruiz, “Recuperar la crítica. Algunas reflexiones personales en torno al estudio de las industrias culturales en Iberoamérica en los últimos decenios”, en *¿Qué pasa con el estudio de los medios? Diálogo con las Ciencias Sociales en Iberoamérica*, ed. Raúl Fuentes, Raúl Trejo y Enrique Sánchez (España: Comunicación Social, 2011), 132.

políticas económicas neoliberales”³. A mediados de los ochentas, las dictaduras militares transitaron a la democratización de los sistemas políticos en diversos países de Latinoamérica.

Como resultado de la expansión de las políticas neoliberales a finales del siglo XX, Patricia Ortega⁴ afirma que en distintos países ha habido una mayor privatización de muchas áreas de servicios que antes regulaba el Estado⁵. Ello ha propiciado la disminución de su capacidad para garantizar el bienestar social y salvaguardar los derechos sociales y ciudadanos. El adelgazamiento del Estado “ha dejado

ciertos vacíos de poder que son ocupados por [...] la emergencia de otros actores que han adquirido influencia y poder en el tejido social”⁶. Entre estos actores sobresalen los grandes corporativos internacionales, las empresas privadas y transnacionales, entre otras instituciones privadas. Estos nuevos poderes, como explica Manuel Garretón⁷, se apropian de los instrumentos que permiten que los individuos, grupos y comunidades satisfagan sus necesidades y se realicen como sujetos de derechos.

Tras el declive de los grandes relatos⁸ emancipatorios que supuso la caída del socialismo real, la cada vez mayor expansión del modelo neoliberal, tanto en Europa como en América, tuvo como consigna *más mercado, menos Estado*. Rafael Roncagliolo⁹ narra que, para inicios de los noventa, la respuesta se encaminó a *más sociedad civil*, expresada en la emergencia de movimientos sociales con deman-

³ Larisa Kejval, “En busca de la comunidad perdida”. En *Comunicación comunitaria. Apuntes para abordar las dimensiones de la construcción colectiva*, ed. Equipo del Centro de Comunicación La Crujía (Buenos Aires: La Crujía, 2000), s/p. <https://es.scribd.com/document/234077082/En-Busca-de-La-Comunidad-Perdida-Larisa-Kejval> (Consultado el 6 de octubre de 2017)

⁴ Patricia Ortega, “El poder mediático de la televisión y la transformación de la política”, en *La comunicación social y la reconstrucción de la nación mexicana*, ed. Javier Esteinou y Luis Oteo (México, D.F.: UAM-X, 2010), 155.

⁵ En México, a finales de los ochentas e inicios de los noventa, se privatizaron las siguientes empresas estatales: Teléfonos de México (TELMEX), la Banca, el Instituto Mexicano de la Televisión (Imevisión), Ferrocarriles Nacionales de México (FNM), Diesel Nacional (DINA), Fertilizantes Mexicanos (Fertimex). En suma, las 618 empresas paraestatales existentes a inicios del sexenio de Salinas de Gortari (1988-1994) decrecieron a 210. Sopitas, “Máquina del tiempo: recordando las privatizaciones en México”, Sopitas, <http://www.sopitas.com/266406-maquina-del-tiempo-recordando-las-privatizaciones-en-mexico/>.

⁶ Ortega, “El poder mediático de la televisión”, 155.

⁷ Manuel Garretón, “Democracia, ciudadanía y medios de comunicación: un marco general”, en *Comunicación y ciudadanía: los medios, nuevas plazas para la democracia*, ed. AA.VV., (Lima: Calandria, 1995), 105.

⁸ En el sentido que propuso Jean-Francois Lyotard, *La condición posmoderna: informe sobre el saber* (México: rei, 1990)

⁹ Rafael Roncagliolo, “La comunicación alterativa en el umbral del tercer milenio” (Conferencia magistral impartida en el “V Congreso General de AMARC”, Oaxtepec, México, 1992), 31.

das y reivindicaciones, de derechos negados o no reconocidos por el Estado, vinculadas a los derechos humanos, la igualdad racial y cultural, los derechos de la mujer, de los indígenas, la diversidad sexual, el medio ambiente, el trabajo, la tenencia de la tierra y también a los derechos a la comunicación, entre otros. Los nuevos actores y movimientos sociales, como afirma Sánchez¹⁰ sustituyeron en los estudios a las clases trabajadoras y populares como actores claves del devenir histórico. Lo que perseveró como centro del dilema histórico fue la aparición del tercer sector, no como consumidores, sino como ciudadanos y actores históricos que interactúan en la regulación entre mercado y Estado; es decir, su intervención directa en los procesos democráticos y ordenadores de la sociedad civil. Cristina Mata observa que, en la teoría social y política, el concepto *pueblo* como sujeto político transformador y revolucionario devino en *ciudadanía*¹¹ Las luchas sociales en Latinoamérica se articularon a otros discursos como la construcción de ciudadanía, defensa de los derechos humanos, la diversidad sociocultural y el fortalecimiento democrático.

¹⁰ Adolfo Sánchez, “Recuperar la crítica”, 146-149

¹¹ María Cristina Mata, “Comunicación y Ciudadanía: dilemas pendientes”, en *Culturas populares y culturas masivas: Los desafíos actuales a la comunicación*, ed. Beatriz Alem y Aldo Arneigeiras (Buenos Aires: UNGS- Prometeo, 2011), 2.

Los procesos sociales que se desencadenaron a partir de este periodo también pusieron en cuestionamiento la concepción de democracia que limita la participación política de los ciudadanos al derecho al voto y la posibilidad de obtener un cargo público a través de elección popular. Frente a ésta, se impulsó otra concepción de democracia la cual, como describe Osvaldo León¹²: “reivindica una ciudadanía participativa y proactiva para tener voz y voto en las decisiones que vertebran su destino”.

Sobre todo, la irrupción del tercer sector en búsqueda de la conquista y ampliación de derechos sociales desató cuestionamientos al concepto clásico y juricista de ciudadanía. Mata observa que el marco de la teoría jurídica restringe el concepto de ciudadanía a “la estrecha esfera de la titularidad y ejercicio de los derechos civiles y políticos de carácter universal íntimamente relacionados con el sistema de gobierno y la estructura social y económica de un país”¹³. Sin embargo, agrega Garretón, la propia

¹² Osvaldo León, “Comunicación, democracia y movimientos sociales” en *Democratizar la palabra: movimientos convergentes en comunicación*, (Quito: ALAI, 201), 16.

¹³ María Cristina Mata, “Comunicación, ciudadanía y poder: apuntes para pensar su articulación,” *Revista Diálogos de la comunicación* 64, (2002): 65. <http://dialogosfelafacs.net/wp-content/uploads/2012/01/64-revista-dialogos-comunicacion-ciudadania-y-poder.pdf>. (Consultado el 6 de octubre de 2017.)

práctica social de los ciudadanos ha desbordado desde hace tiempo el concepto formal y legal anterior, el cual ha sido redefinido “en términos de múltiples campos de su ejercicio”¹⁴. En la actualidad, la ciudadanía se expresa en nuevas formas de existencia y ejercicios. En este escenario, retomaremos la ampliación del concepto de ciudadanía que propone Mata y en la cual la comunicación juega un papel central: “la ciudadanía comenzó a nombrar, en la última década del siglo pasado, un modo específico de aparición de los individuos en el *espacio público*, caracterizado por su capacidad de constituirse en sujetos de demanda y proposición respecto de diversos ámbitos vinculados con su experiencia: desde la nacionalidad y el género hasta las categorías laborales y afinidades culturales”¹⁵. Es decir, como aclara la propia investigadora: “por su capacidad de constituirse como sujetos políticos”¹⁶.

Para Mata, la ciudadanía es una práctica social frente al poder, pues implica: “la capacidad de ser sujeto en todos los ámbitos en que se construye el poder y, por consiguiente, como práctica que implica el partici-

par efectivamente en la elaboración de las reglas que, con validez de norma instituida o legitimada, tienen capacidad de ordenar la vida en sociedad”¹⁷. Con este concepto de ciudadanía se puede entender al individuo como forjador de proyectos sociales, entendidos estos como “motores en torno a los cuales se reúnen y fundan intereses comunes, voluntades y compromisos de orden colectivo”¹⁸. Es decir, la acción colectiva es central en el concepto de ciudadanía al que se hace referencia.

Como la ciudadanía se vincula a la experiencia de los sujetos, entonces se agrega que es histórica. Mata afirma que la ciudadanía es el resultado de órdenes y condiciones sociales, políticos, jurídicos, económicos y culturales conflictivos e históricamente situados; para entender la ciudadanía es necesario “reconocer la existencia de actores en pugna: quienes tratan de obtener, usufructuar y ampliar derechos, quienes tienen el poder legítimo y/o legal de concederlos y quienes obstaculizan, pervierten o restringen tales derechos”¹⁹. Asimismo, se entiende que no es única ni homogénea. Como afirman Claudia Villamayor y Ernesto

¹⁴ Manuel A. Garretón, “Democracia, ciudadanía y medios de comunicación”, 103.

¹⁵ Mata, “Comunicación, ciudadanía y poder”, 66.

¹⁶ Mata, “Comunicación y Ciudadanía: dilemas”, 4.

¹⁷ Mata, “Comunicación y ciudadanía. Problemas teórico-políticos de su articulación,” *Revista Fronteiras*, VIII, no.1 (2006): 8.

¹⁸ Larisa Kejval, “En busca de la comunidad perdida”, s/p.

¹⁹ Mata, “Comunicación y ciudadanía. Problemas”, 14.

Lamas, la ciudadanía: “es múltiple en las agendas y en las formas de organización, en los actores sociales y en las identidades colectivas. [No está exenta] de conflictos, de diferencias y desigualdades”²⁰. La heterogeneidad de la ciudadanía responde al hecho de que los sujetos se encuentran atravesados por la dimensión histórica, la cultural, la política/estatal (tanto por las leyes y obligaciones cívicas que regula su convivencia, como por su ideología) y el mercado.

Con respecto al concepto de *espacio público*, los debates sobre su definición tienen una extensa historia por lo cual a esta noción se le han asignado diversos sentidos, desde los filósofos de la antigua Grecia hasta la era contemporánea con los aportes de pensadores como Hannah Arendt, Jürgen Habermas, Richard Sennett y Manuel Castells, también aquellos, realizados desde la perspectiva feminista. En este trabajo se retoma el concepto que propone Ortega: la esfera intermedia en la que la sociedad civil mantiene relaciones cooperativas y conflictivas con el Estado y sus instituciones políticas y el mercado –o el sector privado comercial–²¹. Según el contexto histórico y la correlación

de fuerzas políticas y sociales, puede ser el espacio de la expresión y circulación plural de los discursos y prácticas de los diferentes sectores que componen una sociedad o, en su defecto, puede estar monopolizado o reflejar la expresión del autoritarismo. La democracia necesita un espacio público abierto, incluyente y plural. Mata añade que el espacio público se puede pensar, por un lado, como escenario de constitución/afirmación de las identidades sociales y de los sujetos políticos; y, al mismo tiempo, como esfera de interlocución –diálogos, conflictos, negociación, consensos–, que permiten no sólo la afirmación, sino la visibilidad de actores y de los tópicos que se reconocen como públicos²². Se afirma que el espacio público se amplía en los procesos de comunicación.

En nuestras sociedades contemporáneas, como observa Mata, los medios masivos y tecnologías de comunicación adquieren una centralidad insoslayable para la conformación de la esfera del espacio público: son la escena privilegiada de intercambios por ser dispositivos dotados de alta capacidad reguladora y centrales para ver y hacerse ver; para hablar y ser escuchado²³. Sánchez afirma que los medios constituyen en sí un nuevo

²⁰ Claudia Villamayor y Ernesto Lamas, *Gestión de la radio comunitaria y ciudadana* (Quito: FES/AMARC, 1998), s/p.

²¹ Patricia Ortega, *La otra televisión: por qué no tenemos televisión pública* (México, D.F.: editorial e/UAM-X, 2006), 40.

²² Mata, “Comunicación y Ciudadanía: dilemas”, 8.

²³ Mata, “Comunicación y ciudadanía. Problemas”, 8.

espacio público o un espacio público ampliado: “los medios conforman la arena pública donde se ‘juegan’ los procesos políticos [...] han sustituido a las plazas públicas como lugar de visibilización de lo público”²⁴. El investigador colombiano Germán Rey apunta algunas características que poseen los medios, las cuales les brindan esa centralidad en la constitución de lo público: son escenario de representación de lo social a la vez que tienen un carácter de socialización, pues ofrecen diversas y diferentes ideas, opiniones y posturas sobre el acontecer de una sociedad; funcionan como espacios para la deliberación social, pues se pueden ofrecer como mediadores de la heterogeneidad de la ciudadanía; participan en la creación de agendas públicas, es decir, intervienen en la visibilización o desaparición social de temas y actores²⁵.

No hay que omitir que, junto a estas cualidades que inciden en la constitución del espacio público, el funcionamiento social de los medios también opera en el plano economi-

co. Como advierte Sánchez: “además de haberse convertido en arenas principales donde se establecen y dirimen las agendas públicas [...] los medios contemporáneos de difusión forman parte fundamental de uno de los sectores más importantes de las economías modernas: las industrias culturales”²⁶. Todos estos elementos ayudan a entender que, como define Sánchez, los medios de comunicación son: “instituciones sociales multidimensionales”²⁷, complejas y cambiantes, que operan socialmente desde lo económico, lo político, cultural, social, histórico, tecnológico, jurídico, organizacional, profesional, entre otras dimensiones constitutivas.

Mata observa que los medios de comunicación son “condición de posibilidad de la ciudadanía y, al tiempo, condición de posibilidad de la política misma”²⁸. Los medios pueden generar el espacio de interacción que hace posible la colectivización de intereses, necesidades y propuestas que dota de existencia pública a la diversidad de individuos y grupos -en tanto permite su acceso-, visibilizándolos ante los demás y permitiendo verse-representarse ante sí mismos. Por ello, Jesús

²⁴ Enrique Sánchez, “Poderes fácticos y gobernabilidad autoritaria: La ley Televisa como estudio de caso”, en *La Ley Televisa y la lucha por el poder en México*, ed. Javier Esteinou y Alma Alva (México, D.F.: UAM-X, 2009), 200.

²⁵ Germán Rey, “Medios de comunicación y vida pública” (ponencia presentada en el “3º encuentro mundial del tercer sector”, Mimeo, Cartagena, 2000) <http://www.docfoc.com/german-rey-medios-de-comunicacion-y-vida-publica>. Consultado el 6 de noviembre de 2016.

²⁶ Enrique Sánchez, *Medios de comunicación y democracia* (Bogotá: Grupo Editorial Norma, 2005), 47.

²⁷ Alfonso Sánchez, “Recuperar la crítica”, 123.

²⁸ Mata, “Comunicación, ciudadanía y poder”, 67.

Martín-Barbero observa la necesidad de “insertar las relaciones comunicación/política en un mapa cruzado por tres ejes: la reconstrucción de lo público, la constitución de los medios y las imágenes en espacio de reconocimiento social, y las nuevas formas de existencia y ejercicio de la ciudadanía”²⁹. Si los medios logran constituirse en espacio para el debate y participación de actores plurales, por conclusión, llegan a funcionar como puente que entrelaza la ciudadanía y la política.

Al contrario, cuando ciertos poderes —sea el Estado o corporativos mediáticos— se apropian de los instrumentos de expresividad pública y niegan el acceso a sectores sociales, limitan la posibilidad de constitución de sujetos políticos a reducir la capacidad de los individuos de ser partícipes de la deliberación social en el espacio público mediático. En palabras de Martín-Barbero: “una de las formas más flagrantes de exclusión ciudadana en la actualidad se sitúa en la desposesión del derecho a ser visto y oído, que equivale al de existir/ contar socialmente, tanto en el terreno individual como el colectivo, tanto en el de las mayorías como en el de las

minorías”³⁰. Frente a esta situación, Mata destaca la capacidad de agencia de los sujetos políticos a nombrar también a la práctica ciudadana como “la capacidad de intervenir en el espacio público tratando de revertir esas apropiaciones [negaciones] de derechos y posibilidades”³¹. La negación de los instrumentos de expresividad obliga a los individuos hacer uso de otros ámbitos y modalidades de organización que también integran el espacio público. Irrumpen en él a través de las manifestaciones públicas colectivas, en muchas ocasiones novedosas y creativas, sea con el recurso de medios y tecnologías de información accesibles —emisoras, publicaciones, redes sociales en plataformas digitales—, o el recurso de la performatividad — uso del cuerpo, la teatralidad, de producciones artísticas-simbólicas³².

Los individuos toman la voz pública con el objetivo orientado a influir en los representantes electos, llamar la atención de los medios de comunicación y ampliar la visibilidad logrando forzar su existencia en la agenda del espacio público mediático. Pero los medios pueden restringir dicha visibil-

²⁹ Jesús Martín Barbero, “De las políticas de comunicación a la reimaginación de la política,” *Nueva Sociedad* 174, (2001^a): 76. http://nuso.org/media/articles/downloads/2992_1.pdf. Consultado el 6 de octubre de 2017.

³⁰ Jesús Martín Barbero, “Transformaciones comunicativas y tecnológicas de lo público”, *Metapolítica*, V, 17, 2001b, s/p. <http://ilusionismosocial.org/mod/resource/view.php?id=164>. Consultado el 6 de octubre de 2017.

³¹ Mata, “Comunicación y ciudadanía. Problemas”, 8.

³² Mata, “Comunicación, ciudadanía y poder,” 72.

idad, ya que los individuos, colectivos y movimientos sociales no controlan su propia imagen ni su propio discurso en los medios que no son de su propiedad. Guiomar Rovira observa que, aunque tienen la planeación y dirección de cómo manifestarse, su imagen pública depende de la voluntad e intereses de agenda y línea editorial de las empresas mediáticas, que muchísimas veces ocultan o tergiversan sus acciones³³. Los medios corporativos no necesariamente llegan a interesarse en las demandas de los ciudadanos y, en demérito, ofrecen una representación mediada de los actores sociales y discursos ajenos a ellos, a partir de los intereses políticos y económicos institucionales de los dueños y directivos, con enfoques parciales, dramáticos o amarillistas de los asuntos públicos³⁴.

No obstante, opciones y estrategias comunicativas fluyen en la irrupción de la ciudadanía. Por ejemplo, la utilización de medios de comunicación electrónicos propios para promover sus agendas e incentivar la pluralidad informativa y de voces. De esta manera, en México y en toda la región latinoamericana, diversas organizaciones sociales han gestionado emisoras sin

finés de lucro, las cuales, como describen Aleida Calleja y Beatriz Solís ponen a disposición de determinados grupos sociales y comunidades bajo proyectos político-comunicacionales que asumen compromisos y posición respecto a la problemática concreta del contexto donde surgen dichas radios³⁵. Estas emisoras conocidas como comunitarias, alternativas, populares, ciudadanas, libres, entre otras nominaciones, han sido estudiadas en profundidad y de diferentes perspectivas por investigadores como Luis Ramiro Beltrán, Alfonso Gumucio, Cristina Mata, Cicilia Peruzzo, Claudia Villamayor y Ernesto Lamas, Ana María Peppino, Clemencia Rodríguez, Larissa Kejval y Carlos Camacho.

La discusión entre ciudadanía y medios de comunicación es amplia. El propósito del presente trabajo es indagar y reflexionar sobre la noción y práctica de la ciudadanía a la que apunta el ejercicio de una emisora sin fines de lucro gestionada por una organización social; así como conocer los alcances y limitaciones de la incidencia de dicha práctica ciudadana en el espacio público.

2. Metodología

El presente trabajo de investigación se realizó con un enfoque cualitativo

³³ Guiomar Rovira, "Activismo mediático y criminalización de la protesta: Medios y movimientos sociales en México", en *Los movimientos sociales desde la comunicación*, coord. Guiomar Rovira, Margarita Zires, Reyna Sánchez y Adriana López (México D. F.: ENAH, 2015), 84.

³⁴ Patricia Ortega, *La otra televisión*, 42.

³⁵ Aleida Calleja y Beatriz Solís, *Con permiso, la radio comunitaria en México* (México: Fundación Friedrich Ebert, 2007), 23.

debido al interés analítico de adentrarnos en la experiencia de la práctica política de los sujetos. Se recurrió a un *estudio de caso*: del universo de radios gestionadas por organizaciones de la sociedad civil en México, se seleccionó la emisora *Política & Rock'n'Roll Radio (P&RR)*, la cual transmitió por la señal del 97.7 FM desde el centro de la ciudad de Hermosillo, Sonora, de 2012 a 2014. A partir de 2017 transmite por el 106.7 FM, sin embargo, el estudio se limitó al primer periodo mencionado. La emisora, como su nombre lo deja ver, tiene un perfil musical; se denominó a sí misma como *radio ciudadana* con lo cual puso dicha noción en el centro de su práctica comunicativa; integró las voces de diversos actores sociales: estudiantes, activistas, feministas, ecologistas, sindicalistas, artistas, periodistas, anarquistas, comunistas, progresistas, movimientos sociales, entre otros; tuvo incidencia política de la localidad al actuar como mediador entre grupos ciudadanos y el poder político frente a problemas coyunturales de tipo social y político.

La selección de informantes se realizó bajo criterios de significatividad³⁶. Se priorizó a sujetos que participaron en la creación y gestión del medio, a quienes han invertido más ti-

empo diario en la emisora y a productores de programas que participan en diferentes espacios de acción social. Los informantes se clasificaron en tres tipos de perfil: *a) gestores*: fundadores de la emisora, socios de Autogestión Comunicativa A.C., figura jurídica en la que recae la responsabilidad legal y administrativa del medio; *b) trabajadores*: personal que colaboró en el medio con sueldo, fuera fijo o cuota voluntaria; *c) productores*: personas encargadas de producir y conducir de manera independiente programas dentro de la barra de programación de la emisora. En total, la muestra constó de 16 sujetos: cinco gestores, dos trabajadores y nueve productores.

La técnica para la recolección de información fue la *entrevista individual y semidirigida*, la cual permitió que los informantes reflexionaran sobre el proyecto político comunicacional de la emisora; la gestión y formas de organización; las estrategias de sustentabilidad; la práctica comunicativa; la relación entre el medio y el poder político; la noción de ciudadanía que ponían en juego; y la constitución de sujetos políticos y la participación social de estos en el espacio público que permitió la mediación de la emisora.

Realizadas las entrevistas, se procedió a contrastar los testimonios. Para el análisis de datos se recurrió al procedimiento que proponen Patricia Schettini e Inés Cortazo a través del cual se buscó identificar en los testi-

³⁶ Rosana Guber, *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo* (Buenos Aires: Paidós, 2004), 119-125.

monios, relaciones y vínculos claves que arrojaran las afirmaciones más sólidas³⁷. Esto se realizó por medio de la comparación y el contraste, método que para Guillermo Orozco y Rodrigo González es la mejor forma de profundizar, en términos de operaciones cognitivas conocido hasta hoy, en lo que se trata de abordar y entender por medio de la investigación cualitativa³⁸.

Para conducir el análisis de los datos empíricos, se retomaron los tres ejes que propone Martín-Barbero en su análisis sobre la relación entre comunicación y política en las sociedades actuales³⁹: *a) la constitución de los medios y las imágenes en espacio de reconocimiento social*: este eje permitió describir y conocer el proyecto de *P&RR* en su objetivo de constituirse como un medio ciudadano, para lo cual se contrastó los testimonios de los gestores con lo expuesto en el *acta constitutiva de Autogestión Comunicativa A.C.*, y *solicitud de concesión social comunitaria* presentada al pleno del Instituto Federal de Telecomunicaciones (IFT), documentos donde

los gestores plasmaron su proyecto político comunicacional. Después de obtener y analizar la información necesaria para el eje anterior, el análisis procedió sobre los dos siguientes ejes: *b) la reconstrucción de lo público*; y *c) las nuevas formas de existencia y ejercicio de la ciudadanía*, que permitieron analizar e interpretar el concepto de ciudadanía impulsado por los actores sociales; conocer cómo participaron en el espacio público para impulsar sus demandas y ejercer sus derechos; cuáles fueron los alcances y limitaciones de su práctica y, con ello, conocer las implicaciones sociales y políticas que tuvo la participación social que permitió la emisora con respecto a los asuntos públicos.

3. *P&RR*, la radio ciudadana de Hermosillo

P&RR es una emisora que transmitió de 2012 a 2014 por la señal del 97.7 FM, con 150 watts de potencia desde el centro de la ciudad de Hermosillo, capital del Estado de Sonora. Actualmente transmite por el 106.7 FM, con 3,000 watts de potencia y fue la primera emisora en recibir un título de concesión de frecuencia para uso social comunitaria.

El municipio de Hermosillo se ubica en la parte centro de Sonora, a 270 km de la frontera con los Estados Unidos de América (EUA). Cuenta con una población de 884, 273 habitantes

³⁷ Patricia Schettini e Inés Cortazo, *Análisis de datos cualitativos en la investigación social* (La Plata: Universidad Nacional de la Plata, 2015), 30-31.

³⁸ Guillermo Orozco y Rodrigo González, *Una coartada metodológica. Abordajes cualitativos en la investigación en comunicación, medios y audiencias* (México, D. F.: Tintable, 2011), 137.

³⁹ Jesús Martín-Barbero, "De las políticas de comunicación", 76.

y 257, 537 viviendas. El municipio tiene una población económicamente activa de 402, 021 personas, de la cual el 39.9% son mujeres. Del total de la población activa, el 47% se dedica al sector secundario y el 33% se ocupa en el sector servicios⁴⁰. De 1997 a 2015, el municipio estuvo en manos del Partido Acción Nacional (PAN) a excepción del periodo 2006-2008. El gobierno del Estado de Sonora estuvo en manos del Partido Revolucionario Institucional (PRI) desde 1929 hasta el 2009, año en el que el PAN ganó la gubernatura. En 2015, tanto la entidad como su capital cayeron en manos del PRI.

P&RR tiene como antecedente *Radio Bemba FM*, radio comunitaria que inició transmisiones sin permiso por la frecuencia 107.7 FM el 11 noviembre del 2000 y, que después de una década de existencia, llegó a convertirse en un espacio y símbolo de participación de diversos sectores de la sociedad civil hermosillense frente al poder político. Pero en 2011, al interior de la radio explotó una crisis que había estado creciendo desde años anteriores. Los productores del noticiero matu-

tino *Política y Rock'n'Roll* y otros programas evidenciaron que desde la dirección se estaban cometiendo ciertos abusos, se recibían fondos del gobierno estatal de manera discrecional y faltaba transparencia en el uso de los recursos, por lo cual propusieron democratizar la toma de decisiones. Ante dichos reclamos, diferentes productores habían sido expulsados bajo diferentes excusas⁴¹, hasta que el 22 de abril de 2011 el noticiero, con cinco años de existencia, fue destituido.

Lo particular de la destitución fue el apoyo que el informativo obtuvo de su audiencia. Cuando los periodistas anunciaron al aire que serían destituidos de la programación, alrededor de 50 radioescuchas se congregaron afuera de las instalaciones de la emisora para exigir que el noticiero continuara. Durante las semanas siguientes, tanto productores de diversos programas como un comité que representaba a centenares de radioescuchas intentaron entablar diálogo con la dirección de la radio para que restituyeran el programa, pero ésta sólo dio respuestas negativas a sus peticiones. El director respaldó sus posiciones con el apoyo de la directora adjunta, únicos miembros activos de *Comunicadores del Desierto A.C.*, figura legal que poseía la licencia de transmisión

⁴⁰ INEGI, Instituto Nacional de Estadística y Geografía. *Principales resultados de la Encuesta Intercensal 2015*, Estados Unidos Mexicanos. (México, INEGI, 2015) http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/Productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinei/productos/nueva_estruc/inter_censal/estados2015/702825079901.pdf. (Consultado el 6-10-2017).

⁴¹ Por ejemplo, el director expulsó a un integrante de la radio bajo la excusa de dejar afuera a un gato.

y, con ello, el control de la emisora. A inicios de mayo de 2012, expulsaron a la mayoría de las personas que participaban en *Radio Bemba* para dar paso a un nuevo proyecto radiofónico con un modelo semejante al comercial, pero de corte musical alternativo. Frente a esta situación, los actores sociales que defendieron el noticiero y la democracia en la emisora decidieron –después de largas discusiones e investigación– fundar una nueva radiodifusora que respetara los principios sociales que dieron vida a *Radio Bemba*. Para materializar la nueva estación radiofónica y solicitar el permiso correspondiente, formaron *Autogestión Comunicativa A.C.* Iniciaron los trámites el 1 de junio de 2012 y justo después de entregar el expediente a la Comisión Federal de Telecomunicaciones (COFETEL), arrojaron la señal de *P&RR* por la frecuencia del 97.7 FM, con 150 watts de potencia. *Autogestión Comunicativa* fue integrada por 6 socios: tres radioescuchas que participaron en la red ciudadana, una productora independiente de un programa dentro de la barra de *Radio Bemba* y los dos productores del informativo, divididos en tres mujeres y tres hombres.

La programación inicial de *P&RR* constó del informativo matutino (*Política & Rock'n'Roll Noticias*) y una pequeña barra independiente en la tarde. Con el paso del tiempo, la estación llegó a albergar a unos 30 programas independientes a la A.C.,

que abordaban diversos temas sociales, políticos y culturales.

Respecto al perfil de la radio, se identificó que un elemento central de su discurso es la promoción y defensa de los derechos humanos. Asimismo, la emisora es un proyecto político que los gestores relacionaban con posturas de *izquierda*; así lo expresó el gestor Romeo Espinoza⁴²: “aunque sí somos definitivamente una radio con filiación política de izquierda, tampoco estamos necesariamente por romper todas las normas y todos los esquemas”. Idea reiterada por el gestor Alejandro Cabral⁴³: “Aunque entre nosotros tenemos ideologías muy claras, o por lo menos la mayoría, tendemos todos hacia la ideología de izquierda, en su sentido más amplio, que es trabajar con las bases”. La concepción de izquierda que expresaron los gestores no se limitaba al espectro electoral partidista, ya que entre los product-

⁴² Romero Espinoza. 48 años. Vocal de la A.C., y encargado de relaciones públicas de esta asociación civil y la comunicación interna de *P&RR*. Es licenciado en Ciencias de la Comunicación. Labora en el área de bienes raíces. Entrevista realizada para esta investigación el 19 de febrero de 2016.

⁴³ Alejandro Cabral. 45 años. Es secretario de la A.C., conductor del noticiero a lado de Peñúnuri y productor/conductor del programa *El arte del teatro*, en esta misma emisora. Es sociólogo y artista escénico de formación. Trabaja en el campo cultural de Sonora y se ha desempeñado como profesor universitario y de bachiller. Entrevista realizada para esta investigación el 26 de febrero de 2016.

res se encontraban actores sociales de diversas ideologías como anarquistas, comunistas, progresistas, ecologistas, animalistas, feministas, entre otros. Esta inclusión respondió al objetivo político comunicacional del proyecto radiofónico de ser plural en sus contenidos y aportar pluralidad al espacio público mediático al visibilizar los discursos de los sujetos sociales con poca accesibilidad a los sistemas de comunicación. La postura política de izquierda de la emisora se puede comprender en términos definidos por Adolfo Sánchez Vázquez, para quien la izquierda se distingue por: “asumir con un contenido concreto, efectivo, ciertos valores universales: dignidad humana, igualdad, libertad, democracia, solidaridad y derechos humanos, cuya negación, programación retórica o angostamiento han sido siempre propios de la práctica política de la derecha”⁴⁴.

Para la defensa de los derechos humanos y sociales, se identificó que el ejercicio periodístico es fundamental para los gestores. A través de él, la emisora busca representar un papel de vigilancia hacia el poder político y las organizaciones privadas que prestan servicios de interés colectivo y crear un contrapeso informativo a la circulación de los discursos dominantes provenientes de los medios hegemóni-

cos, como lo expresó el presidente de la A.C. y director de la emisora, Amílcar Peñúñuri⁴⁵: “Creemos que el ejercicio periodístico no es objetivo, que la radio es de contrapesos, hacer contrapeso contra el lenguaje dominante oficialista de la mayoría de los medios de comunicación, y ser críticos frente al poder. Las buenas noticias no son noticia, se le llama propaganda y se paga de alguna manera. Nosotros buscamos lo malo que hace el poder, esa es nuestra lógica”.

Lo anterior se vincula a otro objetivo que enunciaron los gestores: *construir ciudadanía*, que se expresó mediante el proceso de producción de información crítica y su difusión para promover la cultura política a través de la socialización de los valores universales de la democracia. Para el gestor Romeo Espinoza, era un compromiso de P&RR: “la alfabetización política [mediante la generación de] programas que nos ayuden a comprender el entorno en el que estamos”. El contenido dirigido a fomentar la cultura política se emitía durante toda la programación regular, como describ-

⁴⁴ Adolfo Sánchez, *Entre la realidad y la utopía: ensayos sobre política, moral y socialismo* (México: UNAM, 1999), 148.

⁴⁵ Peñúñuri Amílcar, 47 años de edad. Es fundador y director de P&RR, presidente de la A.C. que posee el título de concesión y productor/conductor del noticiero matutino homónimo que se transmite por la señal de esta emisora. Es comunicólogo y labora como periodista y docente en la Universidad de Sonora, en la licenciatura de Ciencias de la Comunicación. Entrevista realizada para esta investigación el 23 de febrero de 2016.

ió el presidente de la A.C., Amílcar Peñúñuri: “No sólo en los programas, sino que en los bloques -que vendrían a ser los bloques comerciales en las radios comerciales-, nosotros tratábamos de difundir mensajes para contribuir a la conciencia social sobre temas políticos, culturales, ambientales, etcétera”. Se identifica que en la concepción y práctica de *P&RR*, construir ciudadanía refiere a la producción y transmisión de contenido que propicie la *educación para la ciudadana*, que en palabras de Cicilia Peruzzo es: “preparar al individuo para el ejercicio de sus derechos como persona y como ciudadano, es decir, de sus derechos civiles, sociales y políticos”⁴⁶.

Para realizar la función informativa, los gestores asumieron en el acta constitutiva el objetivo de ser *autogestivos*, es decir, contar con autonomía económica e independencia editorial. Se declararon apartidistas y laicos, lo que les permitiría tener distancia ante poderes políticos, económicos y privados, y contar así con la libertad de fiscalizarlos periodísticamente. Gracias a la diversidad de actores sociales que participaban en la emisora, *P&RR* desarrolló distintas fuentes de financiamiento: tocadas, proyecciones cinematográficas, venta de comida

y suvenires, rifas, vendimias, cuotas voluntarias, entre otras.

Para la *construcción de ciudadanía* también era importante: “[impulsar] a la ciudadanía a participar en la vida social, cultural y política del Municipio, Estado y País. [...] Promover la participación del ciudadano en todos los actos públicos, a efecto de que se le respeten sus derechos”, como se apunta en el *acta constitutiva*. Para dicha participación, la organización social era fundamental; así lo expresó la gestora Judith Tánori⁴⁷: “Que no sea nada más un lugar donde escuche la gente la información, sino que alrededor de ella haya grupos, que pudieran encontrarse gente que piensa de la misma manera, y que pueda luchar por algo, por lo que tenga más afinidad, que sea una especie de instrumento de tomar y ejercer los derechos. [...] Que la radio ayude en estos procesos, que dé la oportunidad a las personas de organizarse para trabajar en ese sentido, hacer ciudadanía”.

En relación con el anterior objetivo, impulsar el activismo social fue relevante, por lo cual, como comentó Tánori, apuntaron el siguiente criterio para la accesibilidad al medio: “Detrás

⁴⁶ Cicilia Peruzzo, “Comunicación comunitaria y educación para la ciudadanía”. *Signo y pensamiento* XX, 38, (2001), 85. <http://www.javeriana.edu.co/signoypp/coleccion.htm>. Consultado el 6 de octubre de 2017.

⁴⁷ Tánori, Judith 53 años. Se desempeña como tesorera de la A.C. Fue productora y conductora temporal del programa Ciencia y ciudadanía. Es profesora investigadora universitaria en el área de química y especialista en nano ciencia. Realizó su doctorado en química en la Universidad París 6, en Francia. Entrevista realizada para esta investigación el 5 de junio de 2016.

de un programa, la idea es que haya un colectivo [...], pensando que [...] trabajaran sobre diversidad sexual, equidad de género, Derechos Humanos, etc. Ayudar que el activismo sea eficiente, que ayude a la sociedad, involucrar a más gente”. La idea de activismo social y la participación social se vinculó con la noción de disidencia, que para Alejandro Cabral era entender: “El disenso como derecho humano [...] lo que te ayuda a construir es el disenso, una sociedad no avanza con iguales”.

La academia es otro elemento identificado en el perfil de la emisora. Alejandro Cabral afirmó: “La *academia* es algo importante para nosotros. Si vamos a decir algo lo cual requiere un sustento, no nos vamos a ir al sentido común, nos vamos a ir con la gente que sabe. Para mí, ese es un principio fundamental de la radio”. Amílcar Peñúñuri agregó: “no queríamos ser aburrida, panfletaria, que repitiera lo mismo; sino tratar de hacer la crítica de manera creativa, analítica y cuando, se posibilitara, de la manera más *académicamente* posible, es decir, hacer una crítica inteligente”. Para los gestores, tener una formación académica representó un capital que les permitía no sólo desarrollar un contenido más profesional y crítico, sino también fortalecer políticamente el proyecto de la emisora, como se desprende del testimonio de la gestora Patricia Navarro⁴⁸:

“aquí nosotros teníamos gente universitaria con mucha preparación política. La radio estaba fortalecida, todos éramos profesionistas con diferentes formaciones, académica y política”.

De manera general, los anteriores fueron elementos identificados en el proyecto político-comunicacional de la emisora con los cuales buscaba constituirse en espacio de reconocimiento social de los actores sociales que participaban a través de ella y los temas que abordaba.

4. La ciudadanía en P&RR: alcances y limitaciones de su ejercicio

P&RR fue nombrada desde un inicio por sus gestores como *radio ciudadana*. Esto respondió tanto a la intención de diferenciarse y poner distancia de *Radio Bemba*, la cual se nombraba a sí misma como *comunitaria*; así como por la carga conceptual que el término de ciudadanía les representaba y la posición política que les permitía tomar: *ciudadanizar los medios*. El análisis realizado de la experiencia de *P&RR* arrojó elementos que ayudan a comprender el concepto de ciudadanía que pusieron en práctica los sujetos de esta emisora.

emisora, ex tesorera de la A.C. Productora y conductora del programa Ciencia y ciudadanía. Doctora en química. Docente jubilada de la Universidad de Sonora, del Departamento de Ingeniería Química y Metalúrgica. Entrevista realizada para esta investigación el 24 de febrero de 2016.

⁴⁸ Patricia Navarro, 58 años. Es fundadora de la

La característica de autonomía e independencia, así como los rasgos de disidencia y activismo social, apuntan a identificar la concepción de los gestores sobre ciudadanía como un *posicionamiento para la acción social* con independencia frente a los distintos poderes que provienen del Estado y sectores privados, como se valora en el testimonio de Amílcar Peñúñuri: “El concepto de ciudadanía, aunque manoseado, mantiene un poder importante, cuando se habla de ella lo referente sigue siendo libertad, autonomía, independencia, no sujeto a la lógica del poder político, sino defender los derechos de la gente”. En el siguiente enunciado de Patricia Navarro, ex-tesorera de la A.C., se identificó una visión similar: “la ciudadanización era parte de la independencia del gobierno, de los partidos y la independencia económica de grupos de poder”.

La independencia de intereses políticos y privados fue un criterio fundamental para la accesibilidad al medio, tal como lo apuntaron los gestores en el documento de solicitud de concesión para uso social comunitaria: “la incorporación de miembros [a la radio, será] desde su calidad de ciudadanos y de ninguna manera a modo de cuota institucional, gremial, organizacional o alguna otra [...] y respondiendo únicamente a su carácter como integrante de una sociedad en general y no por su pertenencia a cualquier organización institucionalizada”.

Dicha condición no expresaba prohibición de acceso a la emisora y sus micrófonos a individuos y grupos por ser miembros, afiliados o integrantes de organizaciones e instituciones – dependencias de gobierno, sindicatos, partidos políticos electorales o instituciones privadas-. Como señaló Judith Tánori: “Se busca no tener compromisos con nadie, pero sí tener apertura. No se cierra el micrófono a la radio a funcionarios, ni políticos, pero no para promover sino para cuestionar. No se le cierra porque la apertura debe ser igual a todas las formas de pensar”.

Frente a estos actores se buscaba tener una posición crítica, no ser complacientes y buscar respuestas u otros puntos de vista a las problemáticas que incumben a los hermosillenses, para que estos tengan más información que ayude en su toma de decisiones. Se observó que la radio cumplía un papel de mediación, a través del cual el noticiero matutino de la emisora⁴⁹ recibió en cabina a varios personajes de la vida política de Sonora. Lo que resalta es que, a consideración de los gestores, la participación radiofónica de los sujetos debía responder a los derechos y necesidades de la comunidad y no velar por intereses específicos del

⁴⁹ Se toma como referente el noticiero matutino P&R puesto que para la mayoría de los sujetos que participaron en la emisora, éste era el espacio más importante de discusión política y social local dentro de la emisora.

gobierno en turno o de los titulares de las agrupaciones institucionales a las que pertenecieran, a pesar de que se identificaran como de izquierda, como lo comentó el operador Dionisio Corral⁵⁰, operador de programas: “Teníamos una ideología más inclinada a la izquierda. Pero se era crítico a todos, todos medidos con la misma regla. Y la gente de izquierda decía ‘¡ah sí, Peña esto; ah, Padrés⁵¹ aquello!’. Y ¡poom! llegábamos al PRD y a los amloístas⁵² quienes también hacían cosas que se tenían que transmitir y esa misma gente de izquierda decía “¡Ah, que culeros!”. Nosotros éramos tan libres que no estábamos inclinados para ni un lado ni para otro. Teníamos la filosofía de que, si hacías algo mal, lo vamos a decir, no le vamos a cubrir la espalda al bato de derecho o ni de izquierda. [...] el ala izquierdosa se quejaba de que sacáramos algo malo de AMLO. Te quedas ¿Qué no quieres igualdad?”

⁵⁰ Dionisio Cabrera, programador y editor de la radio. Único colaborador con sueldo fijo. Comunicólogo. Fotógrafo profesional. Entrevista realizada para esta investigación el 23 de febrero de 2016.

⁵¹ Gobernador de Sonora en el período 2009-2015, por parte del Partido Acción Nacional (PAN). Su elección significó la primera transición partidista, ya que desde 1929, el Partido Revolucionario Institucional había gobernado el estado.

⁵² Se refiere a los seguidores y partidarios de Andrés Manuel López Obrador, dirigente de MORENA.

En caso de no cumplirse la anterior condición, el acceso a los representantes de estas instituciones propiciaba un encuentro de cuestionamiento acerca de los temas que interesaban y afectaban a la ciudadanía, es decir, sobre los derechos, obligaciones y dignidad de los individuos y los grupos sociales, como lo ilustró Dionisio Corral: “Me acuerdo cuando fue Noroña⁵³ [a entrevista en el noticiero], si lo pones a grandes rasgos, siento yo que creía que iba a estar como en casa, y terminó peleándose con los conductores del noticiero. Se puso muy caliente, no lo podían callar. Todo el mundo podía ir a la radio”.

La mediación también se expresó en la construcción de canales de interlocución de la ciudadanía frente a la clase política, a los distintos poderes e instituciones, por parte de los diferentes programas dentro de la emisora, como se apreció en el testimonio de Christian Ortiz⁵⁴, operador de la radio: “No era una radio peleada con las instituciones. Los diferentes programas eran críticos hacia las diferentes instituciones según sus disciplinas, como los *Desde la Constitución* cuestion-

⁵³ Gerardo Fernández Noroña, ex Diputado Federal por el Partido del Trabajo (2009-2012), de posturas de izquierda.

⁵⁴ Christian Ortiz, operador de programas independientes. Recibía una cuota voluntaria de los diferentes programas. Comunicólogo. Trabajador de la Universidad de Sonora. Entrevista realizada para esta investigación el 26 de febrero de 2012.

aban al poder judicial, a los ministros, el ministerio público. [...]. Los teatros hablaban mucho del trabajo institucional en cuanto al teatro. Y no era que le hicieran el caldo gordo al Instituto Sonorense de Cultura (ISC), sino que su materia de trabajo ahí estaba, y eran críticos [...] No era una radio que rompía con las instituciones, pero sí muy críticas a ellas”.

También se identificó en la experiencia de Alejandra Enríquez y Wendy Briceño⁵⁵, productoras del programa *Sangre Violeta*: “Hubo en su momento con una de las titulares del Instituto Sonorense de la Mujer (ISM) varias críticas claras a la gestión, pues, bastante mala, de Dolores Galindo [...]. Se clausuró el Instituto por parte de varias compañeras, se hizo un funeral simbólico porque estaba muerto”.

Se observa que el principio político de *P&RR* no era ser *contestataria*, mucho menos *antiestatal*, sino crear canales de interlocución y reconocimiento de la ciudadanía frente a las instancias de poder ante los cuales deben vincularse. Lo anterior se puede ilustrar con la participación e incidencia que el colectivo de mujeres feminista que participaba en la emisora tuvo durante el proceso legislativo para la tipificación del feminicidio como delito en Sonora, en 2013. La discusión pública se detonó a partir del cruel asesinato de una joven a manos de su

novio a mediados de ese año en Bahía de Kino, Hermosillo⁵⁶. Respecto a esta experiencia, la productora Leyla Ace-
do⁵⁷ destacó:

La radio fue una herramienta, no sólo de difusión, sino también de articulación. Fue importante porque éramos un grupo de mujeres que nos constituimos y nos fuimos organizando por medio de un programa de radio, pero que también se articuló por medio de la radio con otras mujeres con agenda feminista. Y nosotras sentíamos que tener el espacio de *Sangre Violeta* era un nicho de aglomeración, que teníamos que jalar de todos lados y eso hacía que tuviéramos una agenda más activa. Yo creo que no se hubiera podido lograr una articulación de tantas mujeres y grupos tan distintos si no hubiéramos tenido como de respaldo el programa. Todo lo que pasaba lo decíamos en la radio, la gente le dio seguimiento al proceso [de reforma para la tipificación]; la agenda fue transparente porque nosotras estábamos en el proceso de aprobación de la ley y estábamos en los micrófonos.

⁵⁵ Entrevista realizada para esta investigación el 24 de febrero de 2016.

⁵⁶ Sinhué Samaniego, “Asesinato de Priscilla fue feminicidio y fue brutal; padre”, Zócalo Saltillo [Diario en línea]. 03 de noviembre de 2013. <http://www.zocalo.com.mx/seccion/articulo/buscan-que-homicidio-de-joven-sea-reclasificado-como-brutal-1383422358>. (Consultado el 16 de noviembre de 2016).

⁵⁷ Abogada. Doctorante en Ciencias Sociales en especialidad en Cultura Política. Trabaja temas sobre políticas públicas y género. Productora de *Sangre Violeta*. Entrevista realizada para esta investigación el 6 de junio de 2016.

La primera y única fuente éramos nosotras [...] yo creo que el hecho de tener el micro abierto y crear material fue un elemento de presión, pero también de necesidad de crear e impulsar una agenda. Y entender que no podíamos trabajar solas, que necesitamos a otras compañeras y las compañeras entendieron que los micros también son de ellas. [...] Para mí, fue enriquecedor en muchos aspectos... estaba haciendo agenda por medio de un medio de comunicación, pero también en la batalla de *lobby*.

Según se desprende del testimonio de Acedo, el espacio radiofónico fortaleció la demanda y organización ciudadana al permitir la promoción y articulación de los discursos y la participación de las personas interesadas en la reforma, desde la perspectiva de los derechos de las mujeres. El programa *Sangre Violeta*, conjuntamente a otros espacios de comunicación y actividades de visibilidad pública, como manifestaciones y actos performativos⁵⁸, lograron que los colectivos de mujeres pudieran reafirmar su identidad y se constituyeran en sujetos de demanda al dotarse de reconocimiento y legitimidad para interpelar al poder

⁵⁸ Entre otros, se realizó un acto de presencia de las mujeres asesinadas en el Congreso del Estado a través de manteles blancos bordados con sus nombres, los cuales ocuparon los asientos del público. También se colocaron 44 pares de zapatos de mujeres a las afueras del Poder Judicial del Estado, aludiendo a la cantidad de mujeres asesinadas en los últimos años.

legislativo sobre el estatus de su existencia como mujeres para que éste dejara de rehusarse a tipificar el delito. Se puede afirmar también que el programa actuó como punto desde donde las mujeres podían posicionarse, empoderarse, dialogar, organizarse, participar en otros espacios que constituyen el espacio público e incidir en las normas que regulan la vida pública.

Por otro lado, las tramas de heterogeneidad propia de la ciudadanía y la multiplicidad de sus agendas, así como la compleja configuración del escenario de lucha política multipartidista, problematizaron la posición de independencia que buscó mantener *P&RR*. Como ya se caracterizó, los gestores consideran la independencia frente a los poderes como esencial para nombrar la ciudadanía; por el contrario, la relación de los movimientos y organizaciones sociales con intereses gubernamentales o partidistas restringe el carácter ciudadano, como se infiere del siguiente enunciado del gestor Amílcar Peñúñuri: “Un movimiento que se siguió de cerca fue el de *Los Malnacidos*, que después se daría cuenta que su liderazgo no tenía nada de ciudadano y había intereses partidistas en él, pero que fue fundamental para descubrir el verdadero rostro de Guillermo Padrés”.

El caso del movimiento social de *Los Malnacidos* fue un episodio de polémica en la vida de *P&RR*. A finales de 2012, el Congreso del Estado

de Sonora aprobó el cobro de un nuevo impuesto llamado Contribución al Fortalecimiento Municipal (COMUN) y aumentó otros impuestos existentes, a propuesta del entonces Gobernador de Sonora, Guillermo Padrés. El impuesto consistió en el cobro de 3% en el valor de la factura de los automóviles modelo 2003 en adelante. Como el gobernador había prometido en campaña que no se cobraría la tenencia vehicular ni se crearían nuevos impuestos, el COMUN desató el movimiento *No+Impuestos*, un movimiento amplio que arreció a inicios de 2013 y cuya fuerza convocante estuvo en la capital, pero que se extendió a otros municipios. La declaración de Padrés: “No es de sonorenses bien nacido, quien quiere boicotear la Serie del Caribe traiciona a Sonora”, ante las amenazas de boicot al torneo internacional de beisbol que se celebraría en febrero de ese año en Hermosillo, motivó a que el movimiento se nombrara a sí mismo como *Los Malnacidos*⁵⁹.

El movimiento realizó varias manifestaciones, la mayoría consistieron en caravanas automovilísticas integradas por cientos y hasta miles de autos⁶⁰ que partieron y detuvieron la

ciudad. La respuesta del gobierno estatal fue el cierre al diálogo. Además, militantes del PAN dirigieron grupos de choque, los cuales empezaron a intimidar y agredir a los manifestantes y periodistas. Cabe destacar que, en un principio, este movimiento no encontró muchos espacios en los medios informativos, ya que la mayoría obedecían los designios del gobernador. Desde inicios de su mandato hasta 2012, Padrés había destinado casi 90 millones de pesos para realizar contratos por adjudicación directa con directores de periódicos, concesionarios de radiodifusoras, reporteros, fotógrafos y periodistas para emitir, sobre todo, boletines que destacan sus acciones gubernamentales⁶¹.

Con el paso de los días se ventilaron intereses del PRI alrededor del movimiento social, por lo cual encontró ciertas reservas y distanciamiento por parte de algunos gestores y participantes de la emisora. Sin embargo, la magnitud de éste, la naturaleza del

⁵⁹ Shaila Rosagel, “Sonora, la rebelión de ‘Los malnacidos’: un movimiento de sólo 14 días pone en jaque al gobierno de Padrés”. *Sin embargo.com* [Diario en línea], 24 de enero de 2013. <http://www.sinembargo.mx/24-01-2013/502657>. (Consultado el 10 de noviembre de 2016).

⁶⁰ Luis Morales, “La manifestación en contra de

la tenencia en Hermosillo”. *SDPnoticias* [Diario en línea], 08 de enero de 2013. <http://www.sdpnoticias.com/columnas/2013/01/08/la-manifestacion-en-contra-de-la-tenencia-en-hermosillo>. (Consultado el 8 de noviembre de 2016). En la manifestación del 6 de enero de 2013, cifras oficiales señalaban más de mil autos, pero según cifras no oficiales eran poco más de 5 mil carros.

⁶¹ Shaila Rosagel “Dinero público, el sostén de los medios de Sonora”. *Sin embargo.com* [Diario en línea], (12 de noviembre de 2012). <http://www.sinembargo.mx/12-11-2012/425803>. (Consultado el 8 de noviembre de 2016).

reclamo, más la violencia generada por parte del gobierno estatal hacia los manifestantes, en demérito del diálogo, provocaron que los gestores de la radio vieran como un compromiso darle cobertura y acompañamiento mediático, como lo expresó el gestor Romeo Espinoza: “Aunque para mí, hubiera preferido representar a los desposeídos que a los que tenían, de alguna forma cumplimos una encomienda y una labor social”. Esta cobertura mediática no estuvo exenta de ciertas diferencias entre algunos productores, como relató Christian Ortiz⁶²: “Yo creo que nadie dudaba que el PRI tuviera sus manos metidas en ese movimiento. Pero de ahí, a decir que no lo vamos a cubrir, pues no. Había muchos ciudadanos que, estoy seguro, sí creían en el movimiento de los malnacidos [...] Teníamos que cubrir, había mucha ciudadanía marchando, aunque fuera de una clase muy marcada. Unos creían que era un movimiento burgués priista. Por eso algunos [colaboradores] se frenaban a la hora de cubrir, pero ni modo, le seguíamos echando ganas, nos emocionaba. Bueno, a mí sí me emocionaba ver que estuviera marchando mucha gente en contra del gobierno estatal que nos quería aplicar esa madre [-el impuesto-] y que sintieran a la radio como parte

del movimiento. Y por otra parte das a conocer el medio, que es un medio que está a servicio de la ciudadanía”.

Durante el periodo de movilizaciones, *P&RR* realizó cobertura permanente a través de transmisiones en vivo de las acciones públicas, de las reuniones entre gobierno y movimiento, así como constantes entrevistas a los actores en juego. La emisora abrió sus micrófonos no sólo a sus líderes, sino a sus diversos integrantes, tanto aquellos afines a partidos opositores, tanto PRI, PRD y Morena, que se enfocaban en golpear la imagen del Gobernador como a los apartidistas cuyo único interés era la derogación del impuesto. Alejandro Cabral describió así el papel que jugó la emisora: “Nosotros vamos a la cobertura sin tomar partido, pero empezamos a multiplicar una voz que no tenía salida hacia los medios”. En suma, *P&RR* puso en el espacio público mediático las contrapartes al discurso oficial que se reproducía en la mayoría de los medios informativos.

Tras este acompañamiento, los manifestantes empezaron a reconocer en la emisora un medio propio del movimiento. Esto se expresó, como relató Christian Ortiz, durante una caravana en la cual los manifestantes temían por amenazas de violencia por parte del grupo de choque: “Como no se le daba una cobertura tan cabrona o la facilidad de que nosotros estábamos haciendo una cobertura comple-

⁶² Operador de los programas independientes. En entrevista realizada para esta investigación el 26 de febrero de 2012.

ta de las marchas, la raza empezó a rayar sus carros, “sintoniza la 97.7”. Era algo que no estábamos controlando [...] fue algo que salió directo de la ciudadanía. [La emisora] influyó en la organización porque ahí la gente se informaba de cómo iba la marcha. Eran caravanas bastantes grandes. Yo creo que es un ejemplo de organización ciudadana a través del medio. Nosotros nada más dimos la cobertura y los que se apropiaron del medio fue la gente”. *P&RR* se constituyó en un símbolo de identificación social: la consigna *sintoniza 97.7* en las ventanas y carteles de los automóviles, no era sólo una sugerencia, sino un signo de pertenencia al movimiento, de unidad entre sus filas. En ese momento de emergencia política, *P&RR* abandonó su programación habitual y se centró en el movimiento social. La radio contribuyó a la organización, articulación, seguridad y diálogo entre los integrantes del movimiento, como observó la gestora Patricia Navarro: “Yo vi que traían anotado en los carros *sintonicen la 97.7*. Después gente comentó ‘nos ayudó a organizarnos, el saber que estábamos transmitiendo’ todos empezaron a escuchar los reportes que se iban haciendo”.

Durante la cobertura a esa caravana, gracias a la apertura telefónica, la voz de los manifestantes sustituyó a los colaboradores de la radio que comúnmente realizaban la crónica. En las horas que duró el evento, éste

fue narrado en las voces de los propios manifestantes, quienes no dejaban de llamar para reportar la presencia de los supuestos agresores, describir a sus compañeros el desarrollo de la marcha según el sitio donde se ubicaban, así como expresar sus opiniones y posturas acerca de la coyuntura. Unas tras otra transcurrieron las llamadas al aire hasta el final del evento.

Para el gestor Romeo Espinoza fue una sorpresa la capacidad organizativa que logró la emisora: “Fuimos de alguna forma, sin proponérselo, la radio oficial donde se organizaba esta gente, que no quería pagar una tenencia por su automóvil, de lujo mucho de ellos. Hubiéramos pensado que no seríamos una radio atractiva para estos “clase-medieros”. Pues resulta que encontraron que, con nosotros, que nuestros micrófonos los abríamos para que ellos hicieran llamadas, se pusieran de acuerdo en las manifestaciones, en los mítines”.

La centralidad de la emisora para el movimiento se evidenció cuando, a raíz de la presión social, el gobierno aceptó reunirse con representantes de Los Malnacidos. El gestor Romeo Espinoza narró: “Cuando ellos [-los manifestantes-] entraron a hablar con el Gobernador en una de las manifestaciones más multitudinarias que ha habido, el Gobierno del Estado no quiso recibir medios de comunicación, pues [-los manifestantes-] exigieron que nuestro medio fuera el que entrara

en representación de ellos. Entramos como medio de comunicación en representación de la sociedad civil organizada en contra del gobierno”. Alejandro Cabral relató: “A mí me tocó estar de reportero en ese momento y alguien grita por allá “que entre *P&RR*, a ese si le creemos”. Para mí, eso fue formar ciudadanía, enseñamos a la gente que nos escuchaba a escuchar un medio diferente que estaba hablando como ellos”.

Debido a la visibilidad que obtuvo el movimiento se abrió el diálogo entre sociedad y autoridades, el movimiento en colaboración con la asociación civil Sonora Ciudadana, presentaron una propuesta fiscal para derogar el CO-MUN. Sin embargo, dicho impuesto se mantuvo durante la administración de Padrés y fue derogado cuando la gubernatura pasó a manos del PRI en 2015.

Otro movimiento social al cual *P&RR* dio especial interés fue al Movimiento Ciudadano por Justicia 5 de junio (MCJ5J), que se expresó en el acompañamiento en la conmemoración del incendio de la guardería ABC ocurrido en 2009. Cada 5 de junio, de forma ritualizada, miles de personas asisten a la marcha luctuosa en las calles de Hermosillo en memoria a las 25 niñas y 24 niños que fallecieron en el siniestro, a la vez de visibilizar la impunidad y la corrupción persistente en las instituciones de gobierno que conllevó a ese crimen. En

el caso ABC, se denuncia que el Estado no garantizó el derecho a la vida de los infantes como consecuencia de no garantizar, a su vez, el derecho ganado por los trabajadores de contar con estancias infantiles seguras para el cuidado de sus hijos e hijas. Desde entonces, los padres y madres de las víctimas se convirtieron en sujetos de demanda, con la exigencia de castigo a los responsables y la de garantizar la seguridad de la niñez en las estancias infantiles, por lo cual han propuesto e impulsado la aprobación y reglamentación de la *Ley General de Estancias Infantiles*, denominada *Ley 5 de Junio*.

En 2012 y 2013, *P&RR* transmitió en vivo esta conmemoración, cuya crónica fue realizada por el conjunto de colaboradores de los diferentes espacios de la radio. Cabe señalar que este movimiento producía un espacio radiofónico de una hora a la semana. El programa, además de ser utilizado para difundir las acciones y logros del movimiento, así como recordar a los bebés fallecidos, era una herramienta de organización para esta conmemoración. Christian Ortiz, operador del programa, expresó: “No llegábamos a cubrir una noticia, yo sentía que la radio se volvió parte del movimiento. Miembros de la A.C. [...] Ideológicamente, yo creo que la radio actuó como organizadora del evento, no lo fue siempre, pero al momento de integrarse los padres a la radio, ellos lo tomaron como un instrumento [...] No

éramos ajenos a la organización del movimiento, sino que estábamos por dentro por medio de la radio. Tampoco era que tuviéramos la exclusiva, sino que había esa cercanía y facilidad para apoyar [...] la mayoría de los miembros de la radio y de la A.C., veían la cuestión del 5 de junio como algo que se vuelve consagrado, [...] es como un mandamiento a cumplir siempre con el 5 de junio. Políticamente hablando, lo vemos como un parteaguas, aunque el gobierno lo quiere minimizar cada vez más”.

Al igual que en el caso de *Los Malnacidos*, *P&RR* no se limitó a cubrir periodísticamente y difundir los datos novedosos o trascendentes de la conmemoración. En su lugar, *P&RR* dio cobijo mediático y social al movimiento. Los gestores y participantes de la emisora brindaron su solidaridad, apoyo y acompañamiento a los padres y madres. El medio fue utilizado como herramienta de denuncia, memoria y organización social. Se volvió en un instrumento al servicio de sectores sociales que acompañan a los padres y madres en la exigencia de justicia y que no encuentran respuesta en vías institucionales.

5. Conclusiones

Los resultados analizados en el apartado anterior coinciden con la propuesta de Mata de entender la ciudadanía como una práctica, la acción

colectiva de ejercer, defender, reivindicar y conquistar derechos, donde la comunicación juega un papel central; *P&RR* se perfiló como un instrumento con el cual los sujetos podían tener la capacidad de reivindicar, en el espacio público mediático, sus derechos –humanos y cívicos⁶³– frente a los diferentes focos de poderes con los cuales deben interactuar para hacerlos valer y ampliarlos. En las experiencias analizadas, la programación de la emisora se construyó colectivamente, en la interacción entre gestores, productores y audiencia, y en la cual las diversos individuos, grupos y comunidades se identificaron, reafirmaron su identidad, reconocieron sus diferencias, establecieron un lugar de diálogo, educación y aprendizaje, y se constituyeron como sujetos políticos quienes adoptaron la emisora como herramienta comunicacional para resolver la problemática social y política a las que se enfrentaban. Sin embargo,

⁶³ Los derechos humanos son un conjunto de ideales comunes, universales, interdependientes e indivisibles, para alcanzar la libertad, la justicia y la paz, sustentada en la dignidad humana, cuya realización efectiva resulta indispensable para el desarrollo integral de las personas. Por tal razón, se aboga por que estos ideales sean reconocidos, instrumentalizados y aplicados mediante las órdenes jurídicas de carácter nacional e internacional para que las autoridades, en el ámbito de sus competencias, tengan la obligación de promover, respetar, proteger y garantizarlos. Los civiles son los reconocidos a todos los ciudadanos por la ley, por el derecho positivo, dentro de un Estado.

no se debe obviar el hecho de que la incidencia de los grupos sociales en los asuntos públicos no depende sólo de la apropiación de un medio de comunicación electrónico, sino de otros factores como el compromiso social de los sujetos, del nivel de su organización social y de la correlación de fuerzas políticas en un determinado momento.

Por otra parte, los resultados de la presente investigación arrojan algunos elementos para la discusión. El primero es sobre una de las características que define la ciudadanía según lo expresado por los informantes: la independencia frente al poder político. Para Washington Uranga⁶⁴ el distanciamiento o brecha que se observa en los enunciados de los informantes hacia la dirigencia política, incluyendo partidos, se explica como consecuencia de la *profesionalización de la política*, es decir, cuando los individuos viven de y para la política, y hacen de ella una carrera profesional. Para el investigador, la profesionalización ha llevado a que los políticos y funcionarios públicos sean percibidos como personas ajenas a los intereses de amplios sectores. Se habla de una brecha entre ciudadanía y dirigencia política,

cuando los políticos dejan de encarnar en sí mismos un proyecto de futuro compartido con asiento en la mayoría ciudadana y en la sociedad civil. Sin embargo, con lo que se ha podido observar en esta investigación, se infiere que el distanciamiento entre ciudadanía y políticos también obedece a los conflictos de intereses que se pueden generar en las relaciones entre ciudadanía, derechos y la búsqueda del poder político: la búsqueda del poder político la pueden realizar ciudadanos organizados a través de partidos políticos o en candidatura independiente⁶⁵; en cambio, la defensa de sus derechos humanos y civiles frente a los distintos poderes que pueden vulnerarlos, en particular el poder político, les compete casi en exclusividad a los ciudadanos en independencia de estos poderes y sus instituciones, lo que incluye partidos políticos. Son los ciudadanos quienes deben lograr la visibilidad de las faltas a los valores democráticos en la sociedad para obligar, mediante la organización y presión social, que las autoridades respondan y, con esto, avanzar hacia la transformación de la sociedad.

El segundo elemento es con respecto a los vínculos entre medios sociales y movimiento sociales. Dicha relación

⁶⁴ Washington Uranga, “Desarrollo, ciudadanía, democracia: aportes desde la comunicación”. En *Participación y democracia en la sociedad de la información*, comps. Guillermo Mastrini, Damian Loreti y Mariana Baranchuk. (Buenos Aires: Prometeo, 2007), 206.

⁶⁵ La reforma político electoral de 2014 aprobó esta modalidad para dar oportunidad que ciudadanos no vinculados a partidos políticos tuviesen un mecanismo de acceso a cargos públicos de elección popular.

se puede tornar desfavorable para la función social y ciudadana de los medios gestionados por organizaciones de la sociedad civil si se limitan a actuar como difusoras de la agenda y consignas de determinadas organizaciones y movimientos sociales. Sánchez Ruiz afirma que los medios de comunicación pueden ser instrumentos de la democracia si permiten el “acceso y participación plural, de múltiples grupos, organizaciones e instituciones sociales en la elaboración y puesta en circulación de mensajes. [Los medios] solos no pueden desencadenar procesos democratizadores, sin la participación y el reclamo de la misma ciudadanía”⁶⁶. El reto de estos medios se encuentra en visibilizar, reflejar y mediar, a través del diálogo, a las distintas voces, discursos y múltiples agendas que surgen desde la heterogeneidad de la ciudadanía, la cual no está exenta de conflictos, de diferencias y desigualdades, y articularlos con el enfoque de respeto a los derechos humanos y los valores universales que necesita una sociedad democrática. En otras palabras, crear las condiciones para construir de manera colectiva el proyecto político comunicacional y su contenido mediático. Peruzzo⁶⁷

⁶⁶ Enrique Sánchez, *Medios de comunicación y democracia*, 100-103.

⁶⁷ Cicilia Peruzzo, “Direito à comunicação comunitária, participação popular e cidadania”. En *Lumina I,1*, 24. (2007). <http://lumina.ufjf.emnuvens.com.br/lumina/arti->

observa que una emisora que no crea condiciones de participación diversa es propensa a reproducir modelos unilaterales de comunicación y no lograr los propósitos de socializar una cultura política, impulsar la participación social de diferentes sectores y ser herramienta para la resolución de las problemáticas sociales.

El ejercicio periodístico resulta otro elemento de discusión, que en el caso analizado se identificaron ciertas características interesantes para la mediación de heterogeneidad de la ciudadanía.

a) Se dio accesibilidad a diversas voces involucradas en los acontecimientos y movimientos sociales, lo que permitió la visibilidad de diferentes expresiones, en sus propios discursos, y no únicamente las voces autorizadas de los líderes o voceros. La cobertura que desarrolló la emisora no se limitó a ser un seguimiento periodístico en busca de lo más destacado o dramático, sino que fue más allá, en el sentido amplio de esa palabra: cubrió, cobijo a los movimientos para visibilizarlos y empoderarlos ante la falta de acceso a otros medios y ante el cierre de diálogo por parte de las autoridades. El acompañamiento permanente y accesibilidad que realizó la emisora a los movimientos provo-

[cle/view/201/196](http://lumina.ufjf.emnuvens.com.br/lumina/articulo/view/201/196). Consultado el 5 de noviembre de 2016.

có que estos la concibieran como un instrumento propio para exigir y hacerse escuchar por el poder político.

- b) La búsqueda de un periodismo de vigilancia, cuestionamiento y fiscalizador de los poder político y privados para encontrar respuestas u otros puntos de vista a las problemáticas que incumben a localidad se relaciona con el concepto de periodismo de intermediación en los términos que plantea López Vigil⁶⁸: si bien, la intermediación es la mediación de un elemento neutral entre dos partes en conflicto, este no es el caso del periodismo de intermediación, pues su protagonista es la ciudadanía, la cual se encuentra en una posición desfavorable en la relación asimétrica frente a los distintos poderes.
- c) *P&RR* puso en práctica un discurso mediático sin rapidez, fragmentación, simplicidad, exclusividad ni exacerbación de la novedad, características que resultan, como afirma Mauro Cerbino⁶⁹ valores de producción noticiosa por los que se guían la mayoría de los medios comerciales hegemónicos. *P&RR* realizó una cobertura hecha sin

las presiones de los tiempos comerciales, ni los estándares noticiosos; que se apropió del tiempo y ritmo de las manifestaciones, sin los bruscos recortes, síntesis, simplificaciones, jerarquizaciones y encapsulamiento que comúnmente hace la nota informativa en la lógica de la comunicación comercial para construir los acontecimientos. Este tipo de cobertura fue permitida por la forma de propiedad social del medio.

La forma de propiedad de los medios ciudadanos representa otra línea de discusión ya que configura las relaciones entre estos y los movimientos sociales. Una propiedad regida por los principios de pluralidad, democracia y toma de decisiones colegiada puede ser elemento fundamental para no restringir la accesibilidad y visibilidad de la diversidad social en favor de los designios e intereses de un grupo social.

⁶⁸ José Ignacio López Vigil, *Ciudadana Radio*, 191.

⁶⁹ Mauro Cerbino, edit. "Introducción". En: *La violencia en los medios de comunicación, generación noticiosa y percepción ciudadana*, editado por Mauro Cerbino. (Quito: Flacso, 2005), 15.

Bibliografía

- Beltrán, Luis Ramiro. “Adiós a Aristóteles: la comunicación horizontal”, *Comunicación y Sociedad* VI. 5-35. <http://www.rebelion.org/docs/54654.pdf>, 1991.
- Calleja, Aleida y Beatriz Solís. *Con permiso, la radio comunitaria en México*, México: Fundación Friedrich Ebert, 2007.
- Camacho, Carlos. *Las radios populares en la construcción de ciudadanía: Enseñanzas de la experiencia de ERBOL en Bolivia*, La Paz. <http://www.monografias.com/trabajos-pdf4/radios-populares-construccion-ciudadania/radios-populares-construccion-ciudadania.pdf>, 2007.
- Garretón, Manuel. Democracia, ciudadanía y medios de comunicación: un marco general, en *Comunicación y ciudadanía: los medios, nuevas plazas para la democracia*, editado por AA.VV., Lima: Calandria, 1995.
- Guber, Rosana. *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós, 2004.
- Gumucio, Alfonso. *Haciendo olas: Historias de comunicación participativa para el cambio social*, La Paz: Plural editores, 2001.
- INEGI. *Principales resultados de la Encuesta Intercensal 2015*, Instituto Nacional de Estadística y Geografía. INEGI. http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/Productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/nueva_estruc/inter_censal/estados2015/702825079901.pdf. 2015.
- Kejval, Larisa. En busca de la comunidad perdida”. En *Comunicación comunitaria. Apuntes para abordar las dimensiones de la construcción colectiva*. Editado por Equipo del Centro de Comunicación La Crujía, Buenos Aires: La Crujía. <https://es.scribd.com/document/234077082/En-Busca-de-La-Comunidad-Perdida-Larisa-Kejval>. 2000.
- _____. *Significaciones en torno a las radios comunitarias, populares y alternativas argentinas*, Tesis para optar por el título de Magíster en Comunicación y Cultura. Argentina: Universidad de Buenos Aires. 2013
<https://bibliotecadigitalacc.files.wordpress.com/2015/10/significaciones-en-torno-a-las-radios-comunitarias-populares-y-alternativas-argentinas.pdf>
- León, Osvaldo. Comunicación, democracia y movimientos sociales, en: *Democratizar la palabra: movimientos convergentes en comunicación*, editado por Osvaldo León, Quito: ALAI. 2013.
- López Vigil, José Ignacio. *Ciudadana Radio: El poder del periodismo de intermediación*. Venezuela: Ministerio del Poder Popular para la Comunicación e Información, 2008.
- Lyotard, Jean-Francois, *La condición posmoderna: informe sobre el saber*. México: rei. 1990.
- Martín-Barbero, Jesús. “De las políticas de comunicación a la reimaginación de la política”, *Nueva Sociedad* 174, 70-84. http://nuso.org/media/articles/downloads/2992_1.pdf. 2001a.
- _____. “Transformaciones comunicativas y tecnológicas de lo público”, *Metapolítica*, V, 17, 46-55. <http://ilusionismosocial.org/mod/resource/view.php?id=164>. 2001b.
- Mata, María Cristina. “Comunicación y Ciudadanía: dilemas pendientes”. En *Culturas populares y culturas masivas: Los desafíos actuales a la comunicación*, editado por Alem, B. and Arneigeiras, A., Buenos Aires: UNGS- Prometeo. 2011, 110-121.
- _____. “Comunicación y ciudadanía. Problemas teórico-políticos de su articulación”, *Revista Fronteras*, VIII, 1, 8, 2006.
- _____. “Comunicación, ciudadanía y poder: apuntes para pensar su articulación”, *Revista Diálogos de la comunicación* 64, 64-75. <http://dialogosfelafacs.net/wp-content/uploads/2012/01/64-revista-dialogos-comunicacion-ciudadania-y-poder.pdf>, 2002.
- Morales, Luis, “La manifestación en contra de la tenencia en Hermosillo”. *SDPnoticias* [Diario en línea], enero 8. <http://www.sdpnoticias.com/columnas/2013/01/08/la-manifestacion-en-contra-de-la-tenencia-en-hermosillo>, 2013.

- Orozco, Guillermo y Rodrigo González, *Una coartada metodológica. Abordajes cualitativos en la investigación en comunicación, medios y audiencias*, México, D. F.: Tintable, 2011.
- Ortega, Patricia. “El poder mediático de la televisión y la transformación de la política”. En *La comunicación social y la reconstrucción de la nación mexicana*, editado por Javier Esteinou y Luis Oteo, 135-162. México, D.F.: UAM-X, 2010.
- _____. *La otra televisión: por qué no tenemos televisión pública*, México, D.F.: editorial e/UAM-X, 40, 2006.
- Peppino, Ana, *Radio educativa, popular y comunitaria en América Latina: orígenes, evolución y perspectivas*. México: Plaza y Valdés, 1999.
- Peruzzo, Cicilia. “Direito à comunicação comunitária, participação popular e cidadania”. En *Lumina* 1, 1, 1-29. <http://lumina.uff.br/emnuvens.com.br/lumina/article/view/201/196>, 2007.
- _____. “Comunicación comunitaria y educación para la ciudadanía”, *Signo y pensamiento* XX, 38, 82-93. <http://www.javeriana.edu.co/signoyp/coleccion.htm>, 2001.
- Rey, Germán, *Medios de comunicación y vida pública*, Ponencia presentada en el 3º encuentro mundial del tercer sector, Mimeo, Cartagena. 2000. <http://www.docfoc.com/german-rey-medios-de-comunicacion-y-vida-publica>.
- Rodríguez, Clemencia. “De medios alternativos a medios ciudadanos: trayectoria teórica de un término”, en *Folios, revista de la facultad de comunicaciones de la Universidad de Antioquia* (21-22), 2010: 13-25. <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/folios/article/view/6416/5898>, 2009.
- Roncagliolo, Rafael. *La comunicación alterativa en el umbral del tercer milenio*, Conferencia magistral impartida en el V Congreso General de AMARC, Oaxtepec, México, 1992.
- Rosagel, Shaila. “Sonora, la rebelión de ‘S malnacidos’: un movimiento de sólo 14 días pone en jaque al gobierno de Padrés”, *Sin embargo.com* [Diario en línea] 24 de enero de 2013. <http://www.sinembargo.mx/24-01-2013/502657>, 2013
- _____. “Dinero público, el sostén de los medios de Sonora”. *Sin embargo.com* [Diario en línea]. Noviembre 12 de 2012. <http://www.sinembargo.mx/12-11-2012/425803>, 2012.
- Rovira, Guiomar. “Activismo mediático y criminalización de la protesta: Medios y movimientos sociales en México”, en *Los movimientos sociales desde la comunicación*, coordinado por Guiomar Rovira, Margarita Zires, Reyna Sánchez y Adriana López, D.F.: ENAH, 2013.
- Schettini, Patricia e Inés Cortazo, *Análisis de datos cualitativos en la investigación social*, La plata: Universidad Nacional de la Plata, 2015.
- Samaniego, Sinhué. “Asesinato de Priscilla fue feminicidio y fue brutal; padre”, *Zócalo Saltillo* [Diario en línea]. 03 de noviembre 2013. <http://www.zocalo.com.mx/seccion/articulo/buscan-que-homicidio-de-joven-sea-reclasificado-como-brutal-1383422358>, 2013.
- Sánchez, Adolfo. *Entre la realidad y la utopía: ensayos sobre política, moral y socialismo*. México: UNAM, 1999.
- Sánchez, Enrique. “Recuperar la crítica. Algunas reflexiones personales en torno al estudio de las industrias culturales en Iberoamérica en los últimos decenios”. En *¿Qué pasa con el estudio de los medios? Diálogo con las Ciencias Sociales en Iberoamérica*, editado por Raúl Fuentes, Raúl Trejo y Enrique Sánchez, 123-160. España: Comunicación Social, 2011.
- _____. “Poderes fácticos y gobernabilidad autoritaria: La ley Televisa como estudio de caso”. *La Ley Televisa y la lucha por el poder en México*, editado por Javier Esteinou and Alma Alva, 193-121. México, D.F.: UAM-X, 2009.
- _____. *Medios de comunicación y democracia*, Bogotá: Grupo Editorial Norma, 2005.
- Sin autor, “Máquina del tiempo: recordando las privatizaciones en México”, *Sopitas*, 17 de diciembre de 2013. <http://www.sopitas.com/266406-maquina-del-tiempo-recordando-las-privatizaciones-en-mexico/>, 2013.

- Uranga, Washington, “Desarrollo, ciudadanía, democracia: aportes desde la comunicación”. En *Participación y democracia en la sociedad de la información*, compiladores Guillermo Mastrini, Damian Loreti y Mariana Baranchuk, Buenos Aires: Prometeo, 2007: 201-213,
- Villamayor, Claudia and Ernesto Lamas, *Gestión de la radio comunitaria y ciudadana*, Quito: FES/AMARC, 1998.

El trabajo doméstico y de los cuidados como “nicho laboral” para mujeres inmigrantes latinoamericanas en España *Domestic work as “labour niches” for Latin American immigrant women in Spain*

“Recibido el 20 de octubre de 2017, aceptado el 17 de noviembre de 2017.”

Manuela Pahde Barragán*

Resumen

El presente artículo indaga las causas del porqué la mayoría de trabajadoras domésticas y de los cuidados son mujeres inmigrantes, principalmente latinoamericanas. El objetivo de esta investigación es visibilizar la relación directa entre: una legislación de extranjería española discriminatoria, una herencia neo-colonial de amo y sirviente y una feminización del trabajo precarizado en el sector doméstico y de los cuidados. Con un Estado de Bienestar familiarista, como lo es el español, y una relación desigual entre el norte y el sur global, los y las inmigrantes del sur continúan realizando las labores que las poblaciones autóctonas rechazan. Y, en el caso particular de las mujeres, las inmigrantes se ven arrojadas a ocupar los sectores más empobrecidos y menos valorados, asistiendo así al trasvase de tareas de unas mujeres (autóctonas) a otras (inmigrantes).

Palabras clave: Mujeres, inmigrantes, legislación, desigualdad, doméstico, cuidados.

* Máster en Estudios Interdisciplinarios de Género, Universidad Autónoma de Madrid.
Candidata a doctora en Historia contemporánea, Universidad Complutense de Madrid.

Abstract

The following article examines the reasons why the majority of domestic workers are mainly Latin-American immigrant women. The purpose of this research is to make visible the direct connection between Spanish immigration laws, a master-servant colonial heritage, and the feminization of precarious employment in the domestic and care work sector. With a family-based State model, as it is the Spanish one, and the unequal relation between the global north and south, the immigrants from the south continue performing the tasks that the native/local population rejects. And, in the particular case of immigrant women, they find themselves forced to occupy the most impoverished and least valued fields, transferring the work from one group of women (native/local) to other (immigrants).

Keywords: Women, immigrants, legislation, inequality, domestic work.

1. Análisis de la migración femenina y el trabajo doméstico en España.

Los caminos que emprenden hombres y mujeres fuera de sus lugares de origen se han ido convirtiendo, paulatinamente, en un “problema social”. Basta con mirar, hoy en día, los telediarios, leer la prensa o, simplemente, estar atentos a las conversaciones de la gente. Por todas partes recibimos grandes cantidades de mensajes antiinmigración, así como también podemos percibir un sinnúmero de personas no oriundas de los lugares en que habitamos. Pero, ¿es que acaso lo segundo justifica lo primero? Sin entrar en detalle —ya que ello nos desviaría de nuestro objetivo—, diremos solamente que la problemática de la inmigración no depende de cuántas personas haya en un lugar provenientes de otro, la cuestión es mucho más compleja, y

para analizarla debemos descomponerla en varias de sus partes. Algunas de éstas tienen que ver con temas en materia de legislación en cuanto a la inmigración en el país de destino; asimismo, es importante tomar en cuenta los contextos de los países de origen, y, por último, los proyectos y trayectorias individuales.

Los procesos migratorios responden tanto a un panorama global e histórico, como a una dimensión individual de cada migrante. Tal como lo plantea Cachón¹, la inmigración no puede leerse únicamente como efecto de las causas socio-políticas y económicas del país emisor, debe entenderse en clave de las políticas de mercado del país receptor, y, a su vez, del mo-

¹ Lorenzo Cachón Rodríguez, “La formación de la «España inmigrante»: Mercado y ciudadanía,” *Reis* no.97 (2002): 95-126.

mento histórico que marca el mapa geopolítico en el mundo. Pero también, dicho fenómeno ha de ser comprendido según razones más personales, teniendo en cuenta redes sociales y vínculos con el país de destino.

En el presente texto desarrollaremos un camino teórico que va desde el análisis de la migración en España, el mercado de trabajo, y la segmentación producida a partir de la legislación de extranjería hasta la llamada feminización de la migración; y, finalmente, cómo se representa todo esto en el sector doméstico como “nicho laboral” destinado a las mujeres inmigrantes, teniendo siempre en la mira la propuesta de Sónia Parella² sobre la triple discriminación: mujer, inmigrante y trabajadora.

1.1 Breve recuento sobre la migración en España en el siglo XX-XXI

Para contextualizar la cuestión de la inmigración en España expondremos un breve panorama acerca de la legislación de extranjería de dicho país, a partir de aquello que ha denominado Cachón como la “España Inmigrante”³, la cual data desde 1985, fecha en la que se aprobó la primera

² Sonia Parella Rubio, *Mujer, inmigrante y trabajadora: la triple discriminación* (Barcelona: Anthropos Editorial, 2003)

³ Cachón, “La formación”, 95-126.

Ley de Extranjería en el país ibérico, coincidiendo con la entrada del mismo en la CEE⁴.

Anterior a 1985 España había sido un país prioritariamente emigrante. Durante la postguerra, los países del norte de Europa demandaban mano de obra para la reconstrucción de sus ciudades, muchos españoles migraron hacia esos destinos para suplir dicha demanda⁵. Los países del sur de Europa, más aquellos que no pertenecían a la antigua CEE, funcionaban entonces como periferia de aquellas naciones europeas del norte que lideraban —y siguen liderando— desde aquellos primeros momentos de la actual UE. Por lo tanto, se establecía una estructura migratoria similar a la que existe hoy en día, entre la periferia y el centro del mundo occidental⁶.

Durante aquel periodo también era común la inmigración de cierto tipo de latinoamericanos, “aquéllos provenían de países en general más desarrollados que el nuestro y éstos llegaban a España en muchos casos por razones políticas, huyendo de las dictaduras la-

⁴ Lorenzo Cachón Rodríguez, “Marco institucional de la discriminación y tipos de inmigrantes en el mercado de trabajo en España,” *Reis* no.69 (1995): 105-124.

⁵ Cristina García Sainz, “Contexto social y económico del trabajo remunerado. Modelos de bienestar y mercados laborales,” *Inmigrantes en el servicio doméstico* (Madrid: Talasa, 2011).

⁶ Immanuel Wallerstein, *El moderno sistema mundial* (Madrid: Siglo XXI, 1989).

tinoamericanas”⁷. Hasta 1985 la inmigración en España era más bien baja; no obstante, a partir de dicha fecha empezó un ascenso en el número de inmigrantes en el país ibérico, además de una variedad en cuanto a los lugares de origen de aquellas personas.

La segunda etapa se puede situar entre 1986 y 1999. Algo cambia en España a mediados de los ochenta que hace aparecer una «nueva inmigración» y que comienza a transformar a la inmigración en un «hecho social», en el sentido durkheimiano de la expresión. Esa inmigración es nueva por sus zonas de origen y el nivel de desarrollo de estas zonas (empezando por África —y especialmente Marruecos— y, en la década de los noventa, el este de Europa y países asiáticos); nueva por su cultura (por ejemplo, las religiones no cristianas como el Islam); nueva por sus rasgos fenotípicos (árabes, negros y asiáticos) que los hacen fácilmente identificables entre la población; nueva por las motivaciones económicas de la inmigración y por la existencia de un *efecto llamada* desde el mercado de trabajo español (que afectará a colectivos marroquíes y latinoamericanos, pero en este caso con características diferentes a los que llegan en la primera etapa); y nueva por ser individual (de varones o de mujeres)⁸.

Según Cachón, la particularidad de esta nueva inmigración viene dada por el “efecto llamada”, una fuerza de atracción en términos del mercado laboral. Dentro de este análisis, es preciso mencionar cómo la migración es llevada a cabo, en gran medida, por razones de corte económico. Personas que buscan una “mejor oportunidad” de trabajo, pero a su vez, también por una oleada de demanda de trabajadores en los países de destino que pareciera prometer cumplir aquella búsqueda. Este proceso de demanda de mano de obra es característico de las sociedades industriales, en las cuales, los trabajos que los autóctonos rechazan quedan relegados a las personas provenientes de otros lugares⁹. Estos trabajos están determinados por la precariedad y alto riesgo que conllevan. Si bien esta segmentación del mercado de trabajo es una parte estructural importante del sistema-mundo capitalista¹⁰, es a su vez generada mediante las leyes en materia de extranjería. Como lo mencionamos al inicio de este apartado, es en la Ley de Extranjería de 1985 donde se implanta la raíz de lo que será toda la legislación posterior.

A partir de esta Ley se ha configurado una política de inmigración no siempre coherente con el espíritu res-

⁷ Cachón, “La formación”, 103-104.

⁸ *Ibid.*, 104.

⁹ Michael Piore, “Los trabajadores extranjeros”, en *Paro e inflación. Perspectivas institucionales y estructurales* (Madrid: Alianza, 1983).

¹⁰ Wallerstein, *El moderno sistema*

trictivo de la Ley: restrictivo porque al partir de la «situación nacional del empleo» (aunque la Ley no emplee todavía esta expresión), se está relegando a los inmigrantes a posiciones no queridas o por lo menos no ocupadas por los nacionales: a posiciones que caen fuera del «nivel de aceptación» de los trabajadores españoles¹¹.

No se trata únicamente de carencia de mano de obra, es, además, una cuestión de “nivel de aceptación” de la población autóctona. A partir de allí se genera toda una política para otorgar permisos de trabajo en el territorio español. Dichos permisos están determinados por la legislación de extranjería, asimismo como los requisitos legales y administrativos dependen de la situación laboral activa de los y las inmigrantes, conformando así un círculo vicioso en el cual el trabajo depende de las leyes de extranjería y, la regulación administrativa depende de hallarse o no trabajando¹².

La legislación [...] de la que por cierto es heredera nuestra legislación actual, dificulta enormemente los procesos de integración de los extranjeros, porque además de que asigna un peso desmedido al trabajo como título para el acceso y el ejercicio de los derechos, no puede garantizar, ni siquiera para aquellos que son titulares de un permiso de traba-

jo, la plena equiparación con los derechos laborales de los nacionales¹³.

El espíritu de esta legislación trae como consecuencia lo que Cachón ha denominado: “marco institucional discriminatorio [...] Este marco pone de relieve que el simple hecho de ser extranjero (no comunitario) hace que las posiciones que pueden ocupar estos trabajadores en el mercado de trabajo estén determinadas negativamente”¹⁴, pero, además, se estructura sobre una etno-estratificación de la inmigración. En palabras de Parella¹⁵ se puede hablar incluso de una “discriminación positiva”, pues los contratantes prefieren mano de obra extranjera para ciertos trabajos, ya que esto les implica menores costos, asimismo debido a la baja capacidad de negociación por parte del contingente inmigrante.

La elección de mano de obra inmigrante, preferentemente de países no europeos, obedece no sólo a lo ya mencionado, sino, además, a las débiles o nulas redes sociales de las y los trabajadores. Sumado a esto, aparece también la vulnerabilidad a la que están expuestos en términos del tiempo que impone la Ley de Extranjería, bien

¹¹ Cachón, “Marco institucional”, 112.

¹² García, “Contexto social y económico”, 2011.

¹³ M. Lourdes Santos Pérez, “El trasfondo normativo en relación con el empleo inmigrante. El caso específico del empleo doméstico”, en *Inmigrantes en el servicio doméstico* (Madrid: Talasa, 2011), 78.

¹⁴ Cachón, “Marco institucional”, 116.

¹⁵ Parella, *Mujer, inmigrante*

sea para legalizar la situación como para no perder el permiso del que ya se disponga. En resumen, el destino laboral de la inmigración no comunitaria en España hacia los nichos laborales más precarios e inestables no es consecuencia de una falta de formación de los/las inmigrantes, así como tampoco de la realidad socio-política de los países de origen; más bien, viene determinada por una legislación en materia de extranjería que es, desde su base, discriminatoria y coactiva, generando así la ya mencionada etno-estratificación del mercado de trabajo. Agregado a esto, encontramos que la discriminación es mucho más amplia y profunda que referida únicamente a lo étnico, pues está atravesada también por cuestiones de género.

1.2. Migración y género en el mercado de trabajo

En la mayoría de trabajos sobre migración de hace unas décadas se hacía mención al sujeto migrante como un sujeto meramente masculino, y, aunque no se puede decir que las mujeres no hayan migrado antes, sí es posible hablar de una realidad en la cual la demanda de mano de obra era, principalmente, de varones. La lupa estaba puesta en las sociedades industriales de la postguerra, en las cuales el trabajo de fábricas era más que todo destinado a los hombres. Las mujeres que migraban lo hacían por razones más

de compañía con sus pajas masculinas que por sí solas. Es por esto que cuando se habla de la feminización de la migración no se está haciendo referencia a un mayor flujo de mujeres en términos cuantitativos —por lo menos no en todos los casos—, sino al “hecho de que cada vez más mujeres migran de forma independiente en búsqueda de trabajo, en vez de hacerlo como “dependientes” familiares, viajando con sus esposos o reuniéndose con ellos en el exterior”¹⁶.

Este fenómeno ha traído consigo el que estudios e investigaciones deban asumir a la mujer como sujeto activo y protagonista del proyecto migratorio, pero también ha tenido como causa y efecto la creación de “nichos laborales” estrictamente dirigidos a ellas. Si bien la legislación de extranjería no hace especial distinción entre hombres y mujeres inmigrantes, pues al ser las leyes siempre una enunciación formal, están dirigidas a sujetos abstractos y universales: “los inmigrantes”; sin embargo, en la práctica, las leyes se imprimen sobre sujetos concretos, personas de carne y hueso con historias individuales, marcadas socialmente —e históricamente—, entre otras cosas, por el género.

Como hemos expuesto, la legislación de inmigración española se funda

¹⁶ Denise Paiewonsky, “Feminización de la migración”, en *Serie Género, Migración y Desarrollo* (Santo Domingo: INSTRAW, 2007), 4.

en un espíritu tal que la convierte en un marco de discriminación, asimismo, mantiene un estrecho vínculo con la segmentación del mercado de trabajo; es dentro de este último donde aparecen los “nichos laborales” destinados a la mano de obra inmigrante. Nichos que se caracterizan por la precariedad y la vulnerabilidad. Dentro de este haz de ofertas de trabajo precario, lo peor queda dirigido a las mujeres.

2. División sexual del trabajo

La historia de la humanidad ha estado marcada por una fuerte creencia en la diferencia biológica entre hombres y mujeres. Sin entrar en detalles históricos que podrían desviarnos, diremos que a partir de la antigua Mesopotamia¹⁷ fue consolidándose aquello que hoy en día denominamos como *patriarcado*. El cual se instituyó como control público, privado y simbólico del *pater familias*, es decir, el “hombre de familia”, sobre el hogar y la ciudad. La biblia judeo-cristiana—elemento fundacional de la cultura occidental—otorgaba autoridad plena a los “patriarcas” sobre su mujer y su prole, pero además constituía a este sujeto como el único en capacidad de gobernar el espacio público.

A lo largo del tiempo, esta forma de estructura patriarcal ha variado en

sus manifestaciones, pero nunca ha sido modificado su fundamento. La justificación que se pretende ofrecer frente a dicha realidad radica en la diferencia biológica entre mujeres y varones. Mientras que las mujeres son consideradas como tales debido a su capacidad de dar a luz, los hombres son determinados por otras características como la fuerza o la racionalidad. Para el caso de las mujeres, estas determinaciones han sido interpretadas como suficientes para relegarlas al espacio de lo privado, de lo doméstico, en síntesis, de lo reproductivo. Por el contrario, para los varones su composición biológica justifica su actuar en el mundo de lo público, es decir, de lo productivo.

La explicación tradicional se centra en la capacidad reproductiva de las mujeres y ve en la maternidad el principal objetivo en la vida de la mujer. [...] La función maternal de las mujeres se entiende como una necesidad para la especie [...] Por lo tanto, se considera que la división sexual del trabajo fundamentada en las diferencias biológicas es funcional y justa¹⁸.

Esta explicación basada en la sexualidad biológica del ser humano es creada a posteriori en la historia humana, si bien aparece ya en autores

¹⁷ Gerda Lerner, *La creación del patriarcado* (Barcelona: Editorial Crítica, 1990).

¹⁸ *Ibid.*, 136.

griegos como Platón y Aristóteles¹⁹, no va a ser sino hasta la modernidad, más puntualmente con la Ilustración, que empezarán a consolidarse las teorías de corte científicista para explicar los roles de género como consecuencia necesaria de la sexualidad. Durante el siglo XX las corrientes antropológicas hegemónicas y el naciente psicoanálisis llevarán a reforzar este discurso, tal como afirma Maquieira²⁰, se equipará lo “innato” a lo “inmutable”.

De lo anterior se deriva una distinción de espacios y tiempos propios de hombres como de mujeres, y ellas quedan confinadas al ámbito doméstico. La familia, la prole, el hogar, la comida, la vestimenta, entre otras, serán ocupaciones netamente femeninas; en contraposición, los negocios, la administración —tanto de la casa como de lo público—, la cultura, la tecnología, la ciencia y todo lo demás, estará en manos masculinas. Aparece así la idea del “breadwinner” (“varón sustentador”), exento de responsabilidades en la ejecución de las tareas reproductivas, cuyo salario garantiza el mantenimiento propio y el

de las personas dependientes a su cargo (esposa e hijos)”²¹.

Si bien esta es una estructura que en nuestros días muchas mujeres ya no aceptan, así como en algunas sociedades creemos que esto ya no es así, pues la legislación ha cambiado gracias a la lucha feminista, esto no ha logrado erradicar del todo la división sexual del trabajo aquí descrita. Estamos frente a unas sociedades occidentales que son cada día más igualitarias, únicamente, en términos formales. Que las mujeres salgan hoy a trabajar y mantengan una vida social fuera de sus hogares, puede ser cierto, pero está lejos de significar el entierro eterno de la desigualdad de género.

No sólo las mujeres siguen haciendo la mayor parte de las tareas domésticas, sino que, además, en muchas ocasiones prefieren contratar a otras mujeres para librarse así de aquellos quehaceres o de exigir una justa repartición con sus compañeros. “Las relaciones patriarcales [...] se ponen de manifiesto también en las transacciones entre inmigrantes y nacionales. [...] La “liberación” de algunas mujeres se produce a costa de la “opresión” de otras”²². ¿Qué ocurre, entonces, cuando la división sexual del trabajo se une con la división social del mismo?

¹⁹ Guilia Sissa, “Filosofías del género: Platón, Aristóteles y la diferencia sexual”, en *Historia de las Mujeres. 1. La Antigüedad*. Dir. Georges Duby y Michelle Perrot (Buenos Aires: Taurus, 2000).

²⁰ Virginia Maquieira, “Género, diferencia y desigualdad”, en *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos* (Madrid: Alianza Editorial, 2001), 127-190.

²¹ Parella, *Mujer, inmigrante*, 34.

²² *Ibid.*, 15.

2.2. División social del trabajo.

Si la división sexual del trabajo tiene que ver con el orden del sistema patriarcal, la división social del trabajo lo hará con el orden del sistema capitalista²³ —local y, ahora, global—. Cuando hablamos de “división”, no estamos refiriéndonos a la “diferencia” entre personas o entre actividades, hacemos alusión a la desigualdad que se ha generado a partir de dichas diferencias.

Conceptualizar tan sólo a partir de la diferencia es ocultar las relaciones de poder existentes entre el colectivo masculino y femenino y la discriminación que, en consecuencia, padece este último colectivo, en el mercado de trabajo. Relaciones de poder y discriminación que tan sólo el uso del concepto de desigualdad es capaz de poner en evidencia²⁴.

Tanto el patriarcado como el capitalismo son sistemas generadores de desigualdad, es más, se alimentan de ésta, estableciendo así a los hogares

como focos de relaciones asimétricas de género, mientras en las sociedades se replica en la estratificación y la etno-estratificación. En nuestras sociedades occidentales y capitalistas hay ciudadanas(os) que valen más que otras(os), existen trabajos que “son más importantes que otros”, y, dado que el sistema genera la desigualdad, sobre todo en su manifestación económica, el reconocimiento de dichas actividades se produce en términos de la remuneración que reciben. Esto se da a una escala micro en los hogares y en sociedades locales, y en términos de lo macro encontramos una división social del trabajo que divide a sociedades y poblaciones enteras con relación a los trabajos que desempeñan o que deberían desempeñar, ya no sólo dentro de una sociedad en particular, sino a nivel global. El mundo mismo se estratifica según la división internacional del trabajo.

André Gunder Frank (1991) y Samir Amin (1974) denuncian la falacia que sostiene que los actuales países pobres siempre lo han sido y deben “imitar” a Occidente para alcanzar el desarrollo. [...] Los países ricos, lejos de ayudar a resolver el problema de las desigualdades a escala mundial, lo que hacen es reproducirlas. [...] Si no se hubiera dado el periodo de colonización, el despegue económico inicial de Europa no habría sido posible, por lo que la desigualdad en el mundo se debe a pautas históricas

²³ Esta separación entre “división sexual del trabajo” y “división social del trabajo”, se emplea aquí únicamente con fines expositivos, es decir, ambas “divisiones” se hallan interconectadas y funcionan en conjunto, apoyándose una en la otra. No obstante, por cuestiones de extensión y delimitación del tema, se expondrán de manera separada.

²⁴ Teresa Torns “Mercado de trabajo y desigualdades de género,” *Cuadernos de relaciones laborales* no. 6 (1995): 81-92.

de explotación de los países pobres por los países ricos²⁵.

En la era anterior a los años 70 imperaba el modelo fordista, es decir, la producción industrial en serie, dentro de la cual el método consistía en el ensamblaje de las partes del producto, donde cada parte estaba a cargo de una o varias personas, quienes no hacían otra cosa que esa función específica. Era la producción tradicional del capitalismo naciente. Sin embargo, “la crisis de 1973 (petrolera) aparece como el comienzo de la construcción de una nueva etapa: la etapa del capitalismo neoliberal. En el ámbito laboral, la norma salarial (fordista) será sustituida poco a poco por la norma flexible-empresarial”²⁶.

El paso de un modelo a otro lleva implícito —o tal vez, es producto de— un cambio más general, a saber, la globalización²⁷. En sus inicios, el capitalismo era, sobre todo, un sistema de alcance local. Se hablaba de “sociedades capitalistas”. Por supuesto, la mayoría de ellas lograban serlo gracias a la explotación de otros territorios y otras sociedades; no obstante, la globalización como tal ejerce una transformación especial en términos

del mercado de trabajo y, por ende, en la división social del trabajo. Esta variación va unida más a la forma que al contenido de los trabajos, no es que se intercambien los trabajos considerados “útiles” o “mejores” con los “peores”, lo que ocurre es que ahora se habla de “flexibilidad”, “prestaciones”, “tercerización”, etc. Así, los trabajos precarios siguen siéndolo, de hecho tal vez más que antes, debido a estas nuevas formas.

Son estos trabajos precarios los que se encuentran en la base de la estructura social. El empresario que llega todos los días a su despacho a las 9 de la mañana, encuentra el lugar perfectamente arreglado. Mientras él gana un salario que le permite darse lujos y dárselos a sus seres queridos, la persona que, o bien se quedó hasta tarde el día anterior limpiando o madrugó para hacerlo, gana un sueldo irrisorio que apenas le ayuda para llegar a fin de mes. No es gratis que en el ejemplo se personifique al primer sujeto como un “él”, mientras el segundo sea una “ella”, pues tampoco es casualidad que aquellos trabajos precarios, invisibilizados y desagradecidos se encuentren, en su mayoría, ocupados por mujeres. Y podríamos añadirle más características, decir por ejemplo que es una mujer inmigrante latinoamericana. Esto último sólo por poner un ejemplo.

²⁵ Parella, *Mujer, inmigrante*, 70.

²⁶ Enrique Criado y Carlos Pietro, *Conflictos por el tiempo. Poder, relación salarial y relaciones de género* (Madrid: CIS, 2015), 10.

²⁷ Ulrich Beck, *¿Qué es la globalización?* (Barcelona: Paidós, 2008).

3. La segmentación del mercado de trabajo y la mujer inmigrante

La primera “división” enmarca la desigualdad en la repartición de tareas y trabajos entre hombres y mujeres, por el hecho mismo de serlo; la segunda, muestra la desigualdad en el reconocimiento y valor social de los trabajos; ambas divisiones se entrecruzan, siendo atravesadas por la categoría de etnia.

Esta desigualdad laboral que afecta a las mujeres no se aplica únicamente a las mujeres inmigrantes, también las autóctonas se ven sujetas a ciertos trabajos o, por lo menos, se ven afectadas por brechas salariales, *techos de cristal*, imposibilidad de conciliación de vida familiar con vida laboral, entre otros; esto es así, precisamente por la división sexual del trabajo. Así como el sistema capitalista es capaz de permearlo y cooptarlo todo, también lo es el sistema patriarcal. La relación entre ambos produce las peores desigualdades e injusticias sociales de las que hemos sido testigos a lo largo de la historia; sin embargo, las mujeres originarias del país de destino cuentan con la integridad de sus derechos, además de ser ellas, en muchas ocasiones, quienes acceden a la externalización del trabajo doméstico de otras mujeres, manteniendo así su propia “libertad” sin tener que exigirles a sus compañeros varones que asuman tareas propias del ámbito reproductivo.

“La estructura productiva se articula en torno a una distribución del trabajo basada en la asignación tradicional de roles por género”²⁸ lo cual afecta a las mujeres, pues teniendo en cuenta la división sexual del trabajo, se las sigue ubicando en los trabajos que tienen que ver con el cuidado y lo reproductivo y esto, en términos de la división social del trabajo, es considerado menos valioso que los trabajos supuestamente productivos. No obstante, yendo más allá en el análisis, podemos observar en las sociedades occidentales quiénes son las que realizan aquellas labores más precarias, incluso por encima —o más bien, por debajo— de las mismas mujeres autóctonas.

Si bien toda inmigración procedente de países periféricos se caracteriza por ocupar los huecos laborales que son rechazados por la población receptora, este proceso se produce a su vez con una especificidad de género, de modo que las mujeres ocupan los nichos laborales que no interesan a las mujeres autóctonas. [...] La posición de estas mujeres es el resultado de las múltiples relaciones de poder en las que están insertas. La más importante es la articulación entre las relaciones de clase, género y etnia que se establecen en la sociedad receptora²⁹.

²⁸ García, “Contexto social y económico”, 24.

²⁹ Parella, *Mujer inmigrante*, 138-139.

Estas mujeres inmigrantes y trabajadoras son consideradas en el país de destino como ciudadanas de segunda categoría, dentro de la segmentación del mercado de trabajo están expuestas no sólo a ocupar los trabajos peor remunerados, sino, además, con las peores condiciones y sin garantías; reforzado con imaginarios, creencias y prejuicios se percibe a las mujeres como tontas, ignorantes o incapaces según el lugar de donde provengan. El “marco institucional discriminatorio” que no sólo define las leyes sobre inmigración, sino que también se estructura según el mercado de trabajo, se esconde tras dichos prejuicios xenofóbicos, clasistas y, por supuesto, patriarcales.

Desde el ámbito legal se define el “campo de posibilidades” de la inserción de los y las inmigrantes en el mercado de trabajo [...] En este sentido, en los modernos Estados de Bienestar la eficiencia de la política migratoria es una cuestión de habilidad de supervisión estratégica del mercado de trabajo más que de estricto control de fronteras, puesto que la fuerza de trabajo irregular se convierte en necesaria para poder maximizar los beneficios y reforzar los procesos de segmentación del mercado de trabajo³⁰.

³⁰ Carlota Solé y Sonia Parella, “La inserción de los inmigrantes en el mercado de trabajo. El caso español”, en *El impacto de la inmigración en la economía y en la sociedad receptora* (Barcelona: Anthropos, 2001), 14.

En síntesis, la legislación dirige a las personas inmigrantes hacia las ocupaciones más precarias, pero también, son éstas las que mantienen la estructura socio-económica desde la base, agregando el aspecto de género que hemos venido tratando, encontramos que son las mujeres inmigrantes las que ocupan, en mayor número, los trabajos aún más precarios, incluso dentro de la misma población inmigrante. En la última década hemos asistido a un aumento no sólo de feminización de la migración, sino de feminización de los trabajos peor remunerados, los cuales no son otra cosa que los servicios de proximidad. “Estos trabajos tienen en común la precariedad, la explotación, el desprestigio y una fuerte connotación servil”³¹.

El mercado de trabajo no es ajeno a esta realidad, de hecho, ésta es producida por aquel. El sistema neoliberal de occidente bebe y se alimenta de la fuerza de trabajo inmigrante, la cual se halla en una situación de vulnerabilidad producto de las legislaciones discriminatorias. Las mujeres inmigrantes provenientes de países empobrecidos, cuya trayectoria está marcada —la mayoría de las veces— por situaciones de violencia y/o mayor precariedad, no tienen otra opción que aceptar aquellos trabajos con las condiciones que sean y sin las garantías que deberían ser, y de esto se aprovecha el sistema neoliberal.

³¹ Parella, *Mujer, inmigrante*, 20.

3.1. El sector doméstico como “nicho laboral” para la mujer inmigrante latinoamericana

Para establecer un buen análisis sobre este tema, hemos de tener presente el modelo de Estado de Bienestar español y la estructura familiarista inherente al mismo. La socióloga Cristina García Sainz esboza un análisis comparativo entre los distintos Estados de Bienestar europeos en su artículo: *Contexto social y económico del trabajo doméstico remunerado. Modelos de bienestar y mercados laborales*³², en éste, el Estado español, así como otros Estados del sur de Europa, obtienen los peores resultados. El modelo ibérico es determinado como “tradicionalmente familiarista”:

Los estudios ya clásicos sobre tipologías de los regímenes de bienestar europeos (Esping Andersen, 1993, 2000) situaban el modelo español como uno más entre los conservadores del centro y del sur de Europa, es decir, entre aquellos llamados familiaristas (o familistas), aludiendo así a la derivación de responsabilidad de los Estados hacia las familias a la hora de atender y cubrir las demandas sociales de las personas dependientes en el hogar (cuidado de niños/as, personas adultas y mayores dependientes, etc.)³³.

Este modelo basado en la familia tradicional ha reforzado los roles de género tanto en los hogares como en el espacio público; asimismo, ha sido reforzado por la “influencia de la iglesia católica”³⁴. Los periodos de dictaduras en los países del sur de Europa también han tenido implicaciones importantes en el retroceso de un Estado de Bienestar acertado y universalista.

La idea de una sociedad familiarista viene dada por la relevancia otorgada al núcleo familiar, entendiendo este como: mamá, papá e hijos(as). Produciendo así que sean las mujeres quienes sigan ocupándose de las tareas domésticas y de cuidados. Lo anterior trae como consecuencia un discurso conservador, el cual logra que el Estado pueda evadir su responsabilidad de hacerse cargo en la prestación de servicios de proximidad y, a su vez, que los varones queden eximidos de las tareas del hogar.

La persistencia del modelo hombre ganador de pan y mujer ama de casa en el imaginario colectivo explica por qué la responsabilidad del trabajo de cuidados se distribuye según la división sexual del trabajo. Las mujeres son las principales cuidadoras, protagonistas de la otra cara de la dependencia, dan vida al cojín familiar que cubre los límites del sistema de bienestar español³⁵.

³² García, “Contexto social y económico”

³³ *Ibid.*, 17.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Sara Moreno Colom, “Tiempo, trabajo y bien-

La estructura familiarista del Estado, que refuerza los estereotipos y roles de género, viene acompañada de una educación diferencial de género, según la cual a las niñas/mujeres se les enseña a ser cariñosas, cuidadosas, estar pendientes de los demás, entre otros; mientras a los niños/hombres les son transmitidos valores “propios de la masculinidad” en los cuales no cabe el cuidado y la atención hacia los demás. Por supuesto, sería generalizar si dijésemos que esto es así para toda la población del territorio español; además de ser impreciso, estaríamos negando las luchas y avances de los movimientos feministas del país ibérico. Sin embargo, la estructura del Estado sigue siendo la anteriormente descrita, tan es así, que incluso las mujeres autóctonas se ven afectadas por esto. La conciliación entre la vida familiar y la vida laboral —cada vez más activa para ellas— se hace, en muchos casos, imposible, es por esto que los hogares deben acudir a la externalización de los servicios domésticos y de cuidado.

En el caso español, la derivación del trabajo doméstico y de cuidados hacia el servicio doméstico inmigrante implica seguir manteniendo el trabajo de cuidado familiar en el ámbito privado, lo que conlleva a una dejación por parte de los poderes públicos a

la hora de considerar dicha actividad como un asunto social y de responsabilidad pública³⁶.

La figura de la empleada del servicio no es nueva. Durante siglos, a partir de la modernidad, con las monarquías y luego gracias a la empresa colonial, esta práctica, símbolo de esclavitud, otorgaba ciertos estatus social; sólo los más ricos y poderosos podían permitírselo. Hoy en día, encontramos una gran variedad de familias y hogares que acceden a estos servicios³⁷. Esto no quiere decir que ya no sea un lujo más de las familias ricas, pues en la actualidad incluso familias con escasos recursos recurren a esta solución para hacerse cargo ellas de lo que el Estado no ha querido responsabilizarse en materia de cuidados a personas dependientes.

3.2. *La derivación del trabajo doméstico a la mujer inmigrante*

El “problema” en sí no es el trabajo doméstico, pues, primero, es tan digno como cualquier otro, y segundo, alguien tiene que hacerlo. La cuestión radica en quién lo hace, y de qué manera lo hace. Como hemos puesto en evidencia, las funciones del hogar con-

estar: relato de un conflicto cotidiano”, en *Conflictos por el tiempo. Poder, relación salarial y relaciones de género* (Madrid: CIS, 2015), 158.

³⁶ García, “Contexto social y económico”, 38.

³⁷ Cristina García Sainz *et al*, “La construcción social del mercado laboral doméstico en España a comienzos del siglo XXI,” *Cuadernos de Relaciones Laborales* 32, no.1 (2014): 101-131.

tinúan siendo atribuidas a las mujeres en una sociedad patriarcal como la nuestra, los roles de género están más vivos que nunca, pero, de igual forma, dentro del neoliberalismo rampante en que vivimos, esta es una labor que se encuentra en la base de los empleos más precarios, particularmente porque no se consideran “productivos”, sino “reproductivos”, y con esto: feminizados.

Una vez que las mujeres inmigrantes se establecen en la sociedad receptora, tienen mayores probabilidades de ocupar el “nicho laboral” del servicio doméstico, pues o bien cuentan con redes sociales que ya están inmersas allí y que, por tanto, las arrastran hacia el mismo, o a través de las agencias de empleo³⁸. Como ya mencionamos, las leyes de migración hacen muy difícil que las profesiones obtenidas en otros países puedan ser ejercidas en España, y, al mismo tiempo, las leyes exigen la actividad laboral para poder regularizar la situación administrativa o mantener el permiso de trabajo, por lo cual, las mujeres inmigrantes no comunitarias se ven obligadas a ocupar el trabajo en el sector doméstico, empezando así un proceso de etno-estratificación del mismo.

Como es sabido, el trabajo doméstico y de los cuidados no está amparado bajo el régimen general de trabajo,

se encuentra dentro de un régimen especial de trabajadoras de hogar. Esto quiere decir que se rige bajo una normativa especial, en la cual:

Este tipo de vinculación laboral no exige contrato escrito ni la obligación por parte de los empleadores de pagar la Seguridad Social. El despido puede ser inmediato, no necesita causas explícitas, y solo supone el pago de una indemnización de siete días por año trabajado³⁹.

Tampoco se contempla la contingencia de enfermedad profesional, no se tiene derecho a la jubilación en ninguna modalidad, no se pagan horas extras y la falta al trabajo por incapacidad debe ser asumida por la trabajadora⁴⁰. Valdría la pena matizar la diferencia entre las trabajadoras internas y las externas. La mayoría de las mujeres que se dedican al sector en la primera modalidad, lo encuentran similar o igual a la época de la esclavitud, es un trabajo de 24 horas, en el cual, incluso cuando se duerme, se está trabajando.

³⁸ García., *et al*, “La construcción social del mercado laboral”, 101-131.

³⁹ Sandra Gil Araújo, “Migraciones, género y trabajo en España: El tránsito obligado de las trabajadoras inmigrantes por el empleo del hogar”, en: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1853-001X2012000200004 2012.

⁴⁰ Santos, “El trasfondo normativo”, 2011.

4. Características del sector doméstico y/o de cuidados

Tanto el trabajo del hogar como el cuidado a seres dependientes —personas mayores, enfermos(as) y niños(as)— es una labor fundamental para la sociedad, no puede abolirse ni ahora ni nunca. Entonces, ¿por qué está tan poco reconocido y tan mal remunerado? Al parecer es un trabajo que tiende a considerarse como no productivo, no genera ganancias inmediatas, es una labor que “sólo” apunta a satisfacer las necesidades de las personas, y esto no tiene valor en nuestro sistema capitalista-patriarcal. El trabajo doméstico y de cuidados se ha naturalizado como “cosa de mujeres” y, por tanto, no merece ni siquiera el interés político.

La legislación del régimen especial de trabajadoras de hogar en España deja a las mujeres en una situación muy vulnerable, no exige que se respeten sus derechos y, al ser un trabajo que se desempeña “puertas adentro”, se invisibiliza el abuso de poder por parte de quien les emplea. Por supuesto que existen muchas personas “buenas” que tratan a sus empleadas de hogar con la dignidad que se merecen, pero esto obedece al azar, a un rasgo de carácter de la persona empleadora en particular. Muchas de las mujeres trabajadoras afirman que a ellas no les interesa que las “traten como de la familia”, pues ellas ya tienen sus propias familias, lo que esperan es que se les

respeten sus derechos, que haya garantías en su labor diaria, así como las hay en cualquier otro trabajo.

Sólo por el hecho de que el servicio doméstico esté regulado a través de una relación contractual débil, del imaginario servil que le acompaña, de la desvalorización ideológica del trabajo doméstico, así como de la fuerte incidencia de la informalidad en la relación contractual, son razones suficientes para concluir que dicha actividad facilita especialmente la invisibilidad y la indefensión del colectivo que se ocupa de ella. [...] Las condiciones que este régimen especial reglamenta son discriminatorias y subalternas en relación al resto de actividades y le sitúa en el segmento secundario de trabajo⁴¹.

Es por lo anterior que, en este momento, las asociaciones de empleadas del hogar se han unido para exigir que España ratifique el Convenio 189 de la OIT, en dicho Convenio, aprobado en junio de 2011, se insta a los Estados que:

- Consideren el trabajo doméstico como empleo.
- Se informe a las trabajadoras sobre los términos y condiciones de desempeño del trabajo.
- Se limite la proporción de la remuneración en especie.
- Se respete el descanso semanal de, al menos, 24 horas consecutivas.

⁴¹ Parella, *Mujer, inmigrante*, 181.

- Adopción de medidas para asegurar que las trabajadoras domésticas disfruten de la libertad sindical y del derecho de negociación colectiva.

Estos son sólo algunos de los contenidos principales del Convenio. Para las trabajadoras, así como para investigadoras, esto es sólo una garantía de mínimos; sin embargo, es necesario que los Estados lo ratifiquen para visibilizar la problemática con respecto a la precariedad de la ocupación, como también para que las mujeres trabajadoras del hogar se hallen respaldadas por una organización de autoridad mundial como la OIT.

4.1. Crisis de los cuidados y cadenas globales de cuidados

Hasta ahora hemos mencionado tres aspectos relacionados con el aumento del empleo doméstico, a saber: la inserción de las mujeres autóctonas en el mercado de trabajo, más la desigualdad, todavía existente, en la repartición de tareas entre hombres y mujeres; la falta de responsabilidad por parte de un Estado de Bienestar familiarista y débil, y la vulnerabilidad a la que se ven sometidas las inmigrantes, tanto por las leyes de extranjería como por las bolsas de empleo. Sin embargo, no hemos señalado aun lo que ocurre con respecto a la pirámide poblacional de Europa en general, y de España en particular.

El envejecimiento de la población es un factor crucial a la hora de abordar la llamada crisis de los cuidados. En el último tiempo ha habido un aumento en la cantidad de personas dependientes, sobre todo personas mayores. La mayoría de cuidadoras relatan cómo las familias que externalizan el cuidado de los mayores se desentienden de sus seres queridos. El Estado no se encarga de ellos, y la única iniciativa va de la mano con el sector privado, por lo que en la mayoría de casos resulta más rentable contratar a una persona ajena al hogar que acceder a los servicios de empresas privadas —teniendo en cuenta, además, que siempre se encuentra alguna inmigrante en tal grado de necesidad que acepta salarios incluso más precarios que los establecidos—.

Es en las familias donde se manifiesta lo que se ha llamado “crisis de los cuidados”, donde muchas personas mayores dependientes sufren un déficit de atención y donde los adultos de la familia, especialmente las mujeres, atienden las demandas derivadas de esa carencia. [...] Un hueco que será tapado, sólo en parte, con el recurso al servicio doméstico. [...] La crisis de los cuidados, como la económica, también tiene una dimensión global, en la medida que son las mujeres inmigrantes que trabajan en los países ricos quienes hacen de enlace entre hogares proveedores y receptores de trabajo doméstico y de

cuidados, formando cadenas globales de cuidados⁴².

Siguiendo a Amaia Pérez Orozco, entendemos por cuidados “la gestión y el mantenimiento cotidiano de la vida y de la salud, la necesidad más básica y diaria que permite la sostenibilidad de la vida”⁴³. Es decir, hablar de cuidados no es un tema de poca importancia, pues se trata de la base misma de la vida, pero, además, de los derechos propios de cualquier ciudadano y ciudadana. Estas necesidades de cuidados se manifiestan en diversos aspectos, no es una cuestión dirigida únicamente a las personas dependientes, todas y todos requerimos de cuidados diarios y cotidianos que nos proveen otras personas, ya sea mediante un vínculo afectivo personal o un servicio que hemos contratado.

Estas dos maneras de suplir los cuidados generan dos lógicas contrarias, en palabras de Pérez Orozco⁴⁴. La dimensión afectiva se entiende como propia de la feminidad y, por tanto, no merece un reconocimiento más allá del nexo afectivo en sí mismo; por otra parte, la lógica de mercado capitalista privatiza servicios, cuyo fin es

el cuidado, con el objetivo de generar beneficios monetarios.

Los mercados se han erigido en el epicentro de la estructura socioeconómica, implicando la negación de una responsabilidad social en la sostenibilidad de la vida. Esta responsabilidad, que alguien debe asumir y en algún lugar ha de recaer para que la vida continúe, ha sido relegada a las esferas invisibilizadas de la economía, donde se absorben las tensiones y el conflicto es socialmente aceptable al permanecer oculto⁴⁵.

La crisis de los cuidados se da debido a varios de los elementos que hemos expuesto aquí, por un lado, al ser España un Estado familiarista, se asume que deben ser las mujeres quienes se encarguen de la reproducción y el mantenimiento de la vida, pero una vez que ellas empiezan a insertarse en el mundo laboral no pueden ocuparse de ambas responsabilidades, y quienes lo hacen se ven obligadas a la “doble jornada”: casa y trabajo; por otra parte, la implicación masculina en el tema del hogar y los cuidados es aún bastante precaria, las tareas no son repartidas con igualdad. Asimismo, el envejecimiento de la población y la falta de políticas públicas que respondan por el bienestar social de las personas conlleva al escenario de una crisis como el que enfrentamos actualmente.

⁴² García, “Contexto social y económico”, 18-19.

⁴³ Amaia Pérez Orozco, “Amenaza tormenta: la crisis de los cuidados y la reorganización del sistema económico,” *Revista de economía crítica*, 5 (2006): 10.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*, 18.

La solución a esto —si puede considerarse como tal— ha sido una Ley de Dependencia coja y débil, más la privatización de los servicios de cuidados a los cuales sólo se puede acceder si se cuenta con medios económicos; se requiere entonces, tal como afirma Pérez Orozco⁴⁶, un diálogo político que abra la posibilidad de una reestructuración de la organización social, teniendo en cuenta que la base de la misma son los cuidados.

Frente a esta crisis se ha generado una demanda de mano de obra en el mercado de los cuidados, produciendo así redes migratorias de mujeres que vienen a España a ocuparse en los servicios de proximidad. Además de la precariedad de dicho trabajo, expuesta anteriormente, existe otro efecto denominado cadenas globales de cuidados, en los que las mujeres inmigrantes trabajadoras de hogar, al ser víctimas del trasvase de responsabilidades, deben dejar a sus propios hijos(as) y familiares dependientes en los países de origen a cargo de otras mujeres.

La falta de igualdad en la responsabilidad del hogar y los cuidados entre hombres y mujeres es similar tanto en la sociedad de acogida como en el lugar de origen, tanto las mujeres autóctonas como las mujeres inmigrantes deben atender las necesidades del hogar y la familia. En cuestiones de género, unas y otras son víctimas de la

misma desigualdad, pero en términos de clase y etnia, las mujeres inmigrantes llevan la peor parte. La mayoría de mujeres inmigrantes, no comunitarias, provienen de países empobrecidos y explotados —actualmente o en la antigüedad—, donde sobrevivir si no es imposible, es complicado, por tanto, vienen en busca de un mejor modo de subsistencia para ellas y para los suyos.

Para estas mujeres, ejercer el papel de principales garantes de ingresos para sus familias (a través del envío de dinero a sus países de origen), a costa de no poder ocuparse directamente del cuidado de sus hijos, no es visto como una liberación sino como una explotación⁴⁷.

Si bien, de alguna manera, la solución económica funciona para ellas, pues en la mayoría de los países de origen el euro se multiplica o hasta se triplica en la moneda equivalente, sigue siendo un sacrificio el tener que dejar a sus familias y sus hogares a cambio de una precariedad laboral en la cual se hallan expuestas a abusos de poder e incluso físicos y sexuales; muchas de las trabajadoras expresan la contradicción que su trabajo produce, cuidando familias en España habiendo tenido que dejar las suyas en sus propias tierras.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ Parella, *Mujer, inmigrante*, 130.

5. Conclusiones

La realidad para las mujeres inmigrantes latinoamericanas, quienes ocupan el “nicho laboral” del sector doméstico y de los cuidados en España, se encuentra atravesada por varias categorías de desigualdad social: clase, etnia y género. El empobrecimiento de sus países de origen las ha obligado —tanto a ellas como a sus compañeros varones— a salir en busca de una mejor calidad de vida. Una vez en los países de destino, su estatus como inmigrantes no comunitarias las convierte en “ciudadanas de segunda clase”, tal como se ha expuesto en el presente trabajo, el goce de los derechos queda restringido según la situación administrativa de cada inmigrante.

La única vía posible para regular la situación en España se da mediante el ejercicio de un trabajo remunerado. No obstante, acceder a él no es tan fácil, pues España es uno de los países de la UE con mayor tasa de desempleo —hecho que aumentó después de la crisis del 2008—, por lo tanto, cualquier trabajo que se pretenda ejercer en el país ibérico debe estar plenamente justificado por qué lo ha de realizar una persona no comunitaria antes que un autóctono. Esta ley, que disfraza la discriminación para la población inmigrante, genera lo que hemos llamado etno-estratificación, es decir, las y los inmigrantes se ven arrojados a los

trabajos más precarios que rechaza la población de origen español.

Otra de las categorías de desigualdad, que hemos querido señalar en este trabajo, es la concerniente al género. Como bien se mencionó, hace algunas décadas venimos asistiendo a lo que se ha denominado como: *feminización de la migración*, mujeres que marchan solas de sus lugares de origen en busca de una mejor vida, tanto para ellas como para sus familiares; es un hecho que uno de los mayores ingresos económicos en los países del sur global son las remesas, estas equivalen a un porcentaje de dinero trabajado destinado a los/las familiares que han quedado en los lugares de origen. Esta *feminización de la migración* se ha dado debido a la demanda de mano de obra femenina en los países del norte global. En el último tiempo se ha empezado a hablar de los trabajos precarizados y flexibilizados. Muchos estudios muestran cómo dichas ocupaciones están destinadas, principalmente, a las mujeres. En el caso del servicio doméstico y de los cuidados, tal feminización se da, sobre todo, gracias al estereotipo que ha permeado toda la historia de la humanidad, según el cual los varones deben desarrollarse en el sector público, mientras las mujeres están destinadas al sector doméstico y privado. La mayoría de sociedades occidentales mantienen el imaginario sexista de la división sexual del trabajo antes esbozada.

Por último, queda en evidencia la debilidad del Estado español como un Estado familiarista, que no ha logrado generar y aprobar políticas públicas que respeten los derechos de todos sus ciudadanos, debido a esto la responsabilidad de los cuidados sigue cayendo sobre las familias y, dentro de ellas, recae con mayor fuerza sobre las mujeres. Teniendo en cuenta que aún queda mucho por hacer en cuanto a la igualdad en el reparto de lo doméstico, y por todo lo anterior, creemos sumamente importante que todas las naciones y estados ratifiquen el convenio 189 de la OIT, para así brindar garantías a todas aquellas trabajadoras que se encuentran en la base de la sociedad, porque ¡sin ellas no se mueve el mundo!

Bibliografía

- Cachón Rodríguez, Lorenzo. “Marco institucional de la discriminación y tipos de inmigrantes en el mercado de trabajo en España.” *Reis* no. 69 (1995): 105-124.
- _____. “La formación de la «España inmigrante»: Mercado y ciudadanía.” *Reis* no.97 (2002): 95-126.
- Criado, Enrique y Prieto, Carlos. *Conflictos por el tiempo. Poder, relación salarial y relaciones de género*. Madrid: CIS, 2015.
- García Sainz, Cristina., María Lourdes Santos Pérez y Nelcy Yoly Valencia Olivero. “La construcción social del mercado laboral doméstico en España a comienzos del siglo XXI.” *Cuadernos de Relaciones Laborales* 32, no. 1 (2014):101-131.
- García Sainz, Cristina. “Contexto social y económico del trabajo remunerado. Modelos de bienestar y mercados laborales”, *Inmigrantes en el servicio doméstico*. Madrid: Talasa, 2011
- Gil Araujo, Sandra y Tania González. “Migraciones, género y trabajo en España: El tránsito obligado de las trabajadoras inmigrantes por el empleo del hogar”, en:http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1853-001X2012000200004 2012
- Lerner, Gerda. *La creación del patriarcado*. Barcelona: Editorial Crítica. 1990
- Maquieira D’ Angelo, Virginia. “Género, diferencia y desigualdad”. En *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*. Madrid: Alianza Editorial, 2001.
- Moreno Colom, Sara. “Tiempo, trabajo y bienestar: relato de un conflicto cotidiano”. En *Conflictos por el tiempo. Poder, relación salarial y relaciones de género*. Madrid: CIS. 2015.
- Pérez Orozco, Amaia. “Amenaza tormenta: la crisis de los cuidados y la reorganización del sistema económico.” *Revista de economía crítica* 5 (2006): 7-37.
- Paiewonsky, Denise. “Feminización de la migración”, *Serie Género, Migración y Desarrollo*. Santo Domingo: INSTRAW, 2007.
- Parella Rubio, Sonia. *Mujer, inmigrante y trabajadora: la triple discriminación*. Barcelona: Anthropos Editorial, 2003.
- Piore, Michael. “Los trabajadores extranjeros”, en Michael Piore (comp.), *Paro e inflación. Perspectivas institucionales y estructurales*. Madrid: Alianza, 1983.
- Santos Pérez, M. Lourdes. “El trasfondo normativo en relación con el empleo inmigrante. El caso específico del empleo doméstico”, *Inmigrantes en el servicio doméstico*. Madrid: Talasa, 2011.
- Solé, Carlota y Parella, Sonia. “La inserción de los inmigrantes en el mercado de trabajo. El caso español”. En *El impacto de la inmigración en la economía y en la sociedad receptora*. Barcelona: Anthropos, 2001.
- Sissa, Guilia. “Filosofías del género: Platón, Aristóteles y la diferencia sexual”, *Historia de las Mujeres. 1. La Antigüedad*. Dir. Georges Duby y Michelle Perrot. Buenos Aires: Taurus, 2000.
- Torns, Teresa. “Mercado de trabajo y desigualdades de género.” *Cuadernos de relaciones laborales* no. 6 (1995): 81-92.
- Wallerstein, Immanuel. *El moderno sistema mundial*. Madrid: Siglo XXI, 1989.

La adopción de la caficultura orgánica por comunidades locales. Reflexiones a partir de un caso en el suroccidente de Colombia (1990-2000)*

The adoption of organic coffee growing by local communities. Reflections from a case in the southwest of Colombia (1990-2000)

“Recibido el 25 de agosto de 2017, aceptado el 10 de octubre de 2017”

Santiago Gómez**

Resumen

Desde la década de 1990 Colombia ha producido cafés orgánicos con destino a los mercados internacionales. La adopción de este cultivo por parte de las comunidades campesinas no es solamente resultado de la búsqueda de mejores ingresos. Dados los mayores precios que estas variedades tienen en el mercado, es necesario referirse a la constitución histórica y social de las comunidades y cómo dentro de estos procesos sociales se han representado, y por ende, actuado

* Este artículo constituye una reelaboración a partir de los resultados de la tesis: *Caficultura orgánica e identidades en el suroccidente de Colombia. El caso de la Asociación de Caficultores Orgánicos de Colombia, ACOC – café sano*, presentada para la obtención del título de magister del programa de Maestría en Antropología de la Universidad Nacional de Colombia. Trabajo enmarcado dentro de la investigación, “¿Quiénes son los campesinos hoy?” (2008-2010), coordinada por Juana Camacho (ICANH) y Nadia Rodríguez (Universidad del Rosario), financiada por Colciencias.

** Máster en Antropología, Universidad Nacional de Colombia. Candidato a doctor en Economía, Universidad de los Andes.

frente a estas posibilidades. Este texto evidencia la manera como estos procesos se han dado a través de la ilustración de un caso de producción y exportación de café orgánico en el Valle del Cauca durante la década de 1990.

Palabras clave: Caficultura orgánica, identidades, Valle del Cauca (Colombia)

Abstract

In the rural areas of Colombia peasants have been producing organic coffee for the international markets since the early 1990s. The adoption of this type of culture is not only the search for better revenue due to higher prices in these markets. To understand it well, it must be taken into account the historical and social constitution of local communities and the ways in which this productive activity is represented and developed. This text explains this through a case of production and exportation of organic coffee in the region of Valle del Cauca in the 1990s.

Keywords: Organic coffee growing, identities, Valle del Cauca (Colombia)

Introducción

En los últimos años el proceso de diversificación de la oferta de café, por tipos y variedades se ha consolidado en el mercado de consumo colombiano, incluyendo la emergencia de las variedades orgánicas y sostenibles. Sin embargo, la producción de cafés orgánicos comenzó con más de una década de antelación (años 1990) en las zonas de producción del país con destino a los mercados de exportación.

Dado que estos tipos de café poseen mejores precios su cultivo redundó en mayores ganancias frente a la producción tradicional. La adopción de este tipo de cultivos por parte de los caficultores no se trata, sin embargo, de un simple problema de mercado

con productores en busca de mejores precios y por ello mayores ganancias. Reducir el problema a un análisis de costo-beneficio económico, acorde a los principios promulgados por la racionalidad económica, poco aclara las razones por las cuales los campesinos adoptaron estos modelos productivos. Cuando se mira la historia con detalle, la garantía de mejores precios, es sólo un dato de un panorama social bastante complejo.

El principio fundamental de un sistema de mercado es que los precios constituyen el principal mediador en las relaciones económicas entre los agentes sociales¹, y constituye hoy en

¹ Karl Polanyi, *La Gran Transformación. Crítica del liberalismo económico* (Madrid: Las edicio-

día un sistema social central en la organización de las sociedades occidentales. Ello no implica, sin embargo, que sean los precios los únicos determinantes de las relaciones económicas. Una mirada cercana a diversos contextos evidencia que las relaciones económicas son, en diversos grados, hechos sociales totales a la manera de Marcel Mauss, y que pueden ser comprendidos en su constitución histórica y sociocultural. Es en este contexto que tiene sentido una antropología económica de las sociedades occidentales contemporáneas, que podríamos asimilar a lo afirmado por Pierre Bourdieu:

El objeto verdadero de una economía de las prácticas no es otro, en última instancia, que la economía de las condiciones de producción y de reproducción de los agentes y de las instituciones de producción y reproducción económica, cultural y social, es decir el objeto mismo de la sociología en su definición más completa y general².

Como se verá más adelante, en el contexto del análisis de estos mercados orgánicos, incluso la presencia de cálculos de costo-beneficio por parte de algunos caficultores, puede comprenderse en el contexto de una histo-

ria social y en la presencia de diversos actores que han estructurado formas sociales de articular la producción agrícola cafetera.

Para comprender la incorporación de estas iniciativas productivas en contextos locales colombianos es necesario, entonces, referirse a la historia e intereses de los actores involucrados, y, de manera particular, cómo, a través de procesos de producción de identidades, han definido la manera como adoptan, significan y realizan una actividad productiva: en este caso la producción orgánica de café.

Para mostrar ello nos centraremos en los procesos sufridos por una de las primeras asociaciones de productores y exportadores de café orgánico en el país, durante la década de los años 1990: la Asociación de Caficultores Orgánicos de Colombia, ACOC – Café Sano, ubicada en el municipio de Riofrío, departamento Valle del Cauca. Periodo que corresponde al origen de la caficultura orgánica en el país, y a la consolidación inicial que posteriormente florecería en la década siguiente (años 2000).

1. Marco de análisis: Las identidades de la caficultura orgánica

La agricultura orgánica es una actividad social, definida como un conjunto de prácticas y saberes, que incluyen desde los procesos de cultivo y beneficio del grano, hasta las formas

nes de la Piqueta, 1997), 83.

² Pierre Bourdieu, *Las estructuras sociales de la economía* (Barcelona: Editorial Anagrama, 2000), 27.

de comercialización y las instituciones sociales en las cuales se enmarcan. Es en relación a este cúmulo de representaciones que los diferentes agentes sociales actúan; constituye en esencia lo que podríamos denominar como el campo de la agricultura orgánica —retomando la idea bourdieana—, en el cual los agentes desarrollan sus actividades, toman decisiones y se constituyen a sí mismos como sujetos.

Dentro de este campo de la agricultura orgánica, la tesis utilitarista de la búsqueda de ganancias, explica poco las razones por las cuales los diversos agentes sociales se involucraron y tomaron decisiones con respecto a la producción de café orgánico. Ello es mejor comprendido si hacemos uso del concepto de identidad, e identificamos el juego de representaciones y acciones por las cuales diversos actores asignan diversas comprensiones a esta actividad.

Nos referimos aquí a la identidad como la forma en que los actores sociales representan en un discurso la existencia de un grupo, tanto por parte de aquellos que lo integran, como por aquellos externos al mismo; y, aunado a ello, cómo este discurso implica prácticas por parte de los actores involucrados³. Así, la(s) identidad(es)

permiten el reconocimiento social de un grupo y, por esta vía, se expresan y determinan las relaciones que establecen con otros actores.

Comprender los procesos de constitución de identidad producidos en la adopción de discursos y prácticas orgánicas y de comercio justo en el Valle del Cauca por un grupo de campesinos articulados en una organización, permite acercarnos a la manera como éstos le otorgan sentido a estas prácticas y discursos; igualmente, permite comprender la forma como están contribuyendo a constituir el campo local de relaciones sociales, al tiempo que se crea un nuevo actor social: las organizaciones de caficultura orgánica. En última instancia, se refiere a la manera como una sociedad/comunidad se reorganiza y se involucra en una nueva actividad económica.

Todos los actores involucrados (campesinos, ONG's, Federación de Cafeteros, etc.) han estado familiarizados con el cúmulo de prácticas y discursos que componen la agricultura orgánica y el comercio justo, en la medida que ha constituido un proceso colectivo de construcción histórica; sin embargo, ello no implica un acuerdo generalizado sobre la forma de comprenderlo, en relación a la identidad no ha existido un acuerdo sobre cuál

³ Ver: Hall 1999:134; Bolívar 2006 xi; Poutignat & Streiff-Fenart, 1999, citado en Claudia Puerta Silva, "Le leadership et la construction de politiques identitaires au service de la reproduction socioculturelle", en: *Les indiens wayuu et le pro-*

jet minier du Cerrejón en Colombie: Stratégies et politiques de reconnaissance et d'identité (Tesis de doctorado en antropología social y etnología, 2009), 449.

les de estas prácticas y discursos son las esenciales para diferenciarlos de otras posibilidades —en este caso de caficultores convencionales— y para establecer relaciones con otros actores —sean el Estado, otros campesinos, empresarios, organizaciones no gubernamentales, entre otros—.

A este respecto, desde el caso de la ACOC – Café Sano, se pueden distinguir tres tipos de propuestas que promulgaron por la creación de una identidad. Se trata de pensar esta actividad alrededor de una identidad política, una identidad económica y una identidad agroecológica, respondiendo a la manera como se ha pensado la caficultura orgánica, y lo cual repercute en la manera como se relaciona la organización con otros actores. Estos adjetivos —económico, político, agroecológico— retoman la forma como algunas personas reconocían y hablaban de la actitud de los miembros de la ACOC – Café Sano, con relación a las asociación.

La *identidad política*⁴ se refiere

⁴ Esta denominación no implica desconocer que los procesos identitarios son todos inherentemente políticos, en la medida que están construyendo, reconfigurando y desafiando posiciones de poder dentro de una sociedad cualquier identidad de la que se habla en este texto es política. Sin embargo, cuando aquí se utiliza la expresión ‘identidad política’ se refiere a unos discursos muy específicos que se construyeron históricamente en la zona a partir de los procesos organizativos, y que en esencia hablaban de la reivindicación y la autonomía campesina, y que involucraban la

a entender la existencia de la ACOC – Café Sano como una organización que se aparta del dominio de la Federación Nacional de Cafeteros, FNC, y, en esta medida, se piensa en autonomía de los direccionamientos estatales sobre la caficultura. Esta idea implica en la práctica, la búsqueda de tener la menor relación posible con la FNC, y la necesidad de fortalecer los procesos organizativos. Esta posición está basada en la existencia de procesos organizativos previos en la zona.

La *identidad agroecológica* se basa en comprender la existencia de la ACOC – Café Sano, como una forma de oponerse a los impactos ambientales y sociales de la revolución verde, mediante la promoción de tecnologías agrícolas basadas en principios agroecológicos y asociados a la conservación de una forma de vida campesina, que se caracteriza por la producción familiar —buscando soberanía alimentaria—, la conservación de tradiciones agrícolas y sociales, y la conformación de una sociedad rural integrada por pequeñas familias productoras.

La *identidad económica* se basa en la idea que la ACOC – Café Sano, es una manera de acceder a mercados que proporcionan mucho mejores in-

necesidad de una reforma agraria. Y los cuales se denominan como políticos por las personas de la zona, porque corresponden al periodo de mayor visibilidad en el contexto político nacional de los campesinos.

gresos que los mercados tradicionales para la comercialización del café. En la práctica significa fortalecer los procesos exportadores y de generación de ganancias, que se constituyen en la base fundamental de la existencia de la organización. Se trata quizá de la identidad que menos se articula coherentemente en un discurso, pero que, sin embargo, es fácilmente perceptible en los comportamientos y actitudes de muchos de aquellos que han hecho parte de la ACOC – Café Sano.

A pesar de las diferencias que existen entre ellas en términos de visibilidad y grado de presencia en la historia de la organización, todas implican prácticas y discursos que permiten ubicar a los sujetos en relación con la actividad productiva desarrollada por la organización (se llega a ella para mejorar los ingresos por venta de café, para apostarle a una propuesta de producción agroecológica y/o para posicionarse en una alternativa al modelo cafetero predominante promulgado desde la FNC). Además, porque a partir de éstas se identifican y posicionan los sujetos en su contexto social, definiendo las relaciones entre los diferentes actores, con los cuales han entrado en relación dentro de la historia de consolidación de la producción de café orgánico. Dentro de ello es posible comprender muchas de las actuaciones de los actores alrededor de la ACOC – Café Sano.

No tratamos con un proceso homo-

géneo pues los actores, partiendo desde diversas perspectivas, buscan posicionar sus actuaciones, a la vez que diferentes acciones pueden tener significados y/o valoraciones diferentes. Nos enfrentamos a un proceso social complejo y fluido en el cual, en ocasiones, es difícil diferenciar la línea que divide uno de otro.

2. El caso

2.1. *La adopción de la caficultura orgánica y el surgimiento de la ACOC – Café Sano*

El inicio de la caficultura orgánica en el centro occidente del Valle del Cauca, se dio en la confluencia de diversos actores alrededor de la figura de una organización: la Asociación de Caficultores Orgánicos de Colombia, ACOC – Café Sano. En esta concurrencia, a las técnicas agrícolas se sumaron otras actividades y discursos: la creación de una asociación, la exportación, el contacto y apoyo por parte de una ONG local y agencias de cooperación internacional, y los discursos ambientales, políticos y económicos presentes. Todo este conjunto de prácticas y discursos configuraron, en un sentido amplio, la caficultura orgánica tal como se presentó en la zona de estudios a principios de la década de 1990.

Un actor tuvo un papel particularmente importante en este proceso: El

Instituto Mayor Campesino, IMCA, organización de la Congregación Jesuita, que en la década de 1980 había dirigido su interés hacia la promoción de tecnologías alternativas para la producción agropecuaria, y por esta vía se había acercado a propuestas agroecológicas.

En 1989, como consecuencia de la ruptura del Acuerdo Internacional del Café, AIC, los precios internacionales del grano se desplomaron, creando una crisis cafetera que se extendió hasta mediados de la década de 1990.

Para este momento, los mayores intereses del IMCA se enfocaban en la diversificación de las fincas mediante principios agroecológicos, buscando el autoabastecimiento y una mayor independencia del mercado. Como complemento a esto, y dado que se trataba de fincas cuyo principal cultivo era el café, para 1988 se comenzó a trabajar con cultivos orgánicos de café; esto, sin embargo, estaba más orientado a tener un sistema de finca, que a una estrategia de venta del grano⁵.

Adicionalmente, la historia organizativa en la zona no había pasado en vano. Durante la década de 1980, la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos, ANUC, tuvo una presencia particularmente fuerte en la zona. Esto se reflejaba en aprendizajes adquiridos por diversas personas en la zona. Muchos de los más activos,

habían hecho parte de diversas organizaciones campesinas, y, producto de ello, poseían perspectivas alternativas a la manera como la Federación de Cafeteros manejaba el comercio del café.

El trabajo con los campesinos cafeteros por parte del IMCA, llevó a un interés institucional sobre la economía cafetera de la zona. Esto confluyó con las críticas políticas que se realizaban a la Federación Nacional de Cafeteros por parte de algunos campesinos, cercanos al IMCA, y llevó a la organización de un taller sobre problemática cafetera en el cual se intentaba planear alternativas⁶.

En este panorama, la posibilidad de exportar café orgánico a los Estados Unidos constituyó una oportunidad. Para aquel momento el mercado de los cafés especiales en los Estados Unidos experimentaba un crecimiento notable. Esto se expresaba en diversas organizaciones de tostadores que poseían crecientes intereses en temas sociales y ambientales, como Equal Exchange y Coffee Kids⁷. El encuentro de estos procesos con las iniciativas de agroecología que se desarrollaban en Riofrío, se realizó a través del IMCA, que cumplía un papel de actor de in-

⁵ Entrevista director IMCA, mayo 2009.

⁶ IMCA, *Memorias del primer taller sobre problemática cafetera*. (Buga: Documento inédito, Marzo 22 al 25)

⁷ William Roseberry, "The Rise of Yuppie Coffees and the Reimagination of Class in the United States," *American Anthropologist. New Series* 98, no.4 (1996): 768

intermediación entre contextos locales y globales.

Fue una solicitud del exterior. [...] Paradójicamente Colombia siendo el segundo productor mundial, y el productor del café de mejor calidad del mundo, cuando ya otros países como Perú, México, algunos centroamericanos, ya ofertaban a finales de los ochenta, a principios de los noventa, café orgánico, Colombia nada. [...] Cuando llegan los de Equal Exchange y ya estábamos nosotros empezando a producir café orgánico. Entonces la posibilidad de exportar con un sobreprecio, etcétera, se da⁸.

A través del IMCA y con el grupo ya conformado se comenzaron acercamientos con Equal Exchange. Dado que una de las condiciones era poseer una organización, a partir de este momento, asesorados por el IMCA, comenzó el proceso de conformarla⁹. El apoyo que proporciona el IMCA fue fundamental para este proceso. Así, en el contexto de oportunidad por la demanda de café para exportación, y de la necesidad concomitante de una

organización, el IMCA proporcionó los medios para llevarlo a cabo. Sin embargo el surgimiento de la ACOC – Café Sano, debe ser comprendido en el contexto más amplio de los intereses de los diferentes actores involucrados y en la forma como pudieron confluír en una propuesta organizativa.

2.1.2. *La creación de la ACOC – Café Sano, los intereses de los actores*

El caso de la ACOC – Café Sano corresponde, desde la perspectiva del IMCA, a la búsqueda de crear una organización campesina con base en sus propuestas agroecológicas. Esta organización surgió en el contexto de oportunidad dado por la demanda de Equal Exchange por café orgánico. Aunque el trabajo orgánico existía antes de la oportunidad de exportación, fue sólo hasta que apareció la demanda por parte de Equal Exchange que se comenzó a trabajar de manera clara en la creación de una asociación.

En el caso de la ACOC – Café Sano, pese a que las inquietudes por situarse por fuera del manejo de la Federación de Cafeteros por parte de algunos campesinos no eran las mismas que las agroecológicas del IMCA, y aún más, de las inquietudes económicas de otros campesinos –que se preocupaban por la previsible caída de precios del grano–, todos, campesinos e IMCA, estaban de acuerdo en el objetivo de la exportación. En este senti-

⁸ Entrevista Director IMCA, mayo 2009.

⁹ AFI, C. Correspondencia Equal Exchange 1991-1996. AFI, se refiere al Archivo Físico del IMCA. En este texto todas las referencias son del Fondo ACOC, en específico de las siguientes carpetas: a) Actas Asamblea General, b) Actas grupo de los cuatro, c) Agroacción Alemana 1994 – 1997, d) Correspondencia Equal Exchange 1991-1996, e) Diagnóstico Parcelas ACOC, f) Documentos Expocafé, g) Premio Fundaequidad, y h) Promoción Social - ACOC Café Orgánico - 1987 – 1994.

do representaba más un medio que un fin en sí mismo.

Habían las tres, para mi habían como esas miradas, aunque se dice, digamos la historia que se plantea como oficial, que era la preocupación por lo ambiental, pienso que también hay esa preocupación, pero en el fondo también pienso que hay una preocupación con la parte económica, pero obviamente por toda la situación de caída del precio de café, que los costos de producción se mantenían entonces había alternativas desde lo orgánico, digamos que para mejorar esa situación pero también estaba la mirada política¹⁰.

Para el IMCA era claro que la posibilidad de exportación y la creación, necesaria para ello, de una organización era una manera de fortalecer y extender una propuesta de trabajo para el fortalecimiento de comunidades campesinas.

ACOC tiene una característica muy interesante y es que, primero, es poder materializar una propuesta de producción agroecológica, una propuesta técnica agroecológica y una propuesta de agricultura orgánica que venía promoviendo el IMCA, o sea, la gente que se vincula a ACOC es gente que tiene participación del IMCA, entonces ahí se ve la posibilidad de materializar la propuesta agroecológica del IMCA, [...] en-

tonces diríamos que ACOC es casi como un reflejo de ese proyecto de desarrollo sostenible que maneja el IMCA, o que venía manejando el IMCA, y ello lo empieza a materializar¹¹.

Para el caso de los campesinos que estaban conformando la ACOC– Café Sano, es claro que existía un interés ambiental, ligado a los aprendizajes y la influencia del IMCA,

Nosotros arrancamos y entonces en este momento estamos trabajando bastante a ver si podemos arrancar lo que es la parte de la seguridad alimentaria, que en la finca hayan árboles frutales, que haya una diversidad, que sirva para la seguridad alimentaria de la familia y de la finca, y así si hay excedentes pues se venden, pero entonces estamos haciendo mucho énfasis en esa parte, en que en las fincas no se traiga todo del mercado sino que cada día sea menos lo que se compre¹².

Sin embargo, las preocupaciones económicas y de sostenimiento también estaban presentes en aquel momento, en particular frente a la incertidumbre que la ruptura del AIC generaba para los caficultores.

Se vio una utilidad buena en ACOC, personalmente para mí eso fue algo

¹⁰ Entrevista a funcionario del IMCA, julio 2008.

¹¹ *Ibíd.*

¹² Entrevista a miembro de la ACOC – Café Sano, julio 2008.

muy interesante porque yo lo aproveché, eso lo utilicé para mejorar de pronto la finca, yo le invertía en mejorar la producción, la casa, en animales, siempre utilicé ese sobreprecio en algo que me ayudara a generar alguna utilidad más. Algunas personas lo utilizaron para comprar el estrene, para pagar en el granero o para irse a pasear algunos¹³.

Igualmente se encontraba la mirada más política, que buscaba independencia frente a la Federación de Cafeteros. Esta, sin embargo, estaba destinada a desaparecer muy rápidamente, con la agudización de la violencia, que se analizará más adelante.

La ACOC – Café Sano, se estructuró a partir de actores que estaban respondiendo a una historia local y que vieron en la posibilidad de exportación, y creación concomitante de una organización, una manera de desarrollar sus intereses. Cada uno de estos intereses, en la confluencia sobre el acuerdo de exportación, se constituyó en una mirada sobre el papel y fin de la organización y fueron articulados alrededor de discursos agroecológicos y políticos — más explícitos— o económicos —menos explícito—. Cada una de ellas, en la medida que se tradujo en prácticas concretas alrededor de la organización y de la producción, terminó por constituirse en una identidad para la asociación. Constituía un marco de significados a partir del cual se actuaba, por parte de

actores externos e internos, para tratar de fortalecerlo en las prácticas y discursos de la asociación, al mismo tiempo que toda esta interacción terminaba por constituir el campo en el cual actuaban y dentro del cual se otorgaban sentidos y tomaban decisiones.

2.1.3. El desarrollo de la ACOC – Café Sano, durante la primera parte de la década de 1990 y la identidad agroecológica

El contacto con Equal Exchange muy rápidamente llevó al inicio de exportaciones de café. El café se vendía siguiendo conceptos de comercio justo¹⁴ y se pagaba alrededor de \$1,26 dólares la libra. En este momento esto implicaba un valor que era casi el doble que el pagado para el café colombiano en el mercado internacional¹⁵.

Durante este periodo aumentó la base de socios de la organización, en parte atraídos por los beneficios de sobreprecios que se obtenían, pero igualmente impulsados por el IMCA en los sitios de trabajo donde también hacía presencia. Se pasó de 28 productores a menos de una centena, entre 1992 y 1994¹⁶.

¹³ *Ibíd.*

¹⁴ Aunque no estaban inscritos en Comercio Justo como iniciativa.

¹⁵ Los promedios para 1992 y 1993, son de US\$0,69 y US\$0,77 dólares la libra respectivamente (FNC).

¹⁶ AFI, C. Equal Exchange; AFI, C. Actas Asamblea General.

En la medida que el IMCA le confería una identidad agroecológica a la asociación, buscó aprovechar la situación de exportación, y sus contactos para fortalecer los aspectos relacionados con ello. El IMCA presentó una propuesta a una agencia internacional: Agroacción Alemana, para la realización de un proyecto de “Caficultura Orgánica Sostenible”¹⁷, el cual incluía procesos formativos en temas agroecológicos y administrativos, un fondo rotatorio y asesoría agronómica¹⁸.

La producción orgánica no puede pensarse simplemente como la apuesta de una organización: ACOC – Café. Alrededor de esta actividad confluyeron no sólo los caficultores, sino también el IMCA, y por su intermedio, una agencia de cooperación internacional: Agroacción Alemana; y además de ello, Equal Exchange, quien no sólo funcionaba como comprador, sino que buscaba incidir de manera más cercana en el proceso de la asociación. Cada uno, con sus apuestas y perspectivas particulares.

En la correspondencia entre ACOC – Café Sano y Equal Exchange primaba la idea que la organización tenía como fin fundamental una labor ambiental y una propuesta alternativa a la producción agrícola, es decir, la visión agroecológica promovida desde el IMCA, un proceso que se sustentaba

en la posibilidad de exportación.

Con alegría recibimos su correspondencia, más copia de la carta enviada [...] Es un placer saber que nuestro proyecto de producción orgánica y mercadeo, es motivo de discusión con sus socios y empleados. [...] Nuestro principal objetivo es y será siempre la conservación y recuperación de nuestros mal tratados suelos; tenemos fe, que los vamos a lograr con nuestro programa orgánico. Tendrán ustedes que tener mucha espera y paciencia con nosotros; consideramos que nuestro programa orgánico es otro proceso que requiere tiempo, capacitación, introducción de infraestructura e inversión de capital. Para nosotros es de mucha importancia que ustedes quieran contacto pronto y sin certificación. Pero esto sólo será posible a comienzos del año 92¹⁹.

De igual manera, desde Equal Exchange se encuentra un lenguaje de bastante familiaridad y preocupación por las condiciones y progresos de la asociación campesina. Además, las propias preocupaciones por la agricultura alternativa de los miembros de Equal Exchange se reflejan en las menciones que su representante realizaba en sus cartas y comunicaciones²⁰. En el discurso de Equal Exchange

¹⁷ AFI, C. Agroacción Alemana 1994 – 1997.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ AFI, C. Equal Exchange. Carta enviada a Equal Exchange, septiembre 1991.

²⁰ AFI, C. Equal Exchange. Cartas enviadas a ACOC, diciembre 1991, abril 1992.

el problema era de asistencia para la creación de alternativas de futuro para las organizaciones campesinas con las que se involucra.

Su cooperativa todavía no tenía un nombre, pero realmente creía que iban a lograrlo [...] y el hecho que Equal Exchange ha ido allá en repetidas ocasiones para trabajar con ellos, paso por paso, para que todo esto suceda, les hace creer que realmente había gente en Norteamérica que se preocupaba por ellos, que quería que tuvieran una mejor vida. Fue un matrimonio hecho en el cielo²¹.

Equal Exchange produjo diversos documentos: cartillas y artículos, que promocionaban la imagen de los caficultores agroecológicos y el consumo del café que producían como una manera de soportar una apuesta productiva alternativa. Por esta vía Equal Exchange creó y circuló imágenes dentro de los consumidores que respondían a una identidad agroecológica.

Así, la identidad agroecológica de la asociación no sólo se relacionaba con la implementación de diversas prácticas entre los campesinos que la conforman —como son la instauración de huertas y sistemas de autoabastecimiento alimentario, la participación en procesos de formación—, sino que constituyó la base de su relacionamiento con otras instituciones

que ofrecían soporte y permitían las exportaciones —IMCA y Equal Exchange, respectivamente—; e, igualmente, alimentaba las imágenes asociadas a la comercialización del café dentro del público consumidor, contribuyendo a la consolidación de la venta de café orgánico como una nueva estrategia comercial para el café.

A pesar de que existen otras identidades, para la ACOC – Café Sano (una política y otra económica) estas no entraron en el diálogo que se estableció entre la ACOC – Café Sano y Equal Exchange, y tampoco constituyeron la base de la relación con el IMCA, que tenía un papel de intermediación importante en esta relación. La relación de la asociación con estos actores se realizó en términos de una identidad agroecológica, sin que implique que fuera la única identidad presente en la asociación; aunque sí llevó a que fuera una de las identidades más visibles en términos de los discursos que se pueden encontrar en los diferentes documentos producidos en aquel momento. La identidad política no dejaba de estar presente, aunque con fuertes restricciones —como se pasará a explicar—, y la identidad económica, aunque no explícita, era la que posibilitaba tener un grupo importante de campesinos dentro de la asociación que produjeran las cantidades de café requeridas para los procesos de exportación, cómo se haría evidente cuando la asociación entró en crisis.

²¹ Contacto de Equal Exchange con ACOC, citado en un folleto de Equal Exchange. Circa 1994.

2.1.4. *El impacto de la violencia regional en ACOC*

En la región centro occidente del Valle del Cauca, la violencia ha sido una constante en la historia. Desde la presencia de conflictos por la tierra en la década de los años 1920 y 1930, cuando llegaron los primeros pobladores, y después con el aumento de la violencia durante los enfrentamientos bipartidistas durante la denominada Violencia Política de mediados del siglo XX. Durante las décadas siguientes al fin de la Violencia Política, permanecieron retaliaciones entre grupos que se disputaban el poder en la zona, estableciendo una confrontación permanente y de baja intensidad. Con el tiempo y en el contexto de la conflictividad nacional, estos sucesos se sumaron para conformar un cruce de conflictos que desencadenó en una espiral de violencia que afectó la zona con particular fuerza a principios de la década de 1990²².

En medio de la violencia desatada se vieron atacados diversos procesos organizativos campesinos que habían ganado independencia de las redes clientelares tradicionales²³.

Hubo una situación de violencia muy complicada [...], y eso afectó de alguna manera organizativamente a la asociación. Inicialmente habían unos líderes muy estructurados allí, algunos de ellos habían sido militantes de la ANUC, otros del movimiento sindical que hubo tan fuerte aquí con lo de la caña. Era gente muy cualificada. Cuando se agudiza el tema de violencia entonces algunos de ellos tuvieron que irse de la zona. Y entonces, qué sucede, que ya esos viejos líderes desaparecen, y entonces arranca como una nueva generación, gente muy joven pero sin cualificación política. Y entonces el matiz que tenía ACOC al principio, que era un matiz mucho más de lectura crítica frente al tema de las políticas cafeteras, al rol de la Federación, ese tipo de cosas, pero con la salida de esta gente eso se reduce y los que quedan le dan un matiz más técnico al asunto y menos político²⁴.

En este contexto, la perspectiva, y por ende la identidad política asociada no pudo ser desarrollada; implementarla o fomentarla, a través de discursos y prácticas concretas, fueron violentamente truncadas. Esto a pesar de que fueron estos intereses uno de los principales impulsores, desde los campesinos fundadores, para la conformación de una asociación. La pérdida de estos actores, intereses y acciones, ocasionaron una transformación en el

²² Álvaro Camacho Guizao et al, *Trujillo. Una tragedia que no cesa. Primer Informe de Memoria Histórica de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación* (Bogotá: Editorial Planeta, 2008), 91-92.

²³ Camacho et al, *Trujillo. Una tragedia*, 91-100.

²⁴ Entrevista a exfuncionario del IMCA, Mayo 2009.

campo, en el cual, aquellos que permanecieron, productores e instituciones, continuaron actuando.

2.2. La crisis de mediados de la década de 1990, las respuestas desde una identidad agroecológica y una económica

En 1994 los precios internacionales del café aumentaron significativamente, pasaron de algo más de 80 centavos de dólar en enero, a más de dos dólares la libra en julio. Esta situación tuvo un impacto negativo muy fuerte en los productores orgánicos.

Si bien es cierto que por libra de café producido los caficultores asociados a la ACOC – Café Sano estaban recibiendo un mejor precio, la estructura de precios y pagos con la que funcionaban las exportaciones ocasionaban un déficit para la organización. Cuando se realizaban los acopios, el café de los caficultores se pagaba al precio interno, es decir, el establecido por la FNC, luego de liquidada la exportación se pagaban los sobreprecios a los productores, lo que ocurre alrededor de unos tres meses después. Para cuando los precios están bajos y, por ende, los sobreprecios de la venta del café orgánico son altos, esto funciona bastante bien y permite ganancias significativamente mayores a los miembros de la asociación sobre sus pares.

Con precios internacionales al alza este esquema tiene inconvenientes

graves. Por una parte la venta de café a Equal Exchange se realizaba sobre preacuerdos y no sobre el precio del día, de manera que para la exportación de junio de 1994, el precio preacordado estaba en algo menos de 1,6 dólares la libra. Cuando se exportó el café, sin embargo, el precio internacional se encontraba a más de dos dólares la libra. Los impuestos de exportación crecieron, por ende, significativamente²⁵. A ello se suma que la compra a precios internos en el acopio implicaba que los últimos acopios de café se pagaron calculados sobre precios que excedían al precio acordado con Equal Exchange²⁶. Cuando se recibe el pago de Equal Exchange y se procede a liquidar la exportación, las deudas por impuestos de exportación, sumada a la deuda por el pago del acopio, era muy alta y no alcanzó a ser cubierta, generándose una deuda de cerca de tres millones de pesos²⁷.

La ACOC – Café Sano, se fundó y funcionaba sobre el acuerdo de la exportación de café, no es extraño entonces que esta situación ocasionara una crisis. La reacción de los actores involucrados estuvo determinada por sus visiones sobre la organización, esencialmente la filiación a una identidad

²⁵ En el esquema del Fondo Nacional del Café, en épocas de bonanza el fondo se capitaliza, para subsidiar en momentos de crisis el precio interno a los productores.

²⁶ AFI, C. Documentos Expocafé.

²⁷ *Ibid.*

agroecológica o a una económica, luego de la desaparición de las posturas políticas ocasionada por la violencia en la zona.

En este contexto, ACOC dirige una carta a Equal Exchange, que expresa muy claramente las preocupaciones económicas asociadas a esta situación:

Apreciados señores: [...]los altos costos de exportación absorbieron el sobreprecio que supuestamente iba dirigido a los productores, generando con ello desmotivación en los socios ya que la labor de exportación implica dedicar mucho esfuerzo, tiempo, dinero, etc. De otra parte los problemas de clima y broca continúan. Razones por las cuales definitivamente nos es imposible realizar la exportación en este periodo. Además de lo anterior, tuvimos una reunión [...] para ver si era posible variar las condiciones de exportación y lograr, por ejemplo que el sobreprecio y la prefinanciación ofrecida por ustedes llegue directamente a los productores y [...]; replantear el impuesto de contribución cafetera que actualmente representa aproximadamente el 35% de los costos de exportación. Lamentablemente no fue posible modificar ninguna de las trabas y mientras estas condiciones se mantengan a nosotros como Asociación de pequeños productores no nos resulta conveniente, todo lo contrario porque esta situación ha propiciado el retiro de varios socios que esperaban con el sobreprecio compensar un poco su esfuerzo²⁸.

²⁸ AFI, C. Equal Exchange.

Esta reacción tuvo un impacto importante para Equal Exchange.

Tuve mucha sorpresa que Uds. no pudieron enviar café de esta cosecha a nosotros. Para dos años, nosotros hemos hecho cambios en nuestras mezclas y programas para promover su café: el grupo y la filosofía de ACOC. En este momento, estamos comprando más café de Uds. Que cualquier otro grupo. Pero, cuando llegamos en tiempo a un lugar donde necesitamos más café, Uds. No pueden enviarlo -y sin noticia alguna a nosotros hasta este punto-. Inmediatamente después de una visita de dos compañeros nuestros es una herida seria. ¿Cómo es posible que Michael y Hilary no tuvimos idea que no será posible recibir café hasta mayo o junio? Esta falta de comunicación no es aceptable a nosotros. ¿Cómo podemos manejar nuestra empresa sin un volumen puntual y formal? Nosotros necesitamos café muy pronto. ¿Qué necesitan ustedes para tener la capacidad exportar café? ¿Crédito? ¿Premio? ¿Precio? A la perspectiva nuestra, estamos muy preocupados por su capacidad de exportar. Invertimos mucho tiempo y dinero en el futuro de ACOC. Realizamos que ustedes invirtieron mucho más -¿Qué es el futuro? ²⁹.

Sin embargo, detener las exportaciones y salir de la asociación, como lo hicieron una cantidad significativa de socios de la ACOC – Café Sano,

²⁹ *Ibid.*

era una actitud que concordaba perfectamente con una mirada económica de la organización. A pesar de que hasta el momento no era muy claramente expresado en los diferentes discursos sobre la asociación, esto correspondía a la existencia de una identidad económica. Es decir, una comprensión de la ACOC – Café Sano como una oportunidad de generar mejores ingresos que otros modelos productivos, y por ende la búsqueda de lograr mantener y consolidar este aspecto de la asociación; el cual, para otras miradas, apenas constituía un medio para alcanzar otros fines, ya fuera la consolidación de una propuesta agroecológica o la posibilidad de tener una alternativa al monopolio de la FNC. Es, de hecho, la actitud que concordaba de mejor manera con la construcción de una sociedad cafetera en la zona, y las actitudes de los campesinos frente al mercado del grano.

El café, desde su implantación en la zona, constituyó un cultivo para la generación de ingresos y no para el autoconsumo. Desarrollado en un inicio con las técnicas derivadas de un conocimiento campesino, muy temprano la presencia de la FNC introdujo nuevas técnicas con miras a buscar mejoramientos productivos³⁰. El cambio más

fuerte estuvo con la tecnificación cafetera en la década de los años 1970 que introdujo las variedades de siembra a plena exposición. La caficultura ha estado constantemente ligada a la llegada de innovaciones (técnicas, insumos, variedades, etc.). Ello se expresa en los testimonio de campesinos de la zona:

Ya después, por parte de la Federación llegaron por aquí esa gente y nos enseñaban que era mejor a machete y platear el árbol de café a pura mano. Yo ya estaba formado, yo ya estaba condenado! Tenía como veinticinco años cuando entró la federación [c. 1940]... hacíamos unas zanjas pa' que corriera el agua, eso no los enseñó la Federación: la pulpa a regarla por las calles de la carretera³¹.

Entonces llegó el comité de cafeteros y entonces llegó un agrónomo y le dijo a él [al esposo]: “*vea don M... tumbe este tajo y siembre de a caturro*” y le dijo que: “*no, pero vea...*” y pa' eso que cuando ya van a tumbar un tajo ahí sí se pone bonito, y le dijo: “*no, cierre los ojos y tumbe eso*”, entonces llegó y tumbó y sembró ese café y se vienen todos los vecinos: “*Don M. ¿qué le pasó que tumbó el café?, como estaba de bonito, y a sembrar caturro que eso no sirve*” que lo llevaban y que nadie compraba de eso, y ya lo tenían hasta triste porque eso venían casi todas las noches a fregar, y yo: “*pues si no lo compran, lo tostamos!, eso*

³⁰ Luis Eugenio Cifuentes Baeza, “Caficultora orgánica sostenible en el proyecto del IMCA”. (Buga: Tesis de maestría en Desarrollo sostenible de sistemas agrarios. Convenio Universidad Javeriana – IMCA – CIPAV).

³¹ Entrevista a campesino, julio 2008.

que cuentas, si ya está sembrado". Cuando ya empieza a dar café ya se vienen todos los vecinos qué si les daba semilla y entonces todos sembraron porque todo esto era potrero. [Eso fue] por ahí en el setenta y cuatro tal vez, sí, porque los muchachos estaban chiquitos³².

En este contexto es perfectamente comprensible que la caficultura orgánica, con sus particulares prácticas agrícolas y organizativas, pudiera ser concebida en estos mismos términos: innovaciones que permiten aumentar ganancias. Se trata, por supuesto, de un aprendizaje social que puede ser rastreado. En un contexto de crisis donde muchos de los caficultores habían disminuido o desechado del todo la aplicación de agroquímicos por los costos que implicaba, entrar a la asociación constituía una buena alternativa: se poseían alternativas de abono producido en la misma finca, o de muy bajo costo, apoyo técnico del IMCA, y se recibían precios que duplicaban los ofrecidos por la FNC a través de la participación en una organización campesina. Ello permite entender por qué se dio un crecimiento tan rápido de la base de socios una vez comenzaron las exportaciones, que no puede ser explicado por la adherencia a una identidad política —en un contexto de fuerte intimidación—, o a una identidad agroecológica —que constituía

prácticas y discursos relativamente nuevos, y no muy difundidos en la zona—.

En el contexto de precios altos, incluso si no había pérdidas por el esquema exportador, estas ventajas desaparecían, no había sobreprecio o éste es muy pequeño, los mejores ingresos del precio al café estándar permitían la utilización de químicos, que no sólo implican menos trabajo³³, sino que aumentan la productividad de las plantas y por ende de los ingresos. Además de ello, la filiación a la asociación implicaba tiempo y esfuerzos en los procesos de acopio y exportación, que se ahoraban si se vendían directamente a la cooperativa de cafeteros más cercana. Dejar de exportar y salir de la asociación es entonces una actitud perfectamente clara desde esta perspectiva.

Para Equal Exchange el problema no era solamente económico, sino el apoyo a una asociación campesina para implementar formas alternativas a las tendencias productivas dominantes, así que una respuesta que se basaba primordialmente en estos motivos no era una actitud fácilmente comprensible. En parte porque pareciera que una apuesta de vida y de organi-

³² *Ibid.*

³³ Utilizar abono químico implica unos pocos gramos por mata, utilizar abono orgánico implica por lo menos un kilo, multiplicado por dos o tres mil plantas, esto implica un esfuerzo considerable de transporte, con relación a la facilidad del agroquímico.

zación, precisamente la base sobre la cual se había construido la relación entre ambos, se abandonaba por motivos bastantes coyunturales.

Si bien una base importante de miembros de la organización respondía a esta lógica económica, es decir estaban atribuyendo una identidad económica a la asociación, la relación con el IMCA y los continuos programas de formación y acompañamiento habían comenzado a generar frutos, existiendo personas comprometidas con las apuestas ambientales que se encontraban en el seno de la ACOC – Café Sano. A esto se sumaba que para los grupos conformados en zonas de trabajo del IMCA, pertenecer a la ACOC – Café Sano era parte del trabajo que esta institución realizaba con la comunidad, lo que introducía un incentivo adicional para pertenecer a la organización, más allá de consideraciones económicas.

Para el IMCA el problema iba mucho más allá de una posibilidad de exportación, de hecho, ante la crisis que atravesaba la organización, decidió intervenir de manera que fuera posible sortear la coyuntura y continuar con la implementación de la propuesta agroecológica que se promovía³⁴.

³⁴ AFI, C. Actas grupo de los cuatro.

2.3. Las filiaciones ambientales de la ACOC – Café Sano

A pesar de la crisis que presentó, la asociación no desapareció. La formación agroecológica que había impartido el IMCA, la identificación como una iniciativa ambiental que marca a la organización desde su inicio, así como el reconocimiento que había logrado, le proporcionaron una alternativa en la gestión de proyectos ambientales en un entorno en el cual estas propuestas comenzaban a recibir mucha atención.

En Colombia las políticas ambientales, que tomaron gran ímpetu con la ley 99 de 1993, junto con los recursos canalizados a través de ECOFONDO³⁵, fortalecieron de una manera muy importante el papel de diferentes ONG en la implementación de proyectos ambientales a niveles locales³⁶. De

³⁵ ECOFONDO se creó en 1993 producto de la negociación entre el gobierno colombiano y los gobiernos estadounidense y canadiense para canalizar recursos de deuda externa a la financiación de diversos proyectos ambientales, de forma que los recursos permanecieran en el país (Wilches Chaux 1997:175). ECOFONDO surge como una corporación mixta conformada por diversas organizaciones no gubernamentales, en la cual tiene asiento el gobierno nacional. En la actualidad ECOFONDO asocia a 130 organizaciones ambientales de todo el país, y ha ejecutado recursos por un valor de 54 millones de dólares, en 444 proyectos.

³⁶ Eduardo Uribe Botero, *The evolution of Colombian Environmental Institutions: 1971-2004* (Bogotá: Documentos CEDE-Universidad de los Andes, Centro de Estudios sobre Desarrollo Económico, 2005), 79.

esta manera, en los años 1990 se produce un fuerte ímpetu en el discurso ambiental que será particularmente visible en la segunda mitad de la década; tanto en términos de ejecución de proyectos, florecimiento de organizaciones, de instituciones y de legislación, así como de una mayor conciencia ambiental por parte del grueso de la población.

En el contexto local era evidente la existencia de un discurso ambiental mucho más consolidado. Si bien el IMCA había sido pionero en la introducción de un discurso ambiental —y sus prácticas asociadas— en la zona a fines de la década de 1980, para este momento (mediados de los años 1990) comenzaron a hacer presencia otras organizaciones que se sumaron a ello, las escuelas de la zona incorporaron temas ambientales en su formación, y se creó la primera organización local dedicada al tema ambiental: Fenicia Defensa Natural, FEDENA.

Los recursos que el IMCA gestionó ante Agroacción Alemana, siguieron ejecutándose hasta 1997, y proporcionaron una base que permitió el trabajo de la ACOC – Café Sano aún después de entrar en crisis por la finalización de las exportaciones. El siguiente proyecto que se gestionó, esta vez de manera directa por parte de la ACOC – Café Sano, aunque con indudable ayuda del IMCA, fue financiado con los recursos que ECOFONDO administraba³⁷.

³⁷ Los proyectos de agricultura orgánica, han sido

Este programa de fortalecimiento de la caficultura orgánica, comenzó a ejecutarse en 1996 y constituyó el inicio de diversas gestiones de proyectos ante entidades ambientales de manera directa por la asociación, el fortalecimiento de estas actividades llevó a la asociación a ganar el primer lugar en la cuarta versión del Premio Día de la Equidad y el Medio Ambiente, por parte de FUNDAEQUIDAD³⁸.

Para la primera etapa de la ACOC – Café Sano, eran las exportaciones una de las principales actividades a las que se dedicaban. Para este momento el eje cambió, y eran actividades ambientales, y en sentido estricto agroecológicas, aquello que proporcionaba su eje central de funcionamiento, y que se enmarcó dentro de proyectos financiados por entidades externas. Pertenecer a la asociación dejó de ser un asunto de producir café orgánico, exportar y recibir precios por encima de aquellos del mercado normal del café. Se trataba de una organización que buscaba consolidar la producción agroecológica en las fincas, en lo cual la venta de café sería sólo un posible soporte, entre otros, para lograr el objetivo. Debe

una constante en ECOFONDO, para 2009, según la página web de la entidad “se ha contribuido al establecimiento de 12.000 hectáreas de sistemas productivos agroecológicos, hacia la seguridad y soberanía alimentaria de más de 80.000 familias indígenas, negras y campesinas” (www.ecofondo.org.co, consultado en octubre 2009).

³⁸ AFI, C. Premio Fundaequidad.

recordarse que en este momento no hay exportaciones de café, de manera que ello no generaba ingresos para la organización.

Nos dimos cuenta que hasta los huevos se tenían que comprar en la tienda, y eso sirvió para motivarnos a criar animales. Se hicieron galpones en guadua. En este momento tenemos cuyes, conejos, pollos y gallinas, que nos están aportando carne, huevos y abono para los cultivos. Para alimentar los animales se sembró de todo un poquito; para el sancocho se tiene yuca, arracacha, hortalizas, plátano; también hay peces, que en momentos de escasez se sacan y se consumen [...] Allá no se pierde nada, hasta los residuos de los animales los aprovechamos³⁹.

Esto no se quedó en un discurso, escrito y hablado, sino que implicó actividades de producción orgánica de cultivos comerciales, principalmente café, pero con un énfasis muy fuerte en las huertas caseras y en el fortalecimiento del autoabastecimiento alimentario. Las principales actividades, a las que se dedicaba la asociación, en

un momento en el cual no existían exportaciones de café. Esto es evidente tanto en los testimonios de las personas, que revelan una clara apropiación de un discurso ambiental, como en diversos procesos de evaluación que realizaba el IMCA a su trabajo con las comunidades campesinas, que daban cuenta de la incorporación de prácticas agroecológicas por parte de las personas con las cuales se estaba trabajando⁴⁰.

Consideramos que esto es un proceso a largo plazo. Ir tomando conciencia con el manejo adecuado de nuestra finca. A través de este proceso hemos aprendido el manejo de algunos abonos orgánicos, a darle mejor aprovechamiento a nuestra tierra y así obtener una mejor sustentabilidad alimentaria tanto humana como animal. Hemos hecho lo posible por la diversificación aprovechando el abono orgánico que producimos en nuestra finca. Hemos recuperado nuestros recursos genéticos locales (cidra, chachafruto, sagú, azafrán de huevo, bore, batata, arracacha, yuca, maíz, frijol); además nos ha servido el mirar otras fincas para traer inquietudes y nuevas ideas, permitiéndonos

³⁹ Testimonio de un miembro de la ACOC – Café Sano, citado en David Pabón y Erminsu Iván, “La autosuficiencia alimentaria en la re-construcción de prácticas sociales y agroecológicas: un estudio del accionar agroecológico del Instituto mayor campesino en el municipio de Riofrío, Colombia” (Tesis de Maestría en agroecología y desarrollo rural sostenible en América Latina y España. España, Universidad Internacional de Andalucía, 2002), 32.

⁴⁰ AFI, C. Diagnóstico Parcelas ACOC; David Pabón, Erminsu Iván “La autosuficiencia alimentaria en la re-construcción de prácticas sociales y agroecológicas: un estudio del accionar agroecológico del Instituto mayor campesino en el municipio de Riofrío, Colombia” (Tesis de Maestría en agroecología y desarrollo rural sostenible en América Latina y España. España, Universidad Internacional de Andalucía, 2002), 45-46.

proyectarnos a nivel de nuestras fincas para los años venideros en pro de nuestro bienestar familiar⁴¹.

Bajo estos nuevos énfasis, se crearon grupos dentro de la asociación, que no estaban respondiendo a la necesidad de producción de café, sino que buscaban implementar o desarrollar prácticas agroecológicas. Se fomentó, por ejemplo, la creación de grupos de trabajo campesino (mingas), un grupo ecológico juvenil y uno de mujeres.

Estos procesos que reforzaron prácticas y discursos agroambientales en personas que ya tenían un proceso de formación en temas ambientales terminaron por crear sujetos ambientales, es decir, personas que incorporan prácticas y discursos ambientales y los vuelven parte de su autodefinición como sujetos. Como resultado de ello, en la actualidad, es posible encontrar en la ACOC – Café Sano, a personas que crecieron dentro de estos procesos y que son las que tienen una mayor afinidad o acercamiento a propuestas ambientales. Son personas que hicieron parte de procesos de educación ambientales, cuando asistían a las instituciones educativas, y que luego se han vinculado de una u otra manera a las diversas organizaciones ambientales que hacen presencia en la zona. Es

precisamente la formación de estos sujetos ambientales —que no son todos los integrantes— los que sostienen, desde el interior de la organización, la existencia de una identidad ambiental para la ACOC – Café Sano durante este segundo periodo de su existencia.

Para este momento la ACOC – Café Sano era ya identificada, por la mayoría de sus integrantes y por todas aquellas organizaciones y personas exteriores con las cuales se relacionaba, como una organización agroecológica. La asociación adquirió una identidad predominantemente ambiental, y en específico agroecológica, en tanto es identificada así explícitamente por sus miembros y por aquellos con los cuales se relaciona, y porque en esos términos se construye una relación. Es el tipo de actividades que promociona entre sus miembros, en virtud de ello gestiona recursos, y en este mismo sentido le son otorgados, y por todo ello le fue otorgado el premio nacional al cual se hizo referencia anteriormente. Es el momento donde hay una mejor coincidencia entre la formación y actividades agroecológicas de la asociación, y la existencia de un contexto social afín a ello, que se asocia no sólo a una amplia difusión de ideas y principios ambientales en el conjunto de la sociedad colombiana, sino igualmente en la existencia concomitante de una institucionalidad pública y privada que soporta este tipo de iniciativas.

⁴¹ Testimonio de un miembro de la ACOC– Café Sano, citado en David Pabón y Erminsu Iván, *La autosuficiencia alimentaria en la re-construcción*, 32.

* * *

La dinámica de la ACOC – Café Sano sufrió un cambio importante cuando en los comienzos de la primera década del siglo XXI, el precio del café sufrió una nueva caída, y de nuevo, como a comienzos de la década de los años 1990, exportar café orgánico y de comercio justo se convirtió en una posibilidad. A comienzos del 2000 los ingresos se dispararon y la base de socios aumentó rápidamente. A pesar de las muchas similitudes que esto puede tener con lo ocurrido en el periodo al que nos hemos referido, las condiciones ya no eran las mismas, no existía la visión política que influyó en su conformación inicial, el contexto había cambiado y, luego de una década de formación, la visión ambiental estaba fuertemente incorporada en muchos de los campesinos que conformaban la asociación. La historia que continuó respondió igualmente a procesos de creación y recreación de identidades análogos a los aquí presentados, y que marcaron la formas que adquirió el campo social de la caficultura orgánica en la región. Esta historia, sin embargo, amerita un espacio mayor del destinado para este texto.

3. Conclusiones

El surgimiento de la agricultura orgánica durante la primera parte de la década de 1990, involucró a muchos actores, entre ellos a los productores

que lo hicieron desde la figura de una asociación, a organizaciones no gubernamentales, nacionales y extranjeras, quienes en su interacción a partir de sus respectivos intereses y perspectivas, constituyeron un campo social dentro del cual se posicionaron unos respecto a otros, y que determinó la manera como evolucionó esta actividad en la zona.

De esta manera, la posibilidad misma de fortalecer una identidad u otra para la organización campesina estuvo dada no sólo por los intereses de los actores sino por el campo por ellos mismos creado, es decir por las posibilidades que el contexto local y las relaciones que se establecían entre ellos permitían. Así, por ejemplo, la perspectiva política tuvo que desaparecer en un contexto de muy fuerte confrontación violenta. Igualmente, en la medida que a finales del periodo una mirada económica tampoco resultaba adecuada a las condiciones que se enfrentaban fue sólo la perspectiva agroecológica la que se fortaleció para la segunda parte de la década de 1990.

En este momento se consolidó una identidad agroecológica que respondía a intereses presentes con anterioridad de la mano de organizaciones externas, como el IMCA o Equal Exchange. La adopción predominante de esta identidad no estuvo sólo asociada al interés del IMCA y sus procesos de formación, aunque estos constituyeran una fuerza bastante relevante a

este respecto. Es preciso ir un poco más allá. Fue necesaria la existencia de un campo más amplio de reconocimiento, tanto en términos de difusión de un discurso ambiental, como de la presencia de una fuerte institucionalidad pública y privada que la soportaba (ECOFONDO, FUNDAEQUIDAD, por citar sólo las aquí referidas). Fue precisamente durante este periodo que surgieron de manera más clara sujetos ambientales dentro de los productores. Sólo fue cuando un espectro bastante amplio de actores estuvieron dispuestos a reconocer y tratar a la ACOC – Café Sano como una organización agroecológica, que actuar en razón a ello se convirtió en la principal posibilidad para los actores, que esta identidad comenzó a ser asumida de manera generalizada por sus miembros, y se convirtió en un eje central del funcionamiento de la organización desde adentro.

Las condiciones de un contexto social que promueven la existencia de una determinada identidad, sólo tienen sentido si se articulan con las subjetividades de individuos que están en condiciones de asumirla; lo cual, por supuesto, recuerda muy claramente la idea de Stuart Hall de entender la identidad como un punto de sutura entre posicionamientos sociales y subjetividades⁴². Puesto de otra manera,

en la medida que los sujetos actuaban desde esta identidad, es decir propendían por unas prácticas y unas acciones determinadas, creaban el campo, la estructura particular de relaciones dentro de las cuales actuaban y que a la vez los constituía como sujetos.

Lo que habría que enfatizar, finalmente, es el hecho que los procesos históricos de adopción de la caficultura orgánica en el país, y de manera particular en el Valle del Cauca, dentro del cual la ACOC – Café Sano es un caso ejemplar, no se pueden comprender de manera clara si sólo se piensa en términos del sistema de mercado. Es claro que la fluctuación de precios del café es un factor importante: constituye un efecto económico que ha impactado la evolución de esta práctica social y que éste está por fuera del control de cualquiera de los actores a los que hacemos referencia. Sin embargo éste no constituye un factor estructurante de las relaciones o de la forma que adquiere el campo. Se trata, más bien de una restricción o la posibilidad para el desarrollo de visiones y perspectivas sociales locales⁴³, pero

du Gay (Buenos Aires: Amorrortu Editores), 20-21; y Stuart Hall, *Identidad cultural y diáspora. Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*. Eds. Santiago Castro, Oscar Guardiola y Carmen Millán (Bogotá: Centro Editorial Javeriano, 1999), 134-135.

⁴³ De hecho su impacto más grande se refiere a cambios drásticos en los precios que ocurren en relación con los ciclos económicos de los precios internacionales del café cada 5 o 7 años.

⁴² Stuart Hall, *¿Quién necesita la identidad? Cuestiones de Identidad*. Eds. Stuart Hall y Paul

las cuales sólo adquieren sentido una vez partimos del principio que tratamos con hechos sociales complejos que pueden referir a múltiples dimensiones del relacionamiento social.

Referencias Bibliográficas

- Atehortúa Cruz, Adolfo León. *El poder y la sangre. Las historias de Trujillo*. Valle. Cali: Pontificia Universidad Javeriana – Seccional – CINEP, 1995.
- Bolívar, Ingrid. *Introducción. En: Identidades culturales y formación del estado en Colombia: colonización, naturaleza y cultura*. Ed. Ingrid Bolívar. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Ciencia Política, CESO, Ediciones Uniandes, 2006.
- Bourdieu, Pierre. *Las estructuras sociales de la economía*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2000.
- Camacho Guizao, Álvaro; et al. *Trujillo. Una tragedia que no cesa. Primer Informe de Memoria Histórica de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación*. Bogotá: Editorial Planeta, 2008.
- Cifuentes Baeza, Luis Eugenio. *Caficultura orgánica sostenible en el proyecto del IMCA. Tesis de maestría en desarrollo sostenible de sistemas agrarios*. Buga: Convenio Universidad Javeriana – IMCA – CIPAV, 1994.
- Escobar, Arturo. “Culture sits in places: reflections on globalism and subaltern strategies of localization.” *Political Geography* 20, no 1 (2001): 39-174.
- Giovannucci, D., Liu, P. and Byers, A. “Adding Value: Certified Coffee Trade in North America”. En: Pascal Liu. Ed. *Value-adding Standards in the North American Food Market—Trade Opportunities in Certified Products for Developing Countries*. FAO. Rome.
- Giovannucci, Daniele, Bryan Lewin y Panos Varangis. *Coffee Markets. New Paradigms in Global Supply and Demand. Agricultura and Rural Development Discussion Paper 3. Washington, The World Bank*, 2004.
- Guthman, Julie. *Agrarian Dreams. The paradox of organic farming in California*. Berkeley: Los Angeles, London, University of California Press, 2004.
- Hall, Stuart. ¿Quién necesita la identidad? Cuestiones de Identidad. Eds. Stuart Hall y Paul du Gay. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2003.
- _____. *Identidad cultural y diáspora. Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*. Eds. Santiago Castro, Oscar Guardiola y Carmen Millán. Bogotá: Centro Editorial Javeriano, 1999.
- Harvey, David. *The condition of postmodernity*. Oxford: Basil Blackwell, 1990.
- Hernández, Rosalva Aída y Ronald Nigh. “Global Processes and Local Identity among Mayan Coffee Growers in Chiapas, México.” *American Anthropologist*, no.1 (1998): 136-147.
- IMCA. *Memorias del primer taller sobre problemática cafetera*. Marzo 22 al 25. Buga: Documento inédito, 1990.
- Mathieu, Paula. “Economic Citizenship and the Rhetoric of Gourmet Coffee.” *Rhetoric Review* 18, no.1 (1999): 112-127.
- Pabón, David y Erminsu Iván. La autosuficiencia alimentaria en la re-construcción de prácticas sociales y agroecológicas: un estudio del accionar agroecológico del Instituto mayor campesino en el municipio de Riofrío, Colombia. Tesis de Maestría en agroecología y desarrollo rural sostenible en América Latina y España. España, Universidad Internacional de Andalucía, 2002.
- Plog, Stanley C. “Starbucks: more than a cup of coffee.” *Cornell Hotel and Restaurant Administration Quarterly* 46(2), (2005):284-287.
- Polanyi, Karl. *La Gran Transformación. Crítica del liberalismo económico*. Madrid: Las ediciones de la Piqueta. 1997.
- Puerta Silva, Claudia. « Le leadership et la construction de politiques identitaires au service de la re-production socioculturelle ». En: *Les indiens wayuu et le projet minier du Cerrejón en Colombie: Stratégies et politiques de reconnaissance et d'identité*. París: Tesis de doctorado en antropología social y etnología, 2009.

- Raisborough, Jayne y Matthew Adams. "What Can Sociology Say About Fair Trade?: Class, Reflexivity and Ethical Consumption." *Sociology* 42 (2008): 165-1182
- Roseberry, William. "The Rise of Yuppie Coffees and the Reimagination of Class in the United States." *American Anthropologist. New Series* 98, no.4 (1996): 762-775.
- Ulloa, Astrid. *La construcción del nativo ecológico*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia – ICANH, Colciencias, 2004.
- Uribe Botero, Eduardo. *The evolution of Colombian Environmental Institutions: 1971-2004*. Documentos CEDE. Bogotá: Universidad de los Andes, Centro de Estudios sobre Desarrollo Económico, 2005.
- Wilches Chaux, Gustavo. La apuesta política de ECOFONDO. En: Jairo Hernán Álvarez Tamayo. Editor. *Se hace camino al andar. Aportes para una historia del movimiento ambiental en Colombia*. Bogotá: Ecofondo, 1997.

Memoria Colectiva en los procesos de Verdad y Justicia en Ecuador, a través de la reconstrucción de la historia de vida de Elizabeth Muñoz, guerrillera ecuatoriana
Collective memory in the processes of Truth and Justice in Ecuador, through the reconstruction of Elizabeth Muñoz's life history, an Ecuadorian guerrilla

Samantha Gordillo Suárez*

Resumen

El trabajo busca un diálogo constante entre quienes protagonizaron la historia de resistencia en Ecuador, la teoría y la necesidad de recuperar a la memoria como herramienta de trabajo y método de las Ciencias Sociales. Recoge la historia de una guerrillera ecuatoriana, no un alto mando en la cadena, no quien sale en las portadas de los diarios, sino una mujer guerrillera, mujer, madre, compañera, tía, hermana e hija, quien humanamente cuenta su arista de la historia.

Palabras clave: Memoria colectiva; Ecuador; resistencia; mujer; guerrilla.

Abstract

This paper aims for a continuous dialog between those involved in the history of the resistance, and the theory and necessity of recovering memory as a work's

* Socióloga ecuatoriana, actualmente realizando su investigación para la obtención del Máster en Criminología, Sociología Jurídico Penal y Política Criminal.

tool, as well as a method of Social sciences. It covers the history of an ordinary Ecuadorian guerrilla, rather than a prominent figure in the front page of journals. Elizabeth Muñoz is a guerrilla, mother, comrade, aunt, sister and daughter, who narrates humanly her perspective of the story.

Keywords: Collective memory, Ecuador, resistance, woman, guerrilla.

Todos cuentan la historia por las guerras en las viejas ciudades, y por más que pregunto nadie sabe describir la morada donde amasaba pan el panadero y su mujer hilaba. La historia que nos cuentan es historia de una que otra batalla pero jamás nos cuentan que entre tanto el labrador sembraba y que segando el trigo de la vida, los jóvenes se amaban (...)¹.

I. Introducción

A lo largo de los procesos de retorno a la democracia en América Latina, y la posterior voluntad de fortalecimiento de la misma, como respuesta a los horrores perpetrados por gobiernos neoliberales fundados bajo las premisas de los Chicago Boys que promovían la persecución de las ideas de izquierda a la par de la privatización de todos los sectores sociales y estratégicos² nos hemos visto llamados a recuperar la memoria, extrapolando a

Adorno con su imperativo categórico de no repetir el horror que la humanidad, en el esplendor de la modernidad, tuvo que observar.

América Latina geográficamente está lejos de Auschwitz, pero no del horror: a mediados del siglo pasado hasta finales del mismo, se instalaron dictaduras militares y gobiernos democráticos capaces de torturar, secuestrar, violar, desaparecer, asesinar y de arrancar de los brazos de sus madres a niños y niñas recién nacidos,³ o de provocar que familias enteras vivan en las calles, coman de la basura, migren de manera ilegal a otros países a tratar de buscar maneras de sostener a sus hijos e hijas⁴.

Durante años, se miró a otro lado. En las escuelas nos enseñaron la historia oficial, la de los presidentes, la Conquista española, los Incas, nadie

¹ Ángel Ritro y Armando Tejada Gómez, letra y música. Interpretada por Alberto Cortez. "Ronda de las viejas ciudades", 1980.

² Alberto Acosta, *Breve Historia Económica del Ecuador* (Quito: Corporación Editora Nacional, 2006).

2 Cristian Guglielminotti y Nevía Vera, "Dictaduras en América Latina: factores internacionales y regionales". 23 de marzo de 2016. UNICEN. <https://www.unicen.edu.ar/content/dictaduras-en-am%C3%A9rica-latina-factores-internacionales-y-regionales>, (febrero, 2017).

4 Franklin Ramírez Gallegos y Jacques Paul Ramírez, *La Estampida Migratoria Ecuatoriana: crisis, redes transnacionales y repertorios de acción migratoria* (Quito: Ed-Abya-Ayala, 2005).

nos hablaba de los que se jugaron la vida para procurar un futuro diferente ni del cura que defendió a los pobres y fue torturado y secuestrado, porque aquel Mal que recorría América Latina aparentemente no le temía ni a Dios.

Todo lo contrario, nos enseñaron a mirar a otro lado, a no decir en voz alta que tal persona había sido guerrillero, había sido comunista, había luchado por la democracia; nos enseñaron a callar cuando nos contaban las magnánimas historias de nuestros presidentes y, en nuestro caso, en Ecuador, nos enseñaron que la violencia política y su horror seguía estando lejana, porque las dictaduras militares fueron progresistas, encontraron petróleo y construyeron carreteras ⁵ ¿Qué más podíamos pedir?

Había que agradecer que no nos tocaron 30.000 desaparecidos como en Argentina, que no hubo un Estadio Nacional como en Chile, que dentro de todo, vivíamos en paz, no como la vecina Colombia, que llevaba décadas de coches bomba, falsos positivos, secuestros, guerra. Y nos olvidamos que en Ecuador también hubo violaciones de Derechos Humanos, desaparecidos, torturados, que hubo cuanta maldad fuera imaginable, y que no fue una dictadura, sino políticas sistemáticas instauradas por un gobierno elegido en las urnas, la presidencia de León Febres Cordero, y que al parecer preva-

lecieron en el tiempo, incluso después de su período presidencial⁶.

En este trabajo queremos evidenciar el otro lado de la historia oficial, el otro lado de las cifras, sobrepasar el número de desapariciones, de torturas, de ejecuciones extrajudiciales que nos sirven para dimensionar el tamaño de las atrocidades cometidas, pero que no muestran el lado más humano de las víctimas, esa dimensión que en los campos de tortura, que en las fosas comunes, los perpetradores de la maldad les han negado. Las víctimas no son solo esos números muertos en páginas y páginas de informes de diferentes Comisiones de la Verdad, ni siquiera sus testimonios ahí dados; son (o fueron) padres, madres, hijos e hijas, amigos y amigas, compañeros y compañeras, que sintieron miedo, esperanza, amor. Son, entonces, esos testimonios los que queremos recuperar, no solo como acto de hablar y de transcribir una entrevista, sino con la tarea más ambiciosa de que puedan convertirse en herramientas de recordar, de dejar de pasar revista vagamente y detenernos a sentirnos identificados con ellos como la forma de intentar garantizar que lo que ocurrió no vuelva a pasar.

Para esto, partiremos de la historia de vida de Elizabeth Muñoz Naranjo, miembro de la guerrilla de izquier-

⁵ Acosta, *Breve Historia*, 2006.

⁶ Comisión de la Verdad, *Informe Ejecutivo: Casos 1984-1988. Función Judicial* (Quito: 2010), 21, 53-56.

da Alfaro Vive ¡Carajo! Un especial agradecimiento a ella por abrirnos las puertas de sus recuerdos, a pesar de lo difíciles que puedan ser, y otro agradecimiento enorme a Joseana Almeida, socióloga de la PUCE-Quito, quien colaboró con la entrevista necesaria para terminar este trabajo, y con quien nos hemos propuesto contar otras historias.

II. Metodología

La historia se construye a base de números, de lo que los vencidos han contado, de la repetición sistemática de un relato que se repite sin fin, y que de lo cierto o no, se vuelve verdad. En muchas facultades de Ciencias Sociales, Humanidades, Derecho, Economía se ha primado aquellas historias que se cuentan con cifras y datos en mano, se prima el conocimiento cuantitativo por sobre los métodos cualitativos, dicen en los pasillos que las cifras y los números no se equivocan ni mienten, pero al parecer se olvidan de que los hacen personas también.

Los métodos cualitativos dentro de las investigaciones sociales pretenden identificar la naturaleza más profunda de las realidades que narran, sus estructuras dinámicas, aquello que motiva el hecho que se explica, tanto como sus comportamientos⁷; además, permi-

7 Fernando Guerrero, *Fundamentos de los métodos de investigación social* (San Salvador: Imprenta Offset Ricaldone. 2009), 313.

ten un acercamiento directo a quienes protagonizan los hechos, sus reflexiones, sus interpretaciones; es decir, sus propias perspectivas de lo que ocurrió y de lo que motivó ese hecho determinado⁸. A través de los métodos cualitativos buscamos comprender la dimensión individual de quienes protagonizan los acontecimientos como eje central de los mismos, valorando las experiencias subjetivas⁹; y no se excluye el uso de datos cuantitativos al momento de recrear un contexto o explicar un fenómeno. En determinadas circunstancias, ambas metodologías pueden crear dualidades útiles para los investigadores sociales que superan las fronteras rígidas impuestas entre unos y otros¹⁰.

Los métodos cualitativos permiten poner sobre la mesa de la comunidad científica el hecho de que la ciencia consiste en mucho más que datos estándar y rígidos. Un análisis cualitativo elaborado con rigurosidad puede demostrar más, que miles de datos

⁸ Gloria Pérez Serrano, *Modelos de investigación cualitativa en educación social y animación sociocultural. Aplicaciones prácticas* (Madrid: Narcea S.A.de Ediciones, 2001), 25.

⁹ Guerrero, *Fundamentos de los métodos*, 313.

¹⁰ Claudia Pedone, "El Trabajo de Campo y los Métodos Cualitativos: necesidad de nuevas reflexiones desde las geografías latinoamericanas," *Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales Scripta Nova* no. 57 (febrero 2000). Universidad de Barcelona. Recuperado de: <http://www.ub.edu/geocrit/sn-57.htm> (Consultado en febrero, 2017).

estadísticos, ya que en cada partícula de un contexto social encontramos una parte del todo¹¹.

En este trabajo, partimos de la reconstrucción de la Historia de Vida de una ex guerrillera, miembro activo de la agrupación Alfaro Vive !Carajo!, en Ecuador, para lo cual usamos una entrevista a profundidad semidirigida. Las entrevistas desde una perspectiva del realismo crítico son un instrumento necesario para comprender las estructuras subordinadas, dada su complejidad y la visión distinta que ofrecen de los hechos estudiados, que difieren o suelen diferir de los discursos oficiales¹². En nuestro caso, la entrevista nos permitirá abordar, desde una perspectiva vivencial, a quien formó parte de los hechos denunciados de violaciones de Derechos Humanos en Ecuador, en este caso particular como víctima de estos hechos denunciados.

El valor de la historia de vida, como método de investigación social, es que a partir de esta es posible recuperar el pasado y zanjar de alguna manera estas brechas entre la historia oficial y el presente; pero que además permiten revalorizar a quienes han

sido marginados de los cánones de la academia y su historia, y da pie a contar la historia en primera persona, pues les otorga la posibilidad de ser ellos o ellas mismas, quienes desde los márgenes, desde lo que el sistema oficial ha pretendido sea el “olvido”, cuenten sus propias historias, muchas veces ocultas, muchas veces recordadas como anécdotas en el seno de una comida de familia o una reunión de viejas amistades, y que a partir de ahí pueden ser tomadas como vehículos de otros saberes.

Se recuerda no solo el hecho de la guerra, en este caso, el asalto a tal o cual dependencia del Gobierno, o el día de la detención, el instrumento de tortura; se recuerdan los sentires, los olores, los colores, la vida de cada cual, y se logra establecer cómo estos mecanismos de propagación del terror irrumpen en la vida de las personas¹³.

Sobre la individualidad de estos métodos, en cada partícula, en cada persona que vivió un hecho, tenemos lo necesario para comprender este todo, a través de la reconstrucción del mundo de los protagonistas, y desde ahí, del hecho y el acto estudiado, se debe hallar la relación entre la historia,

¹¹ Sebastián Scheerer, “Filosofía del Mal: La Cuestión Criminal desde una Criminología Ácrata” (conferencia realizada el seminario Filosofía del Mal, de la Universitat de Barcelona, 11 de marzo de 2010, Barcelona). Trans., Alejandro Forero. Eds. Alejandro Forero, Iñaki Rivera y Héctor Silveira (Barcelona: Ed. Anthropos 2012), 51.

¹² Pedone, “El Trabajo de Campo y los Métodos Cualitativos”.

¹³ Pedone, “El Trabajo de Campo y los Métodos Cualitativos: necesidad de nuevas reflexiones desde las geografías latinoamericanas”; y Yolanda Puyana & Juanita Barreto, *La Historia de Vida: recurso de la investigación cualitativa. Reflexiones Metodológicas* (Bogotá. Universidad Nacional de Colombia, 1993).

la biografía y las estructuras sociales a partir de un evento singular, y de quienes forman parte del mismo¹⁴.

La memoria colectiva, por ejemplo, surge como un método legítimo o un camino que permite recuperar los recuerdos de las víctimas de atrocidades perpetradas por los Estados (hoy se incluirían los mercados), permitiendo salir de la idea de conocer solamente hechos estáticos y fijos, y permitiéndonos acceder a otra fuente de hechos¹⁵. Una forma de reconstruir la memoria colectiva será el acceso a los relatos de vida de quienes vivieron los hechos, así como de preservar etnografías y diarios de aquellos que de forma participante observan lo que ocurre u ocurrió. Es allí donde el discurso testimonial y el histórico pueden ser complemento de la construcción del relato colectivo de la memoria. Esta la podríamos señalar como una primera ruptura entre la memoria colectiva y la historia, desde su metodología¹⁶.

En los países denominados como periferia, en nuestro caso en Ecuador, desde las teorías feministas se ha creído que el trabajo de campo, a partir de métodos cualitativos, es una forma de resistencia al patriarcado, la heteronormatividad, el racismo, el capitalis-

mo y las fuerzas de los poderes que se ejercen sobre las personas; sobre lo último, como respuesta a una academia que ha sido influenciada por el neoliberalismo, donde la ciencia debe estar al desarrollo del progreso y el desarrollo, las historias de vida son una forma de responder a aquella visión que esconde a quienes no ejercen el poder, a quienes perdieron la guerra, a las víctimas, y que visibilizan la diversidad, la identidad cultural, las repercusiones negativas del modelo socioeconómico y político, y las estrategias de supervivencia de quienes han sido sometidos a este modelo, sin saberlo, en resistencia inclusive¹⁷.

III. ¿Por qué memoria? ¿Qué es memoria?

Existen al menos dos formas de conocer la historia, la que nos cuentan en los libros de historia, la de quienes vencieron, y a través de la memoria, de los recuerdos, aquella que nos permite entender a los hombres y mujeres que la hacen. Es la memoria, la que nos cuenta los hechos que han sido dejados al margen del camino oficial, las

¹⁴ Scheerer, *Filosofía del Mal*, 50-51.

¹⁵ Roberto Bergalli, *Memoria Colectiva como Deber Social* (Barcelona Anthropos, 2010).

¹⁶ Carlos Pereyra, *Historia ¿Para qué?* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2010).

¹⁷ Pedone, "El Trabajo de Campo y los Métodos Cualitativos: necesidad de nuevas reflexiones desde las geografías latinoamericanas"; y Pedone, "Territorios marginales y Globalización. Respuestas productivas y organización social agraria en el margen del Oasis Norte, Mendoza, Argentina" (maestría en "Desarrollo Económico en América Latina", Universidad Internacional de La Rábida-CEPAL-ILPES, 1997).

que no transitan por la carretera asfaltada del progreso, sino la que va entre caminos de piedras y trochas¹⁸, la que rememora los detalles que pasaron inadvertidos o que voluntariamente han sido relegados por la historia oficial; se refiere a aquellas personas que no son una cifra, que no son un conjunto de “los que lucharon”, “los que cayeron”, “los que soñaron”, que tienen nombre, que tienen su propia historia, que dibuja sus sentires, sus biografías,

como una parte que nos es útil para comprender una nueva forma de historia universal, la que Walter Benjamin esbozaba en sus tesis sobre la historia.

La memoria nos permite ver más allá de aquella suma de hechos que nos trasladan al presente que tenemos, no

solo los hechos que todos y todas hemos de estudiar y recordar como actos de patriotismo o de fiesta nacional, la memoria trae al plano de discusión también aquellas cosas que no pasaron, aquellas personas que ya no están, o que no estuvieron presentes de ninguna manera en la historia. La memoria supone una tarea complicada para aquellos que optan por esta, requiere

una reconstrucción amplia y activa de la verdad, por fuera del discurso al que estamos acostumbrados, lo cual es una tarea difícil para quien se la propone; supone un desprendimiento de

las formas de ver la historia, que son mecanizadas e interiorizadas en las personas desde pequeños, desde los libros de texto escolares, y requiere también indagar en aquellas personas que no existen, que no sabemos por dónde empezar a buscar o simplemente si aún están, se trata de escribir una nueva historia, con nuevos libretos, de narrar otras cosas, otras vidas, otros sueños, otros futuros que son quizás este que conocemos¹⁹.

La memoria colectiva, además, reafirma la identidad de grupos sociales, necesaria para su existencia, le otorga razones a la filiación a determinados contextos o procesos, a aquellas personas que por lo general permanecen a un lado del acontecer, y que creen que la historia no les compete, y que su existir no es importante en el cauce de la misma, cuando por el contrario la vida de un individuo y la historia de una sociedad se interrelacionan entre sí, como una relación dialéctica entre la biografía de una persona y la historia del mundo²⁰.

¹⁸ Trocha en la región andina de América Latina, se le llama a un camino del monte desprovisto artesanalmente de maleza, generalmente con machete y palas, que deja un camino para transitar.

¹⁹ Alejandro Forero, Iñaki Rivera y Héctor Silveira, “Presentación” en *Filosofía del mal y memoria*, eds. Alejandro Forero, Iñaki Rivera y Hector Silveira (Barcelona: Ed. Anthropos. 2010), 29; y Manuel Reyes Mate, “Auschwitz, acontecimiento fundante del pensar en Europa (o ¿puede Europa pensar de espaldas a Auschwitz?)” (1ª Conferencia del “III Seminario de Filosofía de la Fundación Juan March”; lunes 7 de abril de 2003). <http://proyectos.cchs.csic.es/sscv/sites/default/files/March1.pdf>, 2003.

²⁰ Pereyra, *Historia ¿Para qué?*; y Wright Mills,

La siguiente cuestión que nos compete al rescatar la noción de memoria colectiva, y abanderarse de ella como metodología y trinchera, es la de buscar su utilidad, porque no se trata de conocer el pasado, o unir los eslabones olvidados del pasado para engordar los libros de historia, ante esto ¿qué hacer con la memoria? Para Benjamin la memoria hace justicia, no sólo como recuerdo, sino como búsqueda de la verdad, y como construcción teórica de una historia crítica, que muestre y registre los hechos atroces de la modernidad. Si bien para Benjamin aquello suponía la denuncia de los horrores del fascismo que asolaba Europa, hoy en día sigue vigente al ver los horrores de los mercados mundiales, la globalización, y el capital²¹.

(...) cuando el enfermo se acostumbra a su estado de vigilia, empezaba a borrarse de su memoria las cosas, y por último la identidad de las personas y aun la consecuencia del propio ser, hasta hundirse en una especie de idiotez sin pasado²².

La Imaginación Sociológica (México:Fondo de Cultura, 2014).

²¹ Reyes Mate, *Teoría Crítica: La Escuela de Frankfurt*. Walter Benjamín, *Tesis sobre el concepto de la historia*, (conferencia realizada el seminario “Filosofía del Mal”, de la Universitat de Barcelona, 11 de marzo de 2010, Barcelona) Y Bolívar Echeverría, *Tesis sobre la Modernidad y el Capitalismo*. [http://www.bolivare.unam.mx/ensayos/Modernidad%20y%20Capitalismo%20\(15%20Tesis\).pdf](http://www.bolivare.unam.mx/ensayos/Modernidad%20y%20Capitalismo%20(15%20Tesis).pdf) 2001 y Cabezas Ch.

²² Gabriel García Márquez, *Cien Años de Soledad* (Buenos Aires: Ed. Sudamericana, 1967), 57.

Quienes gobiernan tienden a recetar(se) el olvido como pacto social de reconciliación y de aparente paz, pero ese olvido sigue siendo una forma de violentar a las víctimas. En este trabajo indagamos en los márgenes de la historia de Ecuador, donde hallamos a las víctimas de gobiernos elegidos democráticamente, pero que son responsables de violaciones sistemáticas de Derechos Humanos, a través de diversos órganos represivos como la Policía Nacional, y otros cuerpos creados específicamente para tareas de “limpieza social”²³.

La memoria de las víctimas, la que para los historiadores comúnmente no existe, o se pasa por alto, sin embargo, les provoca incertidumbres e intranquilidad, tanto como a los poderes políticos que las han quitado del discurso oficial, porque pone en duda aquella historia construida sobre “certezas”, y porque a medida que se conoce la verdad sobre aquel pasado que se pretendió ocultar o negar, las personas que lo conocen, tanto o igual que las víctimas, tienden a exigir justicia; por ello la verdad, como herramienta política de resistencia y de justicia, es consecuencia necesaria de recuperar la memoria, y cuando esta verdad refleja hechos horribles y atroces, aún más²⁴.

²³ Comisión de la Verdad, *Informe Ejecutivo*, 50-52.

²⁴ Rivera, Forero y Silveira, *Presentación en Filosofía del mal y memoria*, 45.

En los contextos posteriores a las guerras, los conflictos armados o los gobiernos autoritarios, las fuerzas dominantes se quedan ancladas a las instituciones del Estado, no como entes abstractos, sino encarnados en funcionarios, que en sus mismas lógicas pasadas buscan esconder, ocultar y olvidar los hechos ocurridos; así los discursos oficiales nunca buscan recordar a las víctimas, y cuando rara vez los nombran son como historias lejanas de gente que ya no está, y que no tiene nombre; las víctimas y sus familias buscan la verdad como acto de justicia y la aceptación social del hecho, como forma de restauración, pero ¿qué clase de verdad? La que se reconstruye desde lo sencillo, desde lo cotidiano, desde la individualidad de quienes la protagonizaron y la sufrieron; el pasado y sus historias no pueden ser una carga que al revelarse se suelta; todo lo contrario, las historias olvidadas en el pasado, que a través de la memoria recabamos, son los hilos que le faltan al tejido social para comprender y asumir el presente, del mismo modo que desde ahí construimos el futuro; el pasado no es algo que nos detiene o nos retiene; es, por el contrario, el punto de impulso hacia adelante, he ahí que a través del mismo podemos repetir el imperativo categórico de NO volver a repetir²⁵.

²⁵ Carlos Martín Beristain, “El papel de la memoria colectiva en la reconstrucción de socie-

IV. Contexto

*Contexto Histórico del gobierno de León Febres Cordero*²⁶.

En la década de los 80, cuando en el contexto regional América Latina se debatía entre las dictaduras del Cono Sur y el auge de los movimientos políticos y armados de América Central y del Sur, dictaduras que se presentaron con sistemáticas políticas de uso de la violencia con el fin de consolidar un nuevo modelo económico y una nueva estructura social y política, que se centraban en la implantación del denominado Plan Cóndor, capítulo de las políticas norteamericanas impartidas en América Latina, consistente en erradicar a toda costa las ideologías comunistas “subversivas” de la época, lo cual llevó a un proceso de militarización de la política en toda la región, un desmantelamiento del Estado como institución articuladora de la sociedad civil y de la política, pasando a ser instrumento de las burguesías nacionales y supranacionales, y que se sostuvieron a través de políticas de terror y re-

dades fracturadas por la violencia en Guerra y Desarrollo, la reconstrucción post-conflicto” Ed. Unesco Etxea. Consultado en: febrero de 2017. http://www.unescoetxea.org/base/bakea.php?id_atala=6&id_azpiatala=360&hizk=eu-&id_kont=501

²⁶ Revisar textos de Alberto Acosta, Juan Paz y Miño.

presión, así como de reconfiguración de la vida cotidiana a estos intereses²⁷.

El Estado ecuatoriano inaugura una nueva época de inserción total en el mercado financiero global, en la que la sociedad nacional se desarrolla bajo parámetros neoliberales violentos y desiguales²⁸.

De igual forma, en Ecuador, a principios de 1984, se presentaron a las elecciones generales para la presidencia de la República 17 binomios, entre ellos el de León Febres Cordero Ribadeneira, quien en segunda vuelta, en mayo del mismo año, alcanzaría los votos necesarios para proclamarse presidente. Su campaña estuvo impulsada por las promesas de empleo y mejoras laborales, así como sus fuertes promesas de combatir “el monstruo del comunismo” que azotaba a América Latina²⁹. El gobierno de León Febres Cordero se caracterizó por la implementación de un modelo económico de corte Neoliberal, que se centró en la importación de productos primarios, la reducción del Estado, y en favorecer el manejo, crecimiento y expansión de los sectores agroexportadores, así como las empresas extranjeras; se concesionaron los territorios de explotación petrolera y minera a las

transnacionales, y creció el endeudamiento público³⁰.

Todos estos hechos, más el mal manejo de instituciones de las Fuerzas Armadas, que provocaron varias revueltas de los militares, lo llevaron a enmarcar la política de Seguridad Nacional en la Doctrina y Ley de Seguridad Nacional (1976), que fuera expedida por la última dictadura militar que vivió el país, en la cual se plantea la idea de que toda forma de resistencia, protesta o disidencia del régimen oficial es el “enemigo interno” y debe ser combatida con severidad, para lo cual le otorga poderes casi ilimitados a diferentes organismos policiales y militares, y promueve una militarización de la seguridad interna del país. Se conoce además que durante esta época se crearon los llamados escuadrones volantes, los cuales contaron con la colaboración de sectores privados del país y las fuerzas armadas y policiales, cuya labor era la represión de huelgas y manifestaciones sociales.

Durante este gobierno, el movimiento político armado Alfaro Vive ¡Carajo!, realizó diversas acciones de propaganda armada, las cuales fueron tratadas por el régimen a través de persecución a terroristas³¹. Si bien

²⁷ Guglielminotti y Vera, “Dictaduras en América Latina”.

²⁸ Ramírez F. G y Ramírez J. P, *La Estampida Migratoria Ecuatoriana*, 24.

²⁹ María Fernanda Restrepo y Randi Krarup, *Con mi Corazón en Yambo* (Quito: Yo restudio, 2011).

³⁰ Comisión de la Verdad. *Informe Ejecutivo: Casos 1984-1988.*, 50-52; y Acosta, *Breve Historia*.

³¹ Comisión de la Verdad, *Informe Ejecutivo: Casos 1984-1988*, 50-52; y Antonio Rodríguez, *Memoria de las Espadas: Alfaro Vive Carajo* (Quito: IAEN y Abya Ayala, 2014).

desde 1983 se había anunciado la toma de las armas como forma de lucha desde ciertos sectores de izquierda, proceso que venía gestándose en diferente medida desde la década de los 70, con el auge de la Revolución Cubana, el triunfo de la Revolución Sandinista, y los procesos emancipatorios que se libraban en el Caribe, así como de los movimientos sociales ligados a las zonas rurales, es durante el período de León Febres Cordero que se suscitan la mayor parte de actos de propaganda armada, recuperaciones y enfrentamientos con las fuerzas del orden³².

Este gobierno inició una persecución fuerte y directa contra los militantes de Alfaro Vive ¡Carajo!, así como de todas las facciones de la izquierda que habían tomado las armas, e incluso las que no, rompió huelgas de estudiantes, contrataron grupos armados paramilitares que golpeaban y dispersaban manifestaciones, se registraron allanamientos a centros universitarios y se militarizó la seguridad interna, con constantes declaraciones de emergencia; hechos represivos que se mantuvieron incluso durante el gobierno posterior³³.

(...) La experiencia indica que es la amnesia, la que hace que la historia se repita y que se repita como pesadilla. La buena memoria permite

aprender del pasado, porque el único sentido que tiene la recuperación del pasado es que sirva para la transformación de la vida presente³⁴.

Comisión de la verdad

En América Latina en las últimas décadas se han creado diversas Comisiones de la Verdad y Derechos Humanos, con el fin de esclarecer los hechos ocurridos durante diferentes períodos de la historia de cada país, como dictaduras, regímenes autoritarios o conflictos internos armados. Las mismas que han sido creadas como organismos independientes, generalmente vinculadas a organizaciones de derechos humanos, no estatales, así como por sectores de activismo de la ciudadanía en general, creadas por las autoridades, cuyo fin es esclarecer, conocer e investigar hechos de violaciones de derechos humanos y del derecho internacional, así como buscar patrones de repetición que puedan establecerse como políticas de estado o sistemáticas violaciones de DDHH, y en algunos casos con miras a la judicialización de los hechos indagados³⁵.

³² Rodríguez, *Memoria de las Espadas: Alfaro Vive Carajo*.

³³ *Ibíd.* 68-74.

³⁴ Eduardo Galeano, *La memoria subversiva* (Guatemala: Tiempo: reencuentro y esperanza, no.96, ODHAG, 1996).

³⁵ María Luisa Cabrera y Carlos Martín Beristain, "Resistiendo la Impunidad en Guatemala. La dimensión psicosocial en un proceso político-judicial," *Nueva Sociedad* no.175 (2011).

Las comisiones de la verdad apuestan a reducir el número de mentiras dichas desde la oficialidad y las cifras maleadas en el proceso de restauración, pretende introducir otras historias en el discurso oficial, y pretende recordar para recomendar que esto no vuelva a ocurrir; en el ideal de su constitución versa la necesidad de recoger la memoria de los vencidos, los torturados, los desaparecidos, y los que sobrevivieron para contarnos³⁶.

En América Latina, y el mundo en general, el espejo de la memoria y de la búsqueda de la verdad que ha calado profundamente es el de las Madres y Abuelas de la Plaza de Mayo, que con sus pañoletas blancas exigen justicia y verdad de estas luchas, como de los compañeros y compañeras en Chile, en Brasil, en Uruguay, en Centroamérica, se inspira un movimiento amplio que exige Verdad y Reparación, justicia, no sólo en el sentido de judicializar los casos, sino de reconocer socialmente el daño causado, así como a los culpables³⁷.

La Comisión de la Verdad en Ecuador fue creada por mandato presidencial en 2007 y entró en funciones el 14 de enero del 2008, con el fin de investigar las Violaciones de Derechos Humanos cometidos por diferentes gobiernos a partir de 1984, períodos

que en Ecuador fueron de orden “democrático”³⁸, en los cuales se registran numerosas denuncias públicas de hechos de desaparición forzada, violencia sexual, tortura, ejecuciones extrajudiciales, etc., cometidos por parte de la fuerza pública.

La Comisión conoció de forma directa los testimonios de las víctimas, familiares, compañeros y compañeras, a la par accedió a más de 300.000 informes clasificados del Ministerio del Interior, Ministerio de Defensa, Consejo de Seguridad Nacional y Comandancias de la Policía, los cuales se contrastaron entre sí, y además se incluyó la revisión de archivos desclasificados del Gobierno de Estados Unidos, así como artículos de prensa e informes de Organismos Internacionales^{39/40}.

³⁸ Nota propia, en Ecuador pese a que los gobiernos desde 1984, fueron elegidos por vía de Democracia Representativa, y ganaron con mayoría de votos, cabe cuestionarse si la palabra que los define es democracia, debido a las sistemáticas violaciones de DDHH, y la limitación de diversas libertades.

³⁹ Diario La Hora, “Comisión de la verdad se instala para que nunca más se violen DDHH” http://lahora.com.ec/index.php/noticias/show/676099/-1/Comisi%C3%B3n_de_Verdad_se_instala_en_Ecuador_para_que_nunca_m%C3%A1s_se_violen_DD.HH.html#WLF79DvhDIU, (31/01/2008).

⁴⁰ Presidencia de la República del Ecuador 2007. Mandato para la creación de la Comisión de la Verdad. <https://www.usip.org/sites/default/files/ROL/Mandato%20de%20Ecuador.pdf> [febrero 2017]

³⁶ Comisión de la Verdad. *Informe Ejecutivo: Casos 1984-1988*, 15.

³⁷ *Ibíd.* 17.

Una de las novedades de la Comisión en Ecuador es que ha establecido mecanismos de cooperación para la entrega de toda la información a la Fiscalía General del Estado, con el fin de judicializar todos los procesos que se presten para esto, siendo el imperativo que no se persiga únicamente a los responsables materiales de los hechos, sino a aquellas autoridades máximas que ordenaron e impusieron dichos actos como maneras sistemáticas de accionar⁴¹. A pesar de ello, en la actualidad solamente seis casos han sido judicializados, de un total de 136 presentados en 2010 a la Fiscalía⁴².

Los hechos que investigó la Comisión fueron clasificados entre: 1. ejecuciones extrajudiciales, homicidio y muerte bajo custodia de una autoridad o elemento de la fuerza pública; 2. desaparición forzada; 3. tortura; 4. violencia sexual; 5. detención arbitraria. De estos hechos se buscó determinar ¿Dónde? ¿Cuándo? ¿Cómo? ¿Por qué? ¿A quiénes afectaron? ¿Quiénes cometieron los hechos? A partir del establecimiento de los hechos, se recogieron los testimonios voluntarios de las víctimas, se contrastaron los

hechos y, además, se hizo un llamado público a través de la prensa a quienes habían sido considerados responsables de los hechos, para que de forma voluntaria acudieran a la Comisión y establecieran a través de su testimonio su grado de participación. Se establecieron casos, se crearon expedientes, y se analizaron aquellos que fueron presentados a las autoridades de Justicia⁴³. De estos hechos, se desprende el expediente 123190, de Elizabeth Muñoz Naranjo, secuestrada y torturada, pero también los expedientes de sus hermanos y hermanas, algunos de los cuales fueron secuestrados y torturados simplemente por ser cercanos a ella y a su compañero, ambos miembros de Alfaro Vive ¡Carajo!

V. Relato - Historia de Vida

Elizabeth Guadalupe Muñoz Naranjo nace en marzo de 1970 en el seno de un hogar de la capital de Ecuador, marcado por creencias cristianas que desde muy temprana edad le marcaron valores y sentimientos como el amor hacia los demás, y la solidaridad al prójimo como iguales; fue educada, además, en un colegio Católico. Nada extraño en una sociedad profundamente conservadora y arraigada a los valores católico-cristianos producto de la colonización y los procesos de mestizaje.

⁴¹ Comisión de la Verdad. *Informe Ejecutivo*, 30

⁴² Diario La República- Política. De los 136 casos documentados por la Comisión de la Verdad, sólo 6 se han judicializado. Recuperado de: <http://www.larepublica.ec/blog/politica/2015/10/14/de-los-136-casos-documentados-por-la-comision-de-la-verdad-solo-6-se-han-judicializado/>, (14/10/2015).

⁴³ Comisión de la Verdad. *Informe Ejecutivo*, 20-28.

Sin embargo, con los años Elizabeth va moldeando sus propias ideas y sus propias formas de entender dichos valores, va cuestionando el factor religioso. Inspirada nuevamente en el amor y la ayuda, fue moldeando su propio ser más político, lo que le va provocando contradicciones internas de su crianza y con su familia, y que solo terminarán de tener sentido en sus años universitarios, en el seno de un movimiento revolucionario, asentado en principios marxistas-leninistas.

Desde la universidad, Elizabeth se va formando como una fiel militante de su movimiento, y sobre todo de sus principios. Seguramente, nadie entendería la dimensión de aquel movimiento, de aquella juventud que se formaba junto a los procesos revolucionarios de América Latina, y que inaugurará nuevas lógicas dentro de la forma de hacer política en Ecuador.

Las Fuerzas Revolucionarias del Pueblo, Eloy Alfaro, o Alfaro Vive ¡Carajo! (en adelante AVC), fue capaz de congrega diversas corrientes de la izquierda, diversas agendas políticas de lucha armada y de concentración de fuerzas tanto en las zonas rurales como en las ciudades más importantes, hito que otros movimientos de izquierda no habían logrado por diversas escisiones e infiltraciones de sus estructuras⁴⁴. En

⁴⁴ Para mayores referencias sobre el trabajo de la CIA en América Latina, se puede revisar: John Perkins, *Confessions of an Economic Hit Man*, (Nueva York: New York Times Edition, 2004); y

palabras de la propia Elizabeth,

Alfaro Vive ¡Carajo! era la congregación de todos los movimientos sociales del Ecuador, dejando atrás todos los resentimientos y segregaciones pasadas, era el pueblo para el pueblo. Éramos una unión de todo el Cono Sur, donde no defendíamos ideales solos, estábamos guiados por la iniciativa de Chile, de Nicaragua y Cuba. Buscábamos mejorar el país.

Las contradicciones entre la modernidad democratizadora, el capitalismo incipiente que busca siempre perpetuar la escasez y la miseria de las clases bajas, y aniquila cualquier forma de resistencia desde las culturas o desde la organización⁴⁵, habían llevado a tal punto de presión sobre las desigualdades de las clases subalternas, que solo cabía una manera de ver el porvenir, y era a través de una profunda transformación social.

Inspirados en las luchas de Pintag, de Rumiñahui, de Dayuma, de Daquilema, de Lorenza Avemañay y Julián Quito, que resistieron y lucharon contra el colonialismo español, en la lucha de Alfaro y su ejército de indígenas, cholos y negros, sus montoneras y la

Orlan Cazorla, *Ecuador el último país en unirse al Plan Cóndor*. <http://orlancazorla.wordpress.com/2013/09/05/ecuador-el-ultimo-pais-de-sud-america-en-unirse-al-plan-condor/>

⁴⁵ Bolívar Echeverría, *Crítica de la modernidad capitalista* (La Paz: Vicepresidencia de Bolivia. 2011), 252-253.

primera revolución liberal del Ecuador, Alfaro Vive Carajo se conforma como este elemento movilizador en búsqueda de dicha transformación social⁴⁶.

Uno de los momentos fundante de AVC, será sin duda la recuperación de las espadas de Eloy Alfaro y Montero, del museo de la ciudad de Guayaquil, dejando una nota que decía: Alfaro hemos rescatado tu heredad. Tu ejemplo en pie de lucha. Libertad o Muerte. En 1983, en el día del amor y la amistad, AVC lleva a cabo su primera reunión formal, pese a que algunas actividades embrionarias de dicho movimiento vienen de años atrás. Tras los discursos y formalidades que precedieron dicha reunión, Elizabeth fue invitada a una formación política para militantes, invitación que aceptó, y posteriormente participó de dicha formación en una columna del M-19 en Colombia.

Durante el período que permaneció ahí, su entrenamiento se centró de manera integral en formación intelectual, que consistía en lecturas y teoría que permitía fortalecer su ideología política, aquella que crecía en diversos niveles de la lucha en América Latina enfocada al empoderamiento del pueblo y fortalecimiento de una nación que podía mejorar, y en la preparación física y estratégica necesaria para el combate, que podría llegar en

cualquier momento. Mientras ella se encontraba en Colombia, una compañera suya del movimiento fue detenida cuando intentaba llegar a Panamá, y a partir de esta detención la policía dio con la casa de la hermana de Elizabeth en Quito, Myriam Muñoz, donde Elizabeth y su compañero, Pedro Saavedra, militante de AVC, por ese entonces vivían. Incluso ahora no sabe si fue debido a un error, una coincidencia o si su compañera los delató. Nadie estaba preparado para lo que se vendría.

Con la ubicación del número y el domicilio de su hermana, las fuerzas policiales y militares en Ecuador procedieron a detenerla (el término más adecuado sería secuestrarla, dado las incongruencias o falta de procesos legales). Myriam era funcionaria civil del Ministerio de Defensa, y compañera sentimental de Hugo Bolaños, sargento primero del ejército, quien también sería detenido y torturado posteriormente; el 27 de agosto de 1984 llegaron dos hombres a su lugar de trabajo, tras consultar con su superior le informaron que venían a buscarla a ella, y el coronel Eduardo Silva, su jefe, le delegó que les acompañará. Al salir de las instalaciones se encontró con su pareja, quien le dijo que les respondiera todo lo que querían en tono bajo, y al despedirse le dijo que le verían en el cine. Myriam recordaba: Pensé que me estaban confundiendo con alguien. No quisieron

⁴⁶ Tomado íntegramente del documento de la I Conferencia Nacional de las Fuerzas Revolucionarias del Pueblo Eloy Alfaro, Alfaro Vive Carajo.

responder a mis preguntas. Comenzaron los insultos.

La condujeron hasta un Jeep, donde al salir de las instalaciones del Ministerio de Defensa le pusieron una capucha y le ordenaron que usara su saco encima de la misma, siguieron los insultos, anduvieron mucho rato, fueron por caminos de piedra, y aunque no sabe con exactitud dónde la llevaron, por su orientación y el tipo de caminos, cree que le llevaron a otras inmediaciones militares. En este lugar la condujeron hasta un pasillo con celdas de ambos lados, y la dejaron durante cinco días, las celdas tenían el suelo de tierra, una puerta que golpeaban frecuentemente para asustarla, no contaba con sanitario o algún lugar higiénico, y tenía una pequeña ventana donde veía la luz del pasillo encendida todo el tiempo.

Estuvo aislada completamente, tenía que ir acompañada al baño, y en ocasiones ni siquiera le dejaron cerrar la puerta del mismo, la sacaron en una ocasión de la celda para ver a la compañera que había sido detenida, para preguntarle si le conocía, pero ninguna de las dos se conocía de nada⁴⁷.

Elizabeth, sabía que este tipo de cosas podían ocurrir, pero nunca imaginó cómo sería que le ocurriera directamente a ella o peor aún a sus familiares que nada tenían que ver con el movimiento AVC.

Agradezco mucho que ella (Myriam) y mis familiares, a pesar de la tortura nunca me delataron. Myriam fue amenazada con su padre, quien en ese entonces padecía de diabetes y había pasado por la amputación de una de sus piernas, constantemente le decían que si no hablaba y les decía lo que ellos querían, llevarían a su padre para torturarlo delante suyo.⁴⁸

Durante este tiempo, allanaron su casa, se llevaron algunos objetos, pretendieron inculparle por asesinato, ya que su ex marido había fallecido meses atrás, había tomado unas vacaciones el año pasado a Perú, al no poder ir a Estados Unidos, razón por la cual le acusaban de recibir formación del grupo Sendero Luminoso.

Las preguntas eran constantes, ¿Dónde recibió entrenamiento militar? ¿Cuál era su función? ¿Dónde estaban sus compañeros? Más aún, ¿Quiénes vivían en su casa? Fue sometida a ocho o diez sesiones de interrogatorios bajo tortura, al principio era más psicológico, le amenazaban con lo de su padre, con su compañero, con matarla, etc., luego vino la tortura física, en su testimonio para la Comisión de la Verdad recuerda:

(...) lo más desagradable eran las descargas eléctricas, descargas fuertes en los senos, los genitales, la boca y la cabeza, una vez me desnudaron en una silla, estaban todos mirando.

⁴⁷ Comisión de la Verdad. *Informe Ejecutivo*, 48.

⁴⁸ *Ibíd.*

Uno de los que estaba me empujo y caí al piso, pienso que tuvo la intención de violarme, pero otro que estaba ahí le impidió, eran varias personas, tuvo la impresión que eran oficiales del Ejército⁴⁹.

Le tomaron fotos, en otras ocasiones le manoseaban los senos, la tocaban, no se podía defender. Recuerda que

Varios días después de haberme secuestrado, oí que llegaban con alguien más, que bajaban las gradas, y le hicieron entrar en una celda, frente a donde yo estaba. Oí una voz de hombre, deformada por la funda de tela, y creí reconocer la voz de mi hermano Roberto. Cuando los torturadores partieron, yo pregunté si era Roberto, y me respondió que era Víctor Hugo. Debía haberme imaginado que estábamos sometidos a escucha permanente, pero no estaba en condiciones de pensar con lógica: estaba aterrorizada todo el tiempo⁵⁰.

Posteriormente, fue llevada ante el alcalde de la ciudad, ya que su hermano había solicitado una audiencia de Habeas Corpus, Myriam fue sobreseída, y liberada, sin embargo no volvió a su puesto de trabajo, y las amenazas continuaron mucho tiempo después, con llamadas y hostigamiento personal. En el año 1985, Elizabeth retorna a Ecua-

dor tras su formación en el M-19; sin embargo, al tiempo de su llegada se ve obligada a entrar en la clandestinidad: una vida mirando atrás, pendiente de quién te mira de quién te sigue, pendiente de la historia que cuentas a tus vecinos, llevando y viviendo las leyes al régimen porque si no podrías morir, una vida que no solo la obligó a vivir en una mentira, sino que es una obligación con sus propias ideologías y con su movimiento, y una lucha por preservar su vida. Durante este tiempo, retoma la relación con una ex pareja, con la cual viaja a Nicaragua y tiene una hija.

Nunca pensé en tener familia (...) Pero observé como para mis compañeras era un móvil, quizá eso cambió mi forma de pensar (...) No sabía si iba a nacer en Nicaragua (...) era el momento precioso para tener una familia, a pesar de que antes no lo creía (...) estuve a punto de tenerla en Libia, pero allá hubiera sido difícil, nunca la hubieran dejado salir. Por suerte me sacaron a tiempo, a pesar del riesgo de parto prematuro, la tuve en Nicaragua⁵¹.

Para ese entonces Elizabeth tenía dentro del movimiento, a su cargo, las relaciones internacionales, por lo que se encontraba en constante traslado. En 1989, la llaman a Ecuador para una importante reunión en la cual le designan como comandante de un operati-

⁴⁹ *Ibíd.*

⁵⁰ *Ibíd.*

⁵¹ *Ibíd.*

vo de gran importancia; sin embargo, debido a que en ese entonces ya tenía a su hija, y que por la envergadura del operativo existía la gran posibilidad de ser detenida o asesinada, le dan la posibilidad de pensarlo y de discutirlo con su pareja. Tras conversarlo con su pareja, ella toma la decisión de participar al frente del operativo, lastimosamente no llegó a hacerlo, ya que mientras realizaba un trámite de licencia es detenida por la policía.

Según consta en el informe de la Comisión de la Verdad⁵², fue capturada el 20 de abril de 1989 en la Jefatura de Tránsito de la ciudad de Quito, al intentar obtener una licencia de conducir con una identidad falsa. Fue trasladada a las dependencias del SIC-P, donde fue torturada, obligada a presenciar violaciones y otras torturas, finalmente liberada y amenazada de muerte. Tras la detención, Elizabeth logra llamar a su hermana y decirle lo que estaba ocurriendo, lo que le permitiría además poner en alerta a sus compañeros,

Tras mi detención tenía que llamar la atención, notificar a quien pudiese de que me habían detenido. Nuestro lema era guardar silencio, pero si era necesario gritar: YO SOY DE ALFARO VIVE ¡CARAJOS!, y por ello me están deteniendo.⁵³

Con el paso del tiempo, y las atrocidades vividas en primera persona, tanto como de los compañeros y las compañeras, se habían desarrollado este tipo de mecanismos de visibilización al momento de las detenciones, para tratar de cuidarse a sí mismos, me imagino, para que alguien que escuchara pudiera saber que se la han llevado, por si no volvían, por si cualquier cosa. Durante su detención fue sometida a diferentes maltratos y torturas, fue agredida física, psicológica y sexualmente.

Es un estado de vulnerabilidad, y como mujer te sientes doblemente vulnerable, es alguien que venga masturbarse y te termine encima, ver violaciones, ser agredida, tratada de puta de todos los comandantes, y responderles será lo suyo porque nosotros no.

Recuerda, hace pausas necesarias, a pesar de haber contado varias veces la misma historia, revolver los recuerdos no es fácil, al hablar de lo ocurrido, nunca minimiza la tortura de otros, todas las formas de tortura son atroces, pero está consciente de que como mujer, en ese momento se encontraba en desventaja. Tras su captura y los interrogatorios con tortura incluida, fue trasladada a la cárcel del Inca (ciudad de Quito), cuando le anunciaron que sería liberada un policía le entregó su custodia a una persona externa, el encargado de su liberación le dijeron,

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*

ella en su temor de ser desaparecida lo evita y llega al conocimiento de la directora de la cárcel, quien verifica la información de que en efecto Elizabeth había sido liberada por orden del entonces ministro de policía, quien intentaba establecer líneas de diálogo con los dirigentes del movimiento. Ella fue llevada a las oficinas de la ex comandancia de la policía, donde tras un inquietante interrogatorio de carácter amistoso es liberada sobre su propia responsabilidad en una calle de Quito, que hasta el día de hoy no puede recordar.

En 1988, había asumido la presidencia del Ecuador Rodrigo Borja Cevallos, impulsado por un partido socialdemócrata, tras prometer investigar las denuncias de violaciones a los DDHH durante el período que le precedió. Sin embargo, las estructuras policiales, militares y parapoliciales, creadas durante la presidencia de León Febres Cordero, más la necesidad de cubrirse las espaldas entre unos y otros, pudieron más que las promesas de campaña y la voluntad de hacerlo⁵⁴.

Durante este período se registraron varias detenciones ilegales, y un sinnúmero de hechos sin aclarar, como la muerte de Francisco Jaime Arellano, alias Pancho Jaime, periodista ecuatoriano, quien fue torturado y dado por muerto durante la presidencia de León Febres Cordero, y que al sobrevivir

denunció el hecho, e implicó a altos funcionarios del régimen, como el entonces Gobernador de la provincia del Guayas, Jaime Nebot Saadi, actual alcalde de Guayaquil⁵⁵.

Tras su detención, y con la palabra del ministro, Elizabeth fue liberada y pudo recuperar su nombre y su identidad, con la cual pudo viajar a Nicaragua a ver a su hija. A pesar de la posibilidad de volver a la vida “normal” y dejar atrás la clandestinidad, su imagen se había hecho pública, y ella se sentía en total indefensión, corría el riesgo de aparecer muerta en cualquier momento o de desaparecer (como el propio Pancho Jaime). Volvió a Ecuador con su hija, donde por fin le pudo inscribir con su propio nombre, (...) “fue volver a mi vida, sin embargo, una nunca deja de mirar sobre mi hombro”. Elizabeth no abandonó la lucha, incluso después de que desde el neoliberalismo se hablará del “Fin de la Historia”, a partir del texto de Fukuyama⁵⁶ siguieron creando trincheras de resistencia y de denuncia de lo ocurrido, durante los años siguientes, que no fueron aquello por lo que habían luchado. Tras más de un década de crisis política, económica e institucional en el Ecuador, con

⁵⁴ Comisión de la Verdad. *Informe Ejecutivo*.

⁵⁵ Agencia EFE, *Periodista Asesinado*, (Ecuador: 8 de septiembre 1989).

⁵⁶ Francis Fukuyama, *El fin de la historia*. Universidad de Santiago de Compostela. <http://firgoa.usc.es/drupal/files/Francis%20Fukuyama%20%20Fin%20de%20la%20historia%20y%20otros%20escritos.pdf>, 1992.

un feriado bancario, la dolarización de la economía, varios presidentes destituidos, y los altos costos de la vida⁵⁷, en el 2007 Rafael Correa Delgado llegó al poder con una amplia gama de reivindicaciones de los movimientos sociales.

Elizabeth cuenta que ella y sus compañeros eran escépticos de que existiera un verdadero cambio de su mano; sin embargo, se sumaron al discurso. Se creó la iniciativa de la Comisión de la Verdad, que en sus propias palabras ha quedado en promesas sin cumplir, no ha sido llevado a procesos judiciales, ni a restauraciones o compensaciones efectivas; el ejército ecuatoriano y sus órganos de inteligencia y seguridad continúa albergando a quienes formaron parte del horror de las violaciones de Derechos Humanos, y las instituciones siguen cubriendo sus huellas y protegiéndose entre ellos, como si un pacto más allá de la justicia y la verdad los cubriera, incluso a quienes no son parte de ello de manera directa.

Myriam y Carlos Muñoz, hermanos de Elizabeth, fueron detenidos y torturados sin pertenecer a ningún movimiento, al igual que Víctor Hugo Bolaños, compañero sentimental de Myriam. Su hija fue privada de crecer a su lado en los primeros años de vida. Elizabeth fue perseguida, torturada y

amenazada. A pesar de ello, con dulzura nos cuenta de sus proyectos de vida, de la necesidad que tiene de mantenerse militante siempre, de su familia, su hija nacida en el seno de una época tan difícil y su segundo hijo, también de su cafetería que está próxima a inaugurarse para compartir su gusto por el café ecuatoriano con los demás.

Termina diciendo que Alfaro sigue vivo, que la lucha no se ha acabado, que la espada no se puede envainar. Mientras mueran personas en el mediterráneo, mientras mueran personas en guerras criminales en Medio Oriente, mientras mueran personas de hambre o enfermedades previsibles y curables, mientras los recursos naturales y la tierra no le pertenezca a sus pueblos, mientras haya injusticia, mientras haya explotación, Alfaro vive en ella, en sus compañeros y compañeras, y en quienes de alguna manera nos sentimos herederos de sus luchas, tanto como las de Pintag, de Rumiñahui, de Dayuma, de Daquilema, de Lorenza Avemañay y Julián Quito, del ejército de negros, de indios y de cholos, de los que ya no están, de los que los libros de historia no anotaron, de nuestros propios héroes y heroínas.

VI. Conclusiones – preguntas - debate

Recurrir a la elaboración de historias de vida, a partir de relatos en primera persona, nos llena de sinsabores

⁵⁷ Ramírez F. G. y Ramírez J. P, *La Estampida Migratoria*, 70-81.

respecto al mundo, pero nos alimenta la posibilidad de construir otras formas de contar las historias, que no son unas, sino muchas. Pues, quienes vivieron las atrocidades de la América Latina, marcada por los intereses imperialistas de control y de saqueo de

Estados Unidos. Y, que, como si no fueran suficiente siglos de colonia española, luego fueron (y en ocasiones siguen siendo) décadas de intervención de los mercados globales y de las transnacionales. Esto así, lo encontramos, cuando Galeano afirma: “Nuestra derrota estuvo siempre implícita en la victoria ajena; nuestra riqueza ha generado siempre nuestra pobreza para alimentar la prosperidad de otros: los imperios y sus caporales nativos”⁵⁸.

En consecuencia, la memoria colectiva de esta época dura en la historia de Ecuador, está alimentada por

los relatos de quienes vivieron sus atrocidades, como Elizabeth, y nunca perdieron la esperanza de luchar; también esta instaurada en la gente común que cambió su vida con los toque de queda, con las restricciones a las reuniones; en los militares y policías que cambiaron su vida al servicio de la comunidad, para dejársela al servicio de poderes económicos y políticos, que llevan en sus conciencias el haber usado las armas y los uniformes que les dan los impuestos del pueblo, contra

ellos mismos, muchos de los cuales han terminado en el olvido, solos, sin acceso a las grandes fiestas y los banquetes de sus patrones, solos con su conciencia, con sus fantasmas.

No podemos borrar las huellas de la tortura, ni las físicas ni las que se guardan en lo profundo de los recuerdos y del alma, no podemos deshacer lo hecho, pero aprender de lo ocurrido no solo nos permite honrar a quienes lucharon por un mundo nuevo, por un país más justo y más humano, sino que, como dirá Adorno en su imperativo categórico, nos permite hacer todo para que no vuelva a ocurrir.

Hay que apretar el presente con brazos y voces, que puedan cantar. Para que nunca más en Chile, para que nunca más. Para que nunca más en Chile los secretos calabozos, vuelvan a morder la humanidad de mi pueblo⁵⁹.

La Comisión de la Verdad en Ecuador, la sociedad y el Estado ecuatoriano, continúan teniendo una deuda enorme con las víctimas de las violaciones sistemáticas de Derechos Humanos. No guarda utilidad ni retribución que encerremos a ancianos de ochenta años por sus delitos de lesa humanidad cometidos cuarenta años atrás, mientras las estructuras que los protegen y que perpetúan determina-

⁵⁸ Galeano, *Las Venas Abiertas de América Latina*.

⁵⁹ Letra de la canción “Para que nunca más”, del grupo chileno Sol y Lluvia.

das prácticas represivas siguen intactas. Las víctimas no pueden reducirse a ser un número de expediente, unas líneas en un informe, y un homenaje en las mismas instituciones que las torturaron y violentaron. Hace falta un paso más. Más que aclarar dudas, este trabajo, ha abierto muchas otras, ¿Existe respuesta en el poder judicial o penal para las víctimas de violaciones de Derechos Humanos? ¿La cárcel para los torturadores retribuye lo arrebatado a las víctimas? ¿La verdad es suficiente en cuanto a la deuda del Estado con la sociedad y las víctimas?

Bibliografía y Referencias

- Beristain, Carlos Martín. “El papel de la memoria colectiva en la reconstrucción de sociedades fracturadas por la violencia, en Guerra y Desarrollo, la reconstrucción post-conflicto”, Ed. UNESCO ETXEA, 2001. http://www.unescoetxea.org/base/bakea.php?id_atala=6&id_azpiatala=360&hizk=eu&id_kont=501 (febrero 2017)
- Bergalli, Roberto. *Memoria Colectiva como Deber Social*. Barcelona. Anthropos, 2010.
- Cazorla, Orlán. “Ecuador, el último país de Sudamérica en unirse al Plan Cóndor” 2013, <http://orlancazorla.wordpress.com/2013/09/05/ecuador-el-ultimo-pais-de-sudamerica-en-unirse-al-plan-condor/>, (marzo 2017).
- Comisión de la Verdad. *Informe Ejecutivo: Casos 1984-1988. Función Judicial*. Quito: 2010, 47-59.
- Comisión de la Verdad. *Informe Ejecutivo: Casos 1989-2008. Función Judicial*. Quito: 2010, 21-23.
- Diario La Hora. “Comisión de la verdad se instala para que nunca más se violen DDHH”. http://lahora.com.ec/index.php/noticias/show/676099/-1/Comisi%C3%B3n_de_Verdad_se_instala_en_Ecuador_para_que_nunca_m%C3%A1s_se_violen_DD.HH.html#.WLF79DvhDIU_ (31/01/2008).
- Diario La República- Política. “De los 136 casos documentados por la Comisión de la Verdad, sólo 6 se han judicializado” <http://www.larepublica.ec/blog/politica/2015/10/14/de-los-136-casos-documentados-por-la-comision-de-la-verdad-solo-6-se-han-judicializado/>, (14/10/2015).
- Echeverría, Bolívar. (s.n). *Tesis sobre la Modernidad y el Capitalismo*. [http://www.bolivare.unam.mx/ensayos/Modernidad%20y%20Capitalismo%20\(15%20Tesis\).pdf](http://www.bolivare.unam.mx/ensayos/Modernidad%20y%20Capitalismo%20(15%20Tesis).pdf), (febrero 2017)
- _____. *Crítica de la modernidad capitalista*. La Paz: Vicepresidencia de Bolivia, 2011.
- EFE, redacción. Periodista Asesinado en Ecuador. Edición Impresa. (8/09/1989).
- Fukuyama, Francis. *El fin de la historia*, 1992. <http://firgoa.usc.es/drupal/files/Francis%20Fukuyama%20-%20Fin%20de%20la%20historia%20y%20otros%20escritos.pdf>, (febrero 2017).
- Galeano, Eduardo. *Las Venas Abiertas de América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1971.
- _____. “La memoria subversiva. En Tiempo: reencuentro y esperanza.” no.96, ODHAG, Guatemala.
- Guerrero, Fernando. *Fundamentos de los métodos de investigación social*. San Salvador: Imprenta Offset Ricaldone, 2009.
- Guglielminotti, Cristian y Vera, Nevía, “Dictaduras en América Latina: factores internacionales y regionales”. UNICEN. <http://www.unicen.edu.ar/content/dictaduras-en-am%C3%A9rica-latina-factores-internacionales-y-regionales>, febrero 2017.
- Hurtado, Juan Carlos. *Investigación Cualitativa, Comprender y Actuar*. Madrid: Editorial La Muralla S.A., 2006.
- Mate, Reyes. “Auschwitz, acontecimiento fundante del pensar en Europa (o ¿puede Europa pensar de espaldas a Auschwitz?)” 1ª Conferencia del III Seminario de Filosofía de la Fundación Juan March; lunes 7 de abril de 2003. <http://proyectos.cchs.csic.es/sscv/sites/default/files/March1.pdf>, febrero 2017.
- _____. *Teoría Crítica: La Escuela de Frankfurt. Walter Benjamín, Tesis sobre el concepto de la historia*. Conferencia realizada el seminario Filosofía del Mal, de la Universitat de Barcelona, 11 de marzo de 2010, Eds. Forero, Alejandro., Rivera, Iñaki., Silveira, Héctor. Barcelona: Anthropos, 2012.
- Pedone, Claudia. Territorios marginales y Globalización. Respuestas productivas y organización social agraria en el margen del Oasis Norte, Mendoza (Argentina). Maestría sobre “Desarrollo Económico en América Latina”, Universidad Internacional de La Rábida-CEPAL-ILPES.
- _____. “El Trabajo de Campo y los Métodos Cualitativos: necesidad de nuevas reflexiones desde las geografías latinoamericanas.” *Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales Scripta Nova* no.57 (febrero 2000), Universidad de Barcelona: <http://www.ub.edu/geocrit/sn-57.htm>, (febrero 2017).
- Perkins, John. *Confessions of an Economic Hit Man*. Nueva York: New York Times Edition, 2004.

- Presidencia de la República del Ecuador. Mandato para la creación de la Comisión de la Verdad.
<https://www.usip.org/sites/default/files/ROL/Mandato%20de%20Ecuador.pdf>, (febrero 2017).
- Ramírez Gallegos, Franklin y Jacques Paul Ramírez. *La Estampida Migratoria Ecuatoriana: crisis, redes transnacionales y repertorios de acción migratoria*. Quito: Ed- Abya-Ayala, 2005.
- Rivera, Iñaki., Forero, Alejandro., y Héctor Silveira, H. *Presentación en Filosofía del mal y memoria*.
Eds. Forero, A., Rivera, J., Silveira. Barcelona: Anthropos.
- Salguero, Cecilio Manuel, (s.n.). El plan cóndor: origen, desarrollo y consecuencias. Rebelión.
<http://www.papelesdesociedad.info/IMG/pdf/el-plan-condor.pdf>, (marzo 2017).
- Serrano, Gloria. *Modelos de investigación cualitativa en educación social y animación sociocultural*.
Aplicaciones prácticas. Madrid: Narcea, S.A. de Ediciones, 2001.
- Scheerer, Sebastian. Filosofía del Mal: La Cuestión Criminal desde una Criminología Ácrata.
Conferencia realizada el seminario Filosofía del Mal, de la Universitat de Barcelona, 11 de marzo de 2010, Barcelona. Transcripción realizada por Alejandro Forero. Eds. Forero, A., Rivera, J., Silveira,
H. Barcelona: Anthropos. Barcelona, 45-60.
- Rodríguez, Antonio. *Memoria de las Espadas*. Quito: Abya Ayala-IAEN, 2014.
- Rivera, Iñaki. *Delitos de los Estados, de los mercados y daño social*. Barcelona, Anth

**Mujeres y educación: Representación desde la prensa
antioqueña en la década de 1920***
*Women and education: Representation from Antioquia's
journals during the twenties decade*

Paula Andrea Urrego**

“Recibido el 13 de octubre de 2017, aceptado el 22 de noviembre de 2017”

Resumen

Este artículo analizó las representaciones de las mujeres en la prensa antioqueña en la década de 1920. Este periodo fungió como una coyuntura para la movilización de éstas por sus derechos. Para el análisis se tomó como referencia la posición ideológica de los periódicos y revistas con el ánimo de comparar las diferencias o similitudes en sus discursos acerca de la educación. Al hacer la revisión se encontró una dicotomía entre la defensa de la educación moral y la educación moderna o intelectual. Esto fue un reflejo de los cambios que se estaba dando en el país y la dificultad de la sociedad conservadora para aceptar las mejoras en las condiciones de las mujeres.

Palabras clave: Representación, periódicos, mujeres, educación.

* Este artículo hace parte de la investigación monográfica “Los ángeles de la paz”: Representación de las mujeres en la prensa antioqueña en la década de 1920.

** Historiadora de la Universidad de Antioquia.

Abstract

This research presents and analyses the representation of women in the Antioquia's journals during the twenties decade. This period was conjunctural epoch for the women rights. For this analysis it was taken as a reference the ideological position of newspapers and magazines in order to compare the differences or similarities in the ideas and positions of the newspapers about education. The analyzed positions were divided into: those related with traditional education and those that concern to the modern education. These were a reflect of the several changes of the political views in the country in that decade, and the difficulties of the conservative population for accepting the new roles that women can play in a modern society.

Key words: Representation, journals, Women, Education.

La educación de las mujeres para la década de 1920

Introducción

Históricamente las mujeres han estado condicionadas por los roles impuestos en las relaciones de género que, desde la cultura, la religión y la política, han controlado y ejercido la forma en que deben comportarse, bajo preceptos que han subyugado e invisibilizado su participación e importancia en la vida pública y privada¹. En esa

medida, a través de algunos discursos presentes en la prensa se han construido representaciones y se ha promovido en los lectores de ambos géneros imaginarios acerca del papel que las mujeres debían cumplir en la sociedad. Por eso, en este artículo se hizo una revisión de las representaciones de las mujeres en la prensa antioqueña en la década de 1920, específicamente en lo referente a su educación.

Lo anterior se hace mediante la consulta de una fuente que poco se ha consultado a la hora de historiar a las mujeres y que puede aportar mucho para su comprensión, la prensa. Que, al ser un medio de información con amplia circulación, podía influir directa o indirectamente en la sociedad. Además, para el momento histórico

¹ Si bien esta investigación no hace uso directamente del concepto de *género*, como categoría de análisis, no se obvia que cuando se investiga la historia de las mujeres, ineludiblemente se habla de una relación de género. Solo que para el presente trabajo se tomó el concepto de *representación* como base para el análisis de los discursos. Ver: Scott, Joan W, "Género: ¿Todavía una categoría útil para el análisis?," *La manzana de la discordia* 6, No. 1, (2011), 95-101. <http://www.bdigital.unal.edu.co/48429/1/génerotodavíauna-categoría.traducción.pdf> (4 de agosto de 2015.)

estudiado varios periódicos de información general, dedicaban páginas o secciones a asuntos relacionados con las mujeres. La prensa es, entonces, un importante medio para moldear los comportamientos y pensamientos de los individuos, no solo un órgano informativo, sino también un medio de difusión ideológico².

Para entender la importancia de esas representaciones que se dieron en la prensa, se tomó como referencia el

² Algunas investigaciones relacionadas con las mujeres y la prensa son: Gloria Bonilla Vélez, *Las mujeres en la prensa de Cartagena de Indias*. (Cartagena: Editorial Universidad de Cartagena, 2011), y “Escritura, prensa, y literatura en clave femenina. Caso colombiano”. en el *Coloquio AEIHM - Mujeres, ciencias y creación a través de la historia*, (Salamanca, España, octubre de 2012) <http://aeihm.org/sites/default/files/comunicaciones/Sesi%C3%B3n%203%20Gloria%20Bonilla-2.pdf>; María Carolina Cubillos Vergara, *Mujeres en el papel: Representaciones de la mujer en la prensa, 1960-1970*. (Medellín: IDEA, 2014); Juliana Restrepo Sanín, “Mujeres, prensa escrita y representaciones sociales de género en Medellín entre 1926 y 1962,” (tesis Maestría en Historia, Universidad Nacional de Colombia, 2011); Laura Botero Arango, “Una aguja y una llama. Letras y Encajes para la señora de la casa,” (tesis Maestría en Comunicaciones, Medellín: Universidad de Antioquia, 2012); Patricia Londoño, “Publicaciones periódicas dirigidas a la mujer en Colombia, 1858 -1930”, en *Las mujeres en la historia de Colombia*, Tomo III, ed. Magdalena Velázquez Toro, (Bogotá: Editorial Norma, 1995), 355-382; Ángela Mayerly Parra Amaya, “Las mujeres en la prensa católica de la segunda mitad del siglo XIX en Bogotá” (tesis de Maestría en Historia, Universidad de los Andes, 2014); Rafaela Vos Obeso, *Mujer, cultura y sociedad en Barranquilla 1900-1930*. (Barranquilla: Editorial Gente Nueva Ltda., 1999).

concepto que planteó Roger Chartier en su libro *El mundo como representación*:

De esta forma se abre una doble vía: una que piensa en la construcción de las identidades sociales como resultado siempre de una relación forzada entre las representaciones impuestas por aquellos que poseen el poder de clasificar y designar y la definición, sumisa o resistente, que cada comunidad produce de sí misma; la otra que considera la división social objetivada como la traducción del crédito acordado a la representación que cada grupo hace de sí mismo, por lo tanto, de su capacidad de hacer reconocer su existencia a partir de una exhibición de unidad.³

Al utilizar este concepto como clave para el análisis se logra comprender que las representaciones dadas en los periódicos de la época legitimaban unas relaciones de poder, las cuales han estado determinadas desde el plano político a través del discurso y, de ahí, que las representaciones que un grupo hace de otro y su aceptación o rechazo genere la dominación de unos sobre otros, así como la pertenencia a diferentes ideologías, comunidades o identidades sexuales.

La investigación se centra básicamente en la última década de la Hegemonía Conservadora (1886-1930),

³ Roger Chartier, *El mundo como representación*. (Barcelona: Gedisa editorial, 2005), 57.

es decir entre 1920 y 1930, en cuyo periodo se fortalecieron los mecanismos de control sobre las mujeres como reacción a las luchas feministas que se estaban dando en diferentes países como Inglaterra y Estados Unidos. Adicionalmente, llegaron al país nuevas modas como el cine, las faldas cortas, la literatura moderna y otras formas de sociabilidad como bailes, clubes, salones y cafés.

Esta década se rigió por la Constitución de 1886 y las reformas de 1910 que ejercieron un fuerte control de la población, sumado al proyecto educativo alineado bajo las directrices de la Iglesia Católica, que se vio encarnado en el artículo 41 que recitaba: “La educación pública será organizada y dirigida en concordancia con la Religión Católica. La instrucción primaria costeada con fondos públicos, será gratuita y no obligatoria”⁴. Las letras y, en este caso la prensa, no fueron ajenas a la construcción de un modelo de mujer guiado por la religión, desde donde se impartió un ideal femenino basado en la imagen de la Virgen María, como madre y buena esposa. El marianismo idealizó esta imagen y creó un arquetipo virginal de mujer, que debía cultivar su excelencia moral y espiritual, porque era el centro de la familia y debía dar ejemplo; al igual que consa-

grarse y sacrificarse en pro del placer o bienestar de los suyos. De ahí que su sumisión fuera considerada como don divino y muestra de su superioridad moral, la cual le daba la fuerza espiritual engendradora de su abnegación, su humildad y su sacrificio⁵.

La cultura y la Iglesia se encargaron entonces de imponer el yugo de la divinidad, al igual que relegó a las mujeres al hogar, ámbito de desarrollo de su rol. Con el fin de mantener el control social de la población, la Iglesia no sólo se dedicó a producir discursos y a vigilar de cerca el comportamiento femenino, sino que también se encargó de crear diversas publicaciones orientadas a formar a todos los ciudadanos, al igual que censuró y prohibió toda publicación, periódica o literaria, que no estuviera de acuerdo con lo dictaminado por la religión católica, en cuanto consideró que las mujeres eran más vulnerables a la influencia de lecturas que pudieran alejarlas de los buenos comportamientos y de su posición en la sociedad.

Sin embargo, en la década de 1920 se iniciaron algunos cambios en las prácticas y los imaginarios, siendo po-

⁴ Constitución Política de la República de Colombia, 1886. Artículo 41. <http://americano.usal.es/oir/legislatura/normasyreglamentos/constituciones/colombia1886.pdf> (4 de agosto de 2015).

⁵ Evelyn Stevens relaciona el término *marianismo* como el símbolo del culto a la superioridad de las mujeres en comparación a la de los hombres, dado que ellas representan la superioridad moral de la que carecen ellos. Ver: Fuller, Norma. “En torno a la polaridad machismo-marianismo”, *Hojas de Warmi* No. 7, (1996), 13. <http://institucional.us.es/revistas/warmi/7/2.pdf> (26 de noviembre de 2017).

sible dilucidar disidencias en autores, periódicos y obras literarias que mostraron otro tipo de representaciones sobre las mujeres colombianas diferentes a las de la cultura tradicional. Igualmente, es una época importante para dicho estudio, porque estas se empezaron a reconocer como parte relevante de la sociedad, organizándose para luchar por una mejor educación, por la posibilidad de estudiar en la universidad y por conseguir sus derechos civiles, políticos y laborales, que las hiciera visibles y las catapultara a la vida pública.

Este artículo estudió dos tipos de representaciones encontradas en los periódicos antioqueños respecto a la educación de las mujeres: por un lado, están los discursos que abogaron por las mejoras educativas para ellas, que provienen de periódicos de tendencia liberal y socialista; y por el otro, los que defendieron la educación tradicional, orientada a enaltecer la moral cristiana y los conocimientos domésticos y que provienen de periódicos y revistas de carácter religioso y conservador. Para ello, se escogieron tres revistas, a saber: *Cyrano*, *Colombia* y *Antioquia por María*, y cinco periódicos *El Comercio Liberal*, *El Herald de Antioquia*, *El Luchador*, *El Obrero Católico* y *La Buena Prensa*.

La educación como vía emancipadora

Desde siempre la educación de las mujeres y hombres ha sido diferente e incluso inexistente para estas. Por ejemplo, en la Edad Media una forma de tener acceso a la educación fue recluirse en un convento, por lo que muchas optaron por la vida religiosa, huyendo del yugo del matrimonio y buscando una vida diferente. Allí contaron con la oportunidad de acceder a la vida intelectual y artística gracias a los recursos que tuvieron, aunque cabe resaltar que fueron menores en comparación con los monasterios masculinos⁶. Con el auge de las escuelas y universidades a finales de los siglos XII y XIII, las oportunidades de educarse no cambiaron, debido a que fueron lugares vedados para ellas⁷.

⁶ Carmen, Rubalcaba Pérez. “Historia de la educación de las mujeres: primera aproximación”, *Edades Revista de Historia* No. 6, (1999), 102-103, <https://repositorio.unican.es/xmlui/bitstream/handle/10902/2284/Historia%20de%20la%20educaci%C3%B3n%20de%20las%20mujeres.pdf?sequence=1>. (consultado el 26 de enero de 2017)

⁷ No obstante, se encuentran algunos casos de mujeres de la aristocracia a las que se les permitió ingresar a las universidades desde la Edad Media. Ver: Alicia, Itatí Palermo “El acceso de las mujeres a la educación universitaria”, *Revista argentina de sociología* Vol: 4 No. 7, 2006. http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1669-32482006000200002#notas. (27 de enero de 2017).

Con la llegada de la Ilustración y la razón como motor de conocimiento de la humanidad, se empezó a debatir qué tipo de saberes se debían impartir a las mujeres y en qué lugar debía ser, en la casa o en una institución. Aunque solo las hijas de nobles o aristócratas se educaron en conventos, el resto lo siguieron haciendo con los pocos recursos intelectuales y los muchos conocimientos del hogar de sus madres. Aunque así, quienes tuvieron la oportunidad, nunca accedieron al conocimiento por sí mismas y siempre fue un saber mediado por agrandar a otros. La educación que se les impartió giraba más o menos en torno a: religión, conceptos básicos de lectura, escritura, cálculo y el manejo de la aguja e hilo⁸. El ideal era que ellas se quedaran en casa y ellos fueran a las escuelas a aprender del mundo, tal como Rousseau había escrito en su novela *Emilio* en 1762⁹.

La educación femenina para el siglo XIX siguió girando en torno a las llamadas “artes de adorno”: el piano, el bordado y el francés, que las hizo más aptas para casarse; aunque vale aclarar que estos conocimientos fueron accesibles para las mujeres de los sectores altos, las demás no tuvieron

esta oportunidad. Se destaca que la educación primaria tanto para niñas y niños durante este siglo fue obligatoria, pero diferente¹⁰. Si bien fue un gran avance, el conocimiento impartido siguió relegando a las niñas a una educación para la vida doméstica, donde predominaban los valores de la castidad, la fragilidad, la compostura y la discreción al hablar. En los primeros programas de educación para las mujeres, se planteó la necesidad de una instrucción más amplia, pero se siguieron excluyendo los conocimientos abstractos, como las lenguas antiguas, la retórica y la filosofía¹¹. Por ello, para finales del siglo XIX se empezó a hablar de escuelas mixtas, en donde los currículos fueran equiparables tanto a niñas y niños.¹²

Con los pocos insumos que tuvieron a su alcance y ante la desconfianza de la sociedad, las mujeres, especialmente de sectores adinerados, empezaron sus luchas por una mejor educación y por el ingreso a las universidades. Se sintieron descontentas con el destino que se les asignó, que fue el mismo para todas, sin distinción social y que las llevó a reclamar su derecho de ser reconocidas como parte íntegra de la

⁸ Rubalcaba, “Historia de la educación...”, 108.

⁹ Mientras a Emilio se le formaba para pensar y lograr un empleo, a su futura esposa Sophie, se le enseñaba cómo ser una buena mujer, que fuera agradable, se hiciera amar e hiciera grata la vida de un hombre, además de ser una excelente ama de casa.

¹⁰ Rubalcaba, “Historia de la educación...”, 109.

¹¹ *Ibid.*, 102-107.

¹² Pilar Ballarín, et al., *Las mujeres y la historia de Europa*. (Omegaalfa Biblioteca libre: Granada, 2010), 26. <http://digibug.ugr.es/bitstream/10481/22237/1/las-mujeres-y-la-historia-de-europa.pdf>. (27 de enero de 2017), 34.

sociedad y no sólo como un elemento complementario. Fue en el siglo XIX que las mujeres ingresaron a las universidades en Europa. A pesar de ello, fue difícil estudiar y, en especial, ejercer la profesión, por lo que se encuentran casos de algunas mujeres que se presentaron en público como hombres, sobre todo, en profesiones como la medicina y la literatura¹³.

En América Latina la situación no fue diferente, pocas mujeres se pudieron educar y, como en Europa, una vía fueron los conventos. Allí se destacó la mexicana Sor Juana Inés de la Cruz (1651-1695), quien desde el siglo XVII se dedicó al culto de la razón e incluso se convirtió en una de las más grandes activistas en pro de la educación de las mujeres, defendiendo su natural impulso de conocer, el cual no consideró que fuera único en los hombres¹⁴.

En el siglo XIX algunas mujeres, especialmente de las élites, ingresaron a las escuelas. Como en el resto del mundo, esta fue guiada al mejoramiento de sus virtudes domésticas y a la diferenciación de clases sociales. Algunas mujeres de sectores medios y

altos tuvieron acceso a un conocimiento un poco más amplio que les permitió repensarse tal como lo estaban haciendo las europeas y norteamericanas¹⁵. En esta misma época, comenzó a hablarse de “la educación científica” para las mujeres, con el ánimo de abrir el espectro en cuanto a qué se les enseñaba. Autores como el puertorriqueño Eugenio María de Hostos fue uno de los precursores de esta idea, con un discurso pronunciado en el Ateneo en Chile en 1873, con el cual cuestionó las barreras impuestas para acceder al conocimiento¹⁶.

Con el liberalismo en boga en el continente, urgió la necesidad de reformar la educación, principalmente porque era controlada por la Iglesia Católica. La idea fue impartir nuevos valores que las hicieran más amantes a sus hogares y que estuvieran más acordes con los nuevos valores de la época, como el orden, la disciplina y el sentimiento de nacionalidad¹⁷. Se necesitaba de una educación más lai-

¹³ Alicia Itatí Palermo, “El acceso de las mujeres,” en *Revista Argentina de Sociología* 4 n 7, (2006), <http://www.scielo.org.ar/pdf/ras/v4n7/v4n7a02.pdf>

¹⁴ En su ensayo autobiográfico titulado *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz* en 1691, defendió la necesidad de las mujeres de educarse, ante los reproches del obispo de Puebla.

¹⁵ Además, en América Latina se conocían e incluso se habían traducido textos clásicos del movimiento a favor de la mujer, tales como: *The Vindication of the Rights of Women*, de Mary Wollstonecraft y *The Subjection of Women* de John Stuart Mill. Ver: *Mujeres Latinoamericanas y Educación en el fin del siglo*. <http://www.corteidh.or.cr/tablas/a12002.pdf>. (2 de febrero de 2017).

¹⁶ *Mujeres Latinoamericanas y Educación*. Versión en línea, sin autor y sin paginación.

¹⁷ Suzy Bermúdez, *Hijas, esposas y amantes*. (Bogotá: Ediciones Uniandes, 1992), 121.

ca, no porque consideraran la educación femenina como liberadora, sino porque era necesaria para el progreso de la nación. Si bien, se crearon liceos para señoritas, sólo se les enseñó a leer, a escribir y algo de aritmética; se tuvo que esperar hasta principios del siglo XX para poder acceder a la secundaria y mucho más para ingresar a una carrera profesional que no fuera la de normalista.

La modernización latinoamericana se basó en la moral positivista y social darwinista, con ideas políticas que hicieron frente a los cambios económicos y políticos del mundo, pero que en ningún caso beneficiaron la situación de las mujeres. Se legitimó la subordinación de unos sectores sociales sobre otros y de los hombres sobre las mujeres, debido a que esa superioridad se heredaba por vía biológica. La educación fue pieza clave en torno al proceso de creación y apropiación de la nación y de la patria, en ello el papel de las profesoras tuvo una importante participación¹⁸.

¹⁸ Sin embargo, en países como México, Diego Álvarez en su *Discurso sobre la influencia de la instrucción pública en la felicidad de las naciones*, resaltó que la instrucción femenina no debía poner a las mujeres en competencia con los hombres, sino que debía educar para ser buenas hijas y madres, postergando su función social y negándole inclusive la posibilidad de instruirse e instruir. Muchas se quejaron, porque si una de sus funciones maternas era el de educar a los futuros ciudadanos, cómo lo harían si no tenían las herramientas y tampoco les permitían educarse.

La educación de las mujeres en Antioquia para la década de 1920

La educación en Colombia por mucho tiempo estuvo bajo la tutela de la Iglesia Católica; que desde la Colonia fue la encargada de adoctrinar a los indígenas y legitimar las relaciones de dominación de la Corona española en las tierras americanas, al mismo tiempo que le dio soporte en su elaboración ideológica. Las pocas instituciones educativas fueron principalmente para las personas de la élite que debieron mostrar su “pureza de sangre” para ingresar a conventos, colegios y seminarios. En cuanto a las mujeres, estaban dedicadas exclusivamente al hogar y no se consideraba indispensable su instrucción, porque era de suponer que ellas conocían todo lo necesario para desempeñar sus funciones domésticas, las cuales incluso eran transmitidas por la madre¹⁹.

Aunque hay que reconocer que el papel de las mujeres como educadoras fue mucho más importante que en Europa. Ver: Pilar García Jordán; Gabriela Dalla-Corte Caballero, “Mujeres y sociabilidad política en la construcción de los Estados nacionales”, en *Historia de las mujeres en España y América Latina*, Vol. III, eds. Guadalupe Gómez Ferrar, Gabriela Cano, Dora Barrancos y Asunción Lavrin. Madrid: Ediciones Cátedra, (2006), 566.

¹⁹ A partir de 1583 se empezaron a abrir en el país conventos, lugares que se empezaron a encargar de la educación femenina. Allí se les enseñó a leer, escribir, costura y demás oficios domésticos, conocimientos que perduraron hasta el siglo XX.

Con la Independencia y la proclamación de la Constitución de 1821, uno de sus ideales fue la extensión de la instrucción pública y el incremento de la enseñanza para las mujeres. No obstante, la realidad fue otra debido a la falta de recursos para las escuelas, que conllevó a que la educación y, en especial la femenina, volviera a quedar en manos privadas, especialmente de las comunidades religiosas. Otros espacios para acercarse a la cultura fueron las tertulias, las cuales les brindó a las mujeres de élite la posibilidad de conocer y conversar sobre temas relacionados con la literatura, las humanidades, la cultura, la ciencia e incluso la política²⁰.

El siglo XIX colombiano estuvo atravesado por varias guerras civiles disputadas entre liberales y conservadores, y entre los muchos temas de discordia estuvo la educación²¹. Du-

rante el Olimpo Radical (1863-1886), los liberales hicieron algunas reformas adaptando estructuras heredadas a las nuevas necesidades económicas y sociales del momento. Esto quedó consagrado en la Constitución de 1863 que marcó el nacimiento de los Estados Unidos de Colombia²².

Entre las reformas más importantes, hechas para reducir el poderío del clero, estuvo la desamortización de bienes de manos muertas, la libertad de los esclavos, la disminución de los resguardos indígenas y la implementa-

libertad de enseñanza, de la cual se aprovechó la Iglesia para seguir monopolizando la educación. Ver: Herrera, Martha "Las mujeres...", 336.

²² El periodo más radical de estos gobiernos fue entre 1870 y 1886; puesto que las reformas de dicha Constitución produjeron el descontento de los conservadores y, en especial, lo relacionado con la educación. Esto llevó a que ambos bandos se enfrentaran en la llamada "Guerra de las escuelas" que se dio entre 1876 y 1877. En esta, se enfrentaron el gobierno federal presidido por Santiago Pérez y Aquileo Parra contra los obispos católicos. Los federalistas lucharon por establecer una educación laica en las escuelas de la República, obligando a los sacerdotes por medio de la Ley de Tuición del 9 de mayo de 1877 a que adoptaran lo establecido en la Constitución, so pena de ser castigados con multas y destierros del país. Por su lado, el clero y una parte de los conservadores respondieron de forma violenta boicoteando las escuelas laicas y amenazando a quienes metieran a sus hijos en ellas con la pena de excomunión; adicionalmente, prohibieron la lectura de la prensa liberal. Ver: Magnolia Aristizábal, "La Iglesia y la familia: Espacios significativos de educación de las mujeres en el siglo XIX," *Convergencia revista de ciencias sociales* No. 37, (2005), 170. <http://www.redalyc.org/pdf/105/10503706.pdf>. (14 de mayo de 2017).

Ver: Martha Cecilia Herrera, "Las mujeres en la historia de la educación", en *Las mujeres en la historia de Colombia*, Tomo III, ed. Magdala Velásquez Toro. (Bogotá: Editorial norma, 1995), 330-331.

²⁰ Para 1832 se fundó el colegio La Merced, el primer establecimiento oficial de enseñanza secundaria para señoritas, en el cual aprendieron saberes básicos, que mejorarían su desempeño en el hogar. Ver: Herrera Martha, "Las mujeres," 334-335.

²¹ Para 1842 los conservadores hicieron algunas reformas educativas para asegurar su orientación moral y religiosa. Mariano Ospina Rodríguez en 1844 impulsó una ley que dividió la instrucción primaria en siete ramas y diferenció la educación masculina de la femenina. En 1853 se decretó la

ción de una educación laica. Esta última debió mejorar la preparación de las mujeres para asumir sus funciones tradicionales y mermar la influencia que la Iglesia ejerció sobre ellas, lo cual fue perjudicial para el liberalismo, debido a que las mujeres fueron las encargadas de transmitir los valores en el hogar²³. Esto generó controversia y oposición por parte de conservadores, algunos liberales y algunas mujeres como Soledad Acosta de Samper, que consideró la educación laica como un peligro, dado que en países no civilizados, el único freno que existía era la religión y, por ello, las mujeres que eran más propensas al pecado y a las pasiones, necesitaban de la educación religiosa²⁴.

En este periodo las mujeres vieron más de cerca la posibilidad de educarse con varias reformas que las beneficiaron, como el establecimiento de escuelas normales de mujeres, para impulsar su función de educadoras²⁵. Este proyecto se consolidó en 1870 con el movimiento educacionista que promovió una renovación de la ense-

ñanza y que tomó como referencia las ideas de la escuela nueva o activa²⁶. Las mujeres normalistas aprendieron de urbanidad, costura, economía doméstica y nociones de medicina casera; mientras que los saberes de álgebra, geometría y sus aplicaciones, fueron un asunto de hombres²⁷.

Después de largas confrontaciones contra los liberales, los conservadores retomaron el poder y establecieron su gobierno con la Constitución de 1886, con la cual se pretendió devolver a la nación los valores perdidos durante el régimen liberal. Este periodo fue conocido como la Regeneración (1886-1930) y fue liderado por Rafael Núñez, quien le devolvió a la Iglesia el poder que había perdido por medio del Concordato firmado con el Vaticano en 1887. Así se estableció la religión católica, apostólica y romana como la legítima del país. Además, se permitió el establecimiento de institutos religiosos dedicados a la caridad,

²³ Estas reformas se hicieron bajo el gobierno de Tomás Cipriano de Mosquera.

²⁴ Suzy Bermúdez. "Mujer y familia durante el Olimpo Radical," *Anuario Colombiano de Historia Social y de la cultura* No.15, (1987),69, <http://www.bdigital.unal.edu.co/11943/1/bermudezqsuzy.1987.pdf.pdf>. (Consultado el 15 de mayo de 2017).

²⁵ Se dio durante el gobierno de Santiago Pérez mediante el decreto 356 del 27 de agosto de 1874.

²⁶ Liderada mundialmente por Johann Heinrich Pestalozzi y Friedrich Fröbel, quienes revolucionaron la forma de educar a los niños; a Fröbel se le debe la creación de la educación preescolar. En 1870 llegó la primera misión pedagógica alemana que tuvo como propósito la fundación de escuelas normales en todo el territorio y la fundación de instituciones femeninas. Para 1872 funcionó la primera en Santa Fe y para 1874 se dispuso la creación en las capitales de los estados, aunque su existencia fue efímera debido a la situación convulsa del país. Ver: Herrera, Martha, "Las mujeres..." , 337.

²⁷ Herrera Martha, "Las mujeres..." , 336.

las misiones y la educación (Art. 11). Igualmente se decretó en el artículo 12 que:

En las universidades y en los colegios, en las escuelas y en los demás centros de enseñanza, la educación e instrucción pública se organizará y dirigirá en conformidad con los dogmas y la moral de la Religión Católica. La enseñanza religiosa será obligatoria en tales centros, y se observarán en ellos las prácticas piadosas de la Religión Católica²⁸.

Con esto, claramente se dejó en manos de la Iglesia la educación del país en todas sus formas, lo que atrajo a múltiples comunidades religiosas, entre ellas las hermanas de la Presentación, quienes se convirtieron en la más influyente comunidad en cuanto a la educación de las mujeres²⁹.

Colombia comenzó el siglo XX en medio de una de sus guerras más cruentas y largas, la Guerra de los mil días (1899-1902) que sumió a sus habitantes en la pobreza y el desconsuelo, además de dejar al país en una inestabilidad política y económica que

afectó a todos los sectores sociales³⁰. Adicionalmente, en 1903 se dio la separación de Panamá y con ello uno de los proyectos más importantes para el comercio de la época, el canal interoceánico.

Para este mismo año se proclamó la Ley 39 o segunda Ley Orgánica, con la cual se redirigieron las políticas nacionales relacionadas con la instrucción pública primaria, secundaria, industrial y profesional, y se fortaleció el control estatal sobre la estructura educativa, asignando responsabilidades a los departamentos y a los municipios. Además, la educación primaria pasó a ser gratuita y no obligatoria y según su “artículo 1: La instrucción pública en Colombia será organizada y dirigida en concordancia con la religión católica”. El presidente del momento fue José Manuel Marroquín y el ministro de educación Antonio José Uribe, de ahí que fuera conocida como la Ley Uribe que se reglamentó con el Decreto 491 de 1904, en cuyo artículo 107 se dispuso que en los departamentos debía existir una escuela normal para hombres y otra para mujeres³¹.

Antioquia inició la década de 1920 con una gran prosperidad económica,

²⁸ Concordato celebrado entre la santa sede y la República de Colombia 1887, https://www.cec.org.co/sites/default/files/WEB_CEC/Documentos/DocumentosHistoricos/1973%20Concordato%201887.pdf. (15 de mayo de 2015).

²⁹ Catalina Reyes Cárdenas, *Aspectos de la vida social y cotidiana de Medellín, 1890-1930*. (Bogotá: Colcultura, 1996), 172.

³⁰ Fue iniciada por el ala belicista de los liberales que se levantó contra el régimen conservador de Manuel Antonio Sanclemente y su vicepresidente José Manuel Marroquín.

³¹ Ley 39 de 1903, http://www.mineducacion.gov.co/1759/articles-102524_archivo_pdf.pdf 15 de mayo de 2017.

debido a que había sido uno de los grandes productores de oro, tenía un gran comercio gracias a la producción de café y, además, se estaba insertando en el proceso de modernización e industrialización del país. Esto llevó a que su capital Medellín, tuviera una gran cantidad de cambios en su infraestructura vial y en sus medios de transporte con la implementación del ferrocarril, el tranvía eléctrico y los automóviles, que hicieron necesaria la pavimentación de las calles; al mismo tiempo se instalaron el acueducto, el alcantarillado y la electricidad. Asimismo, se dio a conocer la aviación, se mejoraron las líneas telegráficas, se conoció el teléfono, las victrolas y los cinematógrafos, que abrieron la posibilidad de nuevas formas de entretenimiento, junto con la práctica de deportes, como el tenis, el golf, el fútbol, el baloncesto y la natación³².

Este proceso transformador convirtió a la capital del departamento en una ciudad concebida como moderna y la llevó a sufrir los males de las nuevas urbes, gracias a la fuerte migración del campo a la ciudad. Esto generó un aumento sustancial de su población que pasó de 59.815 habitantes para 1905 a 358.189 para 1955, lo que implicó graves problemas sociales, como el aumento de la pobreza y, con ello, la

indigencia, la prostitución y graves problemas de salud pública³³.

Este fue el panorama a grosso modo con el que se encontraron las mujeres en los años veinte: una ciudad que estaba dejando atrás su concepción de pueblo, pero no su raigambre conservadora, en el que las costumbres y la moral religiosa pesaron en demasía. La educación del país se rigió aún por la Ley 39, por lo que la influencia de la Iglesia en la moral y el diario vivir de las mujeres fue muy notaria. Empero, las nuevas concepciones sobre las mejoras educativas para ellas, además de todas las ideas revolucionarias que llegaron de otros países en donde las mujeres ya incluso podían votar, también fueron una realidad. Por este motivo, al revisar los periódicos y revistas aparece una dicotomía entre la defensa de la educación moral y la educación moderna o intelectual.

En revistas como *Antioquia por María* se invitó a las mujeres para que fueran más dignas, modestas y pudorosas, especialmente cuando asistían a eventos sociales en donde debían cuidar su comportamiento y las conversaciones que tenían, porque de nada servían sus ideas transformadoras si perdían su dignidad³⁴. La Iglesia no rechazaba que se educara a las mujeres, pero hizo hincapié en el tipo

³² Patricia Londoño, "La vida diaria: usos y costumbres", en *Historia de Antioquia*, ed. Jorge Orlando Melo. (Medellín: Editorial Presencia Ltda., 1988), 331-341.

³³ *Ibid.*, 331.

³⁴ *Antioquia por María*, Medellín, N° 73, octubre de 1928.

de educación más adecuada para ellas (hogar y familia) y en no olvidarse de la instrucción más importante, que era el perfeccionamiento de su alma y la formación cristiana. Máxime cuando las mujeres tuvieron una gran influencia en el cuidado de la sociedad, por lo que siempre debieron tener presente que la mejor guía y ejemplo era la virgen María³⁵.

La elite antioqueña consideró necesaria una instrucción con una sólida base moral, que fuera “armónica y razonable” y que las preparara para la lucha diaria, pero sin llevarlas más allá de los “límites que le señala el deber”. Igualmente, consideró que este tipo de educación destruía las frivolidades que no dejaban a las mujeres pensar algo serio y le daba capacidades para comprender a los hombres y apoyarlos en sus dificultades³⁶. No estaba mal que aprendieran de literatura, cultura y hasta algo de ciencia, pero era una realidad que ante todo debieron estar preparadas para asumir su papel como amas de casa. Así lo señaló un artículo de la revista *Antioquia por María*: “¡Ay Justina de mi alma! ¡Cuán cierto es que en la educación de la mujer más vale una onza de utilidad que libra de adorno!”³⁷.

³⁵ *Antioquia por María*, Medellín, N° 38, 15 de marzo de 1924.

³⁶ *Antioquia por María*, Medellín, N° 73, octubre de 1928.

³⁷ *Antioquia por María*, Medellín, N° 90, marzo de 1930.

Una de las más grandes preocupaciones de gran parte de la sociedad, consistió en los posibles efectos de la educación en las mujeres, que las podía alejar de los deberes asignados por naturaleza. No obstante, era ilógico pretender que ellas siempre dependieran de otro, era necesaria una educación que no las alejara de su dedicación a la familia, sino que las convirtiera en madres bien preparadas. Como lo manifestó el periódico *El Correo Liberal* en 1921:

Hay que esforzarse porque se eduque e instruya a la mujer, de suerte que se baste a sí misma, y que lo mismo pueda atender a sus faenas domésticas y a sus deberes sociales, como presidir una reunión donde se trate de problemas de vital importancia para la raza, la humanidad y aún para mejor forma de Gobierno para su país. De este modo, será libre, será consciente, respetada, querida, y muy digna de tomarse en cuenta como factor enérgico y valioso en las luchas por el progreso humano, y muy capaz para despertar y sostener las energías del hombre en los trances apurados de la vida³⁸.

Para la época hubo varios personajes que escribieron y defendieron el mejoramiento en las condiciones sociales y educativas de las mujeres, como lo fue Miguel María Calle, res-

³⁸ *El Correo Liberal*, Medellín, N° 1818, 11 de febrero de 1921.

petado médico antioqueño quien ejerció como rector de la Universidad de Antioquia en 1913. En un discurso pronunciado en la clausura del año escolar del Colegio Central de Señoritas y que fue transcrito por la revista *Colombia* en su número 181, habló de los padecimientos que sufrieron las mujeres a lo largo de la historia, debido a las costumbres arraigadas y prejuicios injustificados. Ellas -decía él- no reclamaban derechos infundados que las alejaran de su labor de madres, esposas e hijas, sino que buscaban mostrar sus méritos, como los de los hombres, para tener una vida propia, un trabajo honrado y una educación cristiana³⁹.

Defendió el derecho a la educación, que no era incompatible con las labores domésticas, porque desde la intimidad del hogar, ellas mostraron su fortaleza y aptitudes para asumir responsabilidades. Argumentó que la educación femenina había sido mal dirigida por los padres que no respetaron los intereses de sus hijas y esto las convirtió en mujeres incapaces de asumir la vida. La experiencia de otros lugares mostró que las mujeres estaban capacitadas para grandes asuntos, por lo que invitaba a liberarse de los prejuicios y de las viejas costumbres y a instruir a las niñas -no sólo a las pobres- en un oficio que les sirviera para sostenerse y de ahí la importancia de

instituciones como el Colegio Central de Señoritas⁴⁰.

Este personaje estuvo muy interesado por la educación femenina, tanto que, para finales de la década del veinte, le escribió una carta desde La Habana a Tomás Cadavid Restrepo, director de educación pública en Medellín y que fue publicada por *El Heraldo de Antioquia* en el número 289. En esta, le recordó su interés de crear una institución para señoritas, que podría llamarse de perfeccionamiento, similar a una existente en La Habana llamada Escuela del Hogar, dirigida por la doctora Ángela Landa.

En dicha institución la enseñanza comenzaba en un jardín infantil, en donde les hablaban de la psicología de los hijos y cómo debía hacer una madre para entenderlos; había una profesora que les enseñaba sobre alimentación, educación, vestido y prevención de en-

³⁹ *Colombia*, Medellín, N° 181, 3 de diciembre de 1919.

⁴⁰ *Colombia*, Medellín, N° 181, 3 de diciembre de 1919. Este colegio fue fundado en 1913; allí las mujeres de sectores medios y altos pudieron educarse en pintura, música, modistería, enfermería y cocina. Otra institución encargada de la educación femenina fue la Escuela Remington, fundada en 1915 que formó secretarías con manejo de taquigrafía, ortografía, contabilidad, dactilografía e inglés. Para 1922 se fundó el Colegio María Auxiliadora, en donde las mujeres se prepararon como maestras de escuela elemental, maestra jardinera y contabilidad comercial. En 1925 se fundó el Instituto Lola González de Segunda Enseñanza para señoritas y en 1927 se abrió el Instituto Pedagógico Nacional para señoritas que les permitió estudiar para convertirse en maestras. Ver: Bibiana Escobar García y Juan Felipe Garcés Gómez, *Cuerpo femenino materno*, 56-57.

fermedades. Conjuntamente, se les instruía sobre química con elementos de la cocina, como la leche, el agua y otros alimentos y así se empezaban a adentrar en la vida doméstica, pero teniendo conocimientos científicos. Igualmente, se les daba consejos sobre cómo lavar, planchar y fabricar sus propios vestidos. Según Calle, en un colegio de este tipo en Medellín se educaría a las futuras esposas y madres para que pudieran ser buenas colaboradoras y compañeras de los hombres, además que tuvieran todos los conocimientos con el fin de cumplir su misión con la familia y la patria, y hacer esa vida en el hogar más apacible y dulce⁴¹.

Calle no estaba muy alejado de las pretensiones educativas que se tuvieron en el país. Para el 28 de septiembre de 1928 el Congreso decretó, mediante la Ley 47, el establecimiento de Escuelas domésticas “destinada a enseñar a la mujer oficios propios de su sexo, inclusive el de enfermera...”⁴². Algo paradójico, dado que al finalizar esta década se estaba pidiendo una educación menos doméstica y más científica, lo que mostraba la reticencia del Estado colombiano para dejar que las mujeres se educaran y pensarán más allá del hogar.

⁴¹ *El Heraldo de Antioquia*, Medellín, N° 289, mayo 25 de 1928.

⁴² Ley 47 de 1928, http://www.mineducacion.gov.co/1759/articles-103000_archivo_pdf.pdf 15 de mayo de 2017.

Otro de los problemas a los que se enfrentaron las mujeres no sólo en el país, sino en el mundo, fue la falta de apoyo de los políticos de la época, quienes sin importar la ideología siguieron viendo en la mujer una figura doméstica. De allí que la educación debió ser para este fin. Esto lo demostró el periódico con tendencia socialista, *El Luchador*, que concibió al socialismo como la nueva luz del mundo y a las mujeres como las llamadas a formar las nuevas generaciones, dado que ellas tenían en sus manos uno de los papeles más importantes en la sociedad, el ser madre. Sólo que para desempeñar este papel debieron estar formadas física, moral e intelectualmente, para levantar una verdadera democracia. Por lo mismo, dicho periódico aconsejó que:

De nuestras hijas hagamos las esposas modestas y abnegadas educándolas con preferencia para el hogar con nuestro buen ejemplo y luego para la sociedad; [...] Enseñémosles a practicar la caridad que las hace tan bellas y felices; creo que no haya en el mundo quien no conozca el perfumado bálsamo que deja en el alma la más grande de las virtudes, ya cuando se practica o se recibe. La música, el canto, la pintura, la afición a la literatura, el cultivo de las flores, proporcionan placeres inocentes y dan a los sentimientos exquisita delicadeza, haciendo del hogar un jardín encantador para el esposo. Al caballero que nos pida en mano entreguémosle

la mujer fuerte, virtuosa, instruida, no la misma muñeca que sólo sabe de modas y toilets⁴³.

En el periodo estudiado fueron pocos los artículos encontrados que hicieron una verdadera crítica a la educación tradicional de las mujeres. Uno de ellos fue hallado en el periódico *El Correo Liberal*, en su sección *Para las damas* publicada en la primera página. En este se manifestó la grave equivocación que había respecto a la educación de las mujeres, basada en “el fetichismo de la aguja”. Igualmente, en las escuelas las maestras dedicaban varias horas a las “feísimas ‘artes de adorno’”, dejando a las niñas en una notable desventaja educativa⁴⁴. *El Luchador* también manifestó la necesidad de mejorar la educación, puesto que las estaba condenando a los quehaceres domésticos y las alejaba de toda participación pública, llenándolas de miedo desde pequeñas. Al respecto comentó:

...poco a poco, y sin sentir por ello escrúpulos de ninguna especie, la hemos despojado de sus derechos como ser pensante hasta reducirla a la máquina hembra productora de hondas sensaciones. En nuestros conciliábulos de negocios no damos cabida alguna a la mujer bajo el pretexto de

que esta mente no está forjada para eso; sin pensar en el mal que nos causamos. Desde su misma infancia, damos muerte a todo sentimiento que pueda conducirla a la mejora social por medio de la lucha política y sólo encontramos plausibles la infiltración del miedo en su cerebro, ya se limite este a la vulgar cabida de necias preocupaciones mundanas o bien al miedo en el obrar por la pérdida irreparable de la recompensa futura [...] Es tiempo aún de corregir tantos errores; perseverar en ellos es un crimen de lesa humanidad Vigoricémoslas con el estudio abriéndoles sitio en nuestras universidades, devolvámosle a la Patria lo que de tan cínica manera le hemos robado⁴⁵.

Aunque este artículo mostró una férrea defensa por los derechos educativos de las mujeres, antes se citó otro del mismo periódico publicado un mes después, en el que se abogó por la educación femenina doméstica. Esto muestra claramente la posición tan ambigua que tuvieron los periódicos de la época respecto a la situación de las mujeres.

Un personaje que se destacó en la defensa de la educación para las mujeres fue el liberal antioqueño Luis López de Mesa, quien en una de sus conferencias manifestó que la educación femenina las dejó sin recursos para defenderse en los azares del amor

⁴³ *El Luchador*, Medellín, N° 125, 17 de febrero de 1920.

⁴⁴ *El Correo Liberal*, Medellín, N° 1581, 19 de abril de 1920.

⁴⁵ *El Luchador*, Medellín, N° 114, 8 de enero de 1920.

y de la vida, por lo que la invitación fue a revolucionar la educación desde sus cimientos, puesto que, de esto dependió la inferioridad de las mujeres, que fue causada por la “indecente” y “despilfarrada” metodología usada en los colegios de señoritas y de la educación familiar.

Si os digiera que estoy pidiendo la libertad de vuestras hijas de una ignominiosa esclavitud moral y material, económica y afectiva, escalofríos de angustia os oprimiría vuestros pechos. Y es así. Nosotros preparamos a la mujer para la más odiosa esclavitud. Mirad si puede ganarse el pan o escoger su amor, y decidme si un sér que va por el mundo sin saber que será de sí, juguete de pasiones audaces y juguete del capricho de la fortuna, es libre o podrá siquiera aspirar a serlo⁴⁶.

López de Mesa invitó a educar a las mujeres para bastarse por sí mismas, en una ciencia, un arte, un oficio o cualquier otro que les diera resultados económicos, e incluso en una profesión, debido a que ya había ejemplos en el mundo de las capacidades desarrolladas por las mujeres universitarias.

En cuanto a la educación universitaria para las mujeres en el país, esta era inexistente. Sin embargo, en la dé-

cada de 1920 una mujer logró ingresar a los claustros universitarios, la rusa Paulina Beregoff⁴⁷. Un caso único, dado que no se habían logrado grandes reformas en la educación escolar, la cual siguió siendo fuertemente influenciada por la moral cristiana, por lo que las puertas de las universidades todavía estaban cerradas para ellas. Lo que sí se evidenció fue que se empezó a consolidar la necesidad de mejorar las condiciones educativas. Para finales de la década, algunas mujeres de la burguesía que tuvieron la oportunidad de viajar e incluso de estudiar en otros países, se empezaron a pronunciar sobre la desigual educación colombiana impartida para ellas en comparación con los hombres⁴⁸.

Al cerrar la década del veinte las condiciones educativas de las mujeres aún no estaban dadas para su ingreso a

⁴⁷ Se convirtió en la primera mujer universitaria en el país. Se educó en Estados Unidos, pero a su llegada a Colombia ingresó como profesora y estudiante a la Universidad de Cartagena a la carrera de medicina. Para la década se permitió a algunas mujeres asistir a cursos universitarios, pero no se les certificaba, ese fue el caso de Paulina Gómez Vega. Para más información al respecto ver: Lucy M. Cohen, *Colombianas en la vanguardia*, (Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2001), 19.

⁴⁸ Dora Piñeres de la Ossa, “El ingreso de la mujer a la universidad, entre discursos y debates: El caso de Paulina Beregoff, la primera universitaria en Colombia,” *Palobra* No. 3, (2002), 20-21, <http://revistas.unicartagena.edu.co/index.php/palobra/article/view/901/820> (12 de mayo de 2017).

⁴⁶ Luis López de Mesa, “Acerca de la mujer en Colombia,” (Universidad de Antioquia) en Archivos personales, f.219r.

la universidad. Así lo manifestó Pbro. Dr. M. J. Sierra, rector de la Universidad de Antioquia, en una entrevista publicada por *El Heraldo de Antioquia* en abril de 1928. Al preguntarle sobre el tema, Sierra manifestó que la educación elemental de la mujer en el país era muy deficiente y eso enredaba su posible ingreso a las universidades, además que adoptar un sistema mixto de educación en el país, era complicado⁴⁹. Al respecto expresó:

...el carácter de nuestra mujer, ajena a las fuertes disciplinas de los estudios serios no se prestaría para esta actividad. Lo mejor sería abrir una Universidad especial para mujeres [...] el estudio mixto presenta algunas anormalidades o dificultades de orden moral, que se desprenden de nuestro mismo temperamento tropical y otros puntos largos de tratarse por el momento⁵⁰.

⁴⁹ Para 1929 se dispuso que los colegios femeninos pudieran “certificar instrucción suficiente” que equivalía a los diplomas expedidos para los hombres, esta medida fue labrando el camino para el ingreso de las mujeres a la universidad. Ver: Herrera, Martha “Las mujeres...”, p.341. El título de bachilleres fue posible en 1933 con el Decreto 227, que llevó a que se fundara en la ciudad el Instituto Central Femenino, el cual tuvo muchas críticas por considerar que atentaba contra las buenas costumbres de las mujeres. Ver: Bibiana Escobar García; Juan Felipe Garcés Gómez, *Cuerpo femenino materno Medellín 1920-1957*. (Medellín: Ediciones Unaula, 2010), 58.

⁵⁰ *El Heraldo de Antioquia*, Medellín, N° 253, 12 de abril de 1928.

En cuanto a este tema, *El Heraldo de Antioquia* informó sobre la Conferencia del Presbítero José Alejandro Bermúdez dictada en Bogotá en el Teatro Municipal y que hizo parte de una serie de conferencias sobre cultura organizadas por el doctor Alfonso López Pumarejo⁵¹. El presbítero manifestó mediante el análisis de la legislación nacional, que la educación intelectual de las mujeres era deficiente⁵².

Para 1928, los representantes Ab-salón Fernández de Soto y N. Camacho presentaron ante la Cámara un “Proyecto de ley sobre derechos de la mujer”⁵³, transcrito por *El Heraldo de Antioquia* en su número 321 y 323.

⁵¹ Se trataron temas relacionados con la situación legal de las mujeres en Colombia y los problemas del divorcio. En estas conferencias participaron dos mujeres, Gloria Rodríguez y Carolina Nieto Umaña. Ambas hablaron sobre las actividades de la Cruz Roja y la importancia de la labor patriótica de las mujeres, además de las dificultades y los cambios con respecto a la profesionalización de las mismas. Para más información ver: Lucy Cohen, *Colombianas en la vanguardia*.

⁵² *El Heraldo de Antioquia*, Medellín, N° 286, 22 de mayo de 1928. Lamentablemente, el artículo es de carácter noticioso por lo que no entró en detalles de lo dicho por el personaje. Sin embargo, es citado porque ayuda a reforzar el debate que se dio acerca del problema de la deficiencia escolar de las mujeres.

⁵³ El 27 de julio de 1927, Luis Ignacio Andrade, miembro del Partido Conservador y senador por el departamento del Tolima, presentó un proyecto de ley “por la cual se abren las universidades del país a la formación profesional de la mujer”. Este no fue apoyado. Ver: Lucy M. Cohen, *Colombianas en la vanguardia*, 12.

Allí se contemplaron algunas reformas concernientes a la situación civil de las mujeres y a la educación, como lo expresado en el Artículo 1:

Dentro de los términos prescritos por la Constitución para el ejercicio de la libertad del trabajo, la mujer podrá abrazar cualquier oficio, ocupación, profesión u ocupación honesta, sin que el sexo constituya inhabilidad alguna para ella. Por consiguiente, la mujer podrá ser admitida como alumna de las facultades profesionales de la República...⁵⁴

De igual forma, en 1932 el estudiante Germán Arciniegas presentó el proyecto de Ley Universidad Colombiana, en donde se contempló la educación universitaria de las mujeres. Allí se consideró como un asunto de reforma universitaria el ingreso de las mujeres a los altos estudios, debido a que los argumentos en contra estaban sustentados en los más arraigados valores religiosos⁵⁵. Finalmente, el ingreso de estas a los claustros universitarios se dio mediante el decreto 1972 de 1933, el cual se hizo real en 1936

con el ingreso a la Universidad Nacional de la primer bachiller⁵⁶.

Consideraciones finales

La década del veinte fue un periodo en el cual el tema de las mujeres salió al ruedo público en el país y de ello dan fe los artículos encontrados en los periódicos revisados, en donde se discutía sobre la pertinencia de abrir espacios a las mujeres y reconocerles sus derechos civiles y políticos como se estaba haciendo en otros países. La educación fue tan solo uno de ellos, pero quizá uno de los más importantes, porque les brindó la capacidad de pensarse como seres intelectuales y productoras de ideas. No obstante, hasta finalizada la década e incluso hasta el ingreso de éstas a la universidad en 1936, hubo voces en contra de su educación científica y se siguió encasillando a las mujeres en los roles de madres y amas de casa, para lo cual se suponía que no necesitaban incursionar en el ámbito educativo. Ante esto, la prensa y la literatura fue un medio para que las mujeres pudieran leer y

⁵⁴ *El Heraldo de Antioquia*, Medellín, N° 321, 6 de julio de 1928.

⁵⁵ Piñeres de la Ossa, Dora. "El ingreso", 21. En 1933 gracias a que la Asamblea de Antioquia aprobó las ordenanzas 30 y 31 se reglamentó el acceso de las mujeres a la Universidad de Antioquia. Ingresaron cinco mujeres a la recién creada Escuela Dental y para 1935 culminaron sus estudios.

⁵⁶ Artículo 2: La enseñanza secundaria para señoritas que aspiren a certificados de cultura general o de ingresos a las Facultades universitarias: comprenderá el siguiente plan de estudios, distribuido en seis años, común hasta el tercer año, inclusive, con las alumnas que aspiren a hacer la carrera del magisterio. Ver: Decreto 1972 de 1933, http://www.mineduacion.gov.co/1621/articles-102983_archivo_pdf.pdf (15 de mayo de 2017).

conocer sobre algunos temas, en especial lo relacionado con la cultura y las artes, tópicos permitidos para ellas.

La gran influencia de la Iglesia católica en Latinoamérica dio argumentos para la división de roles entre mujeres y hombres, convirtiendo a las mujeres en garantes de la moral cristiana y las buenas costumbres. De ahí que su educación tuviera que estar guiada a conocimientos domésticos y religiosos, pues eran las encargadas de guiar a los hombres, quienes eran más prestos a las pasiones⁵⁷.

El debate dado en la prensa de la época, tema central del artículo, mostró que el problema no radicó en educarlas o no; el problema fue qué tipo de educación se les iba a impartir y como dijo Zandra Pedraza citando a Pierre-Ambroise Choderlos de Laclos⁵⁸, en la educación de las mujeres pervivió la “‘educación imposible’, a saber, la única que los hombres estarían en disposición de ofrecer a las mujeres y que nunca les daría a ellas la libertad, toda vez que tampoco les daría un cuerpo propio”⁵⁹. Este autor consideró

que las mujeres eran como esclavas y por eso la carente educación que se les impartió, de ahí la necesidad de una verdadera revolución que cambiara la forma de educarlas y que les diera verdaderas herramientas para enfrentarse al mundo. Si bien en la época estudiada fueron pocos los avances en materia educativa, si fue un momento en el que se empezó a pensar sobre la necesidad de cambios y de mejoras para las condiciones de las mujeres en el país, los cuales se vieron con más fuerza a partir de la década de 1930 cuando muchas mujeres se movilizaron en pro de sus derechos.

⁵⁷ Ana María Bidegain, “El cristianismo y el cambio sociopolítico de las mujeres latinoamericanas,” *Sociedad y religión* Vol: XXIV No 42, (2014), 165-166, <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=387239045008> (26 de noviembre de 2017).

⁵⁸ Escritor y militar francés (1741-1803) que escribió sobre la educación de las mujeres.

⁵⁹ Zandra Pedraza, “La educación de las mujeres. El avance de formas modernas de feminidad en Colombia,” *Revista de Estudios sociales* No.

41, (2011), 73, <https://res.uniandes.edu.co/view.php/727/view.php> (12 de mayo de 2017), 79.

Bibliografía

- Aristizábal, Magnolia. "La Iglesia y la familia: Espacios significativos de educación de las mujeres en el siglo XIX". *Convergencia revista de ciencias sociales* No 37 (2005): 169-216. <http://www.redalyc.org/pdf/105/10503706.pdf>.
- Ballarín, Pilar, Margarita M. Birriel, Cándida Martínez y Teresa Ortiz. *Las mujeres y la historia de Europa*. Granada: Omegaalfa Biblioteca libre, 2010. en línea <http://digibug.ugr.es/bitstream/10481/22237/1/las-mujeres-y-la-historia-de-europa.pdf>.
- Bermúdez, Suzy. *Hijas, esposas y amantes*. Bogotá: Ediciones Uniandes, 1992.
- . "Mujer y familia durante el Olimpo Radical". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la cultura* No 15, 1987, 57-90. <http://www.bdigital.unal.edu.co/11943/1/bermudezqsuzy.1987.pdf>.
- Bidegain, Ana María. "El cristianismo y el cambio sociopolítico de las mujeres latinoamericanas". *Sociedad y religión* Vol: XXIV, No 42, (2014), 160-193. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=387239045008>.
- Chartier, Roger. *El mundo como representación*. Barcelona: Gedisa editorial, 2005.
- Cohen, Lucy M. *Colombianas en la vanguardia*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2001.
- Concordato celebrado entre la santa sede y la República de Colombia 1887*, https://www.cec.org.co/sites/default/files/WEB_CEC/Documentos/Documentos-Historicos/1973%20Concordato%201887.pdf (15 de mayo de 2015).
- Constitución Política de la República de Colombia, 1886*. Artículo 41. <http://americo.usal.es/oir/legis-latina/normasyreglamentos/constituciones/colombia1886.pdf>. (4 de agosto de 2015).
- Decreto 1972 de 1933*, http://www.mineduacion.gov.co/1621/articles-102983_archivo_pdf.pdf (15 de mayo de 2017).
- Escobar García, Bibiana y Juan Felipe Garcés Gómez. *Cuerpo femenino materno Medellín 1920-1957*. Medellín: Ediciones Unaula, 2010.
- Fuller, Norma. "En torno a la polaridad machismo-marianismo". *Hojas de Warmi* No 7 (1996): 11-18. En línea <http://institucional.us.es/revistas/warmi/7/2.pdf>.
- García Jordán, Pilar, y Gabriela Dalla-Corte Caballero. "Mujeres y sociabilidad política en la construcción de los Estados nacionales". En *Historia de las mujeres en España y América Latina*, Vol. III, editado por Guadalupe Gómez Ferrar, Gabriela Cano, Dora Barrancos y Asunción Lavrin. Madrid: Ediciones Cátedra, 2006, 559-584.
- Herrera, Martha Cecilia, "Las mujeres en la historia de la educación". En *Las mujeres en la historia de Colombia*, Tomo III, ed. Magdala Velásquez Toro. Bogotá: Editorial norma, 1995, 330-334.
- Itatí Palermo, Alicia. "El acceso de las mujeres a la educación universitaria". *Revista argentina de sociología* Vol: 4 No 7 (2006). en línea, (s.p) http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_art-text&pid=S1669-32482006000200002#notas.
- Londoño, Patricia. "La vida diaria: usos y costumbres". En: *Historia de Antioquia*, editado por Jorge López de Mesa, Luis. *Archivos personales*. Medellín: Sala patrimonial Universidad de Antioquia.
- Ministerio de educación nacional. *Ley 39 de 1903*, http://www.mineduacion.gov.co/1759/articles-102524_archivo_pdf.pdf (15 de mayo de 2017).
- Ministerio de educación nacional. *Ley 47 de 1928*, http://www.mineduacion.gov.co/1759/articles-103000_archivo_pdf.pdf (15 de mayo de 2017).
- Mujeres Latinoamericanas y Educación en el fin del siglo*. <http://www.corteidh.or.cr/tablas/a12002.pdf>
- Melo, Orlando. *Historia de Antioquia*. Medellín: Editorial Presencia Ltda., 1988. 331-341.
- Pedraza, Zandra. "La educación de las mujeres. El avance de formas modernas de feminidad en Colombia". *Revista de Estudios sociales* No 41 (2011): 72-83. en línea <https://res.uniandes.edu.co/view.php/727/view.php>.

- Piñeres de la Ossa, Dora. "El ingreso de la mujer a la universidad, entre discursos y debates: El caso de Paulina Beregoff, la primera universitaria en Colombia". *Palobra* No 3 (2002): 19-32. en línea <http://revistas.unicartagena.edu.co/index.php/palobra/article/view/901/820>.
- Reyes Cárdenas, Catalina. *Aspectos de la vida social y cotidiana de Medellín 1890-1930*. Bogotá: Tercer mundo editores, 1996.
- Rubalcaba Pérez, Carmen. "Historia de la educación de las mujeres: primera aproximación". *Edades Revista de Historia* No 6 (1999): 92-110. en línea <https://repositorio.unican.es/xmlui/bitstream/handle/10902/2284/Historia%20de%20la%20educaci%C3%B3n%20de%20las%20mujeres.pdf?sequence=1>.

**Pedagogía Crítica, Educación y
Cultura de Paz: Hacia una delimitación del objeto
de estudio y estado del arte desde el origen decolonial**
*Critical Pedagogy, Education and Culture of Peace: Towards
a delimitation of the object of study and state of art from a
decolonial origin*

“Recibido 12 de septiembre de 2017, aceptado el 23 de noviembre de 2017”

Sabas Manuel Bustamante Fuentes*

Resumen

El presente artículo recoge las reflexiones que surgieron del Diplomado de Investigación Educativa¹, en especial del encuentro dirigido por el Dr. Miguel Ángel Maldonado García titulado “Estrategias y Metodologías de investigación en el marco de la Investigación Educativa”, junto con la exploración de la idea inicial de investigación que se enmarca en el proyecto de tesis doctoral en Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de la Plata/Argentina - UNLP, en torno a la idea de la Pedagogía para la Paz y su campo de estudio, que es la Educación para la Paz, como un área que está en continuo dinamismo y evolu-

* Docente investigador estudiante del Doctorado en Ciencias de la Educación de la Universidad de La Plata –Argentina, Magister en Asuntos internacionales de la Universidad Externado de Colombia. Actualmente es el coordinador de investigaciones de la Maestría en Educación de la Universidad Santo Tomás

¹ Diplomado en investigación educativa realizado por la Maestría en Educación de la Universidad Santo Tomás de febrero a junio de 2017.

ción. Este acercamiento, pretende indagar en las posturas críticas en torno a la idea de paces desde el contexto regional, en especial el enfoque decolonial y la implementación de la ley 1732 del 1 de septiembre de 2014, por la cual se establece la Cátedra de la Paz en todas las instituciones educativas de Colombia. Teniendo presente lo anterior, se busca poder fundamentar y construir una propuesta, que sirva como enfoque pedagógico decolonial, encaminada a educar para la paz y crear una cultura de ella en América Latina y en especial en Colombia y así mismo, que brinde la posibilidad de mejorar las prácticas de enseñanzas actuales en la implementación de la Cátedra de la Paz en las instituciones educativas del país.

Palabras clave: *Educación, pedagogía, colonialismo, cultura y paz*

Abstract

This article includes the reflections that arose from the Diploma in Educational Research, in particular from the meeting led by Dr. Miguel Ángel Maldonado García entitled “Strategies and Methodologies of research within the framework of Educational Research”, together with the exploration of the initial research idea that forms part of the doctoral thesis project in Educational Sciences of the National University of La Plata/Argentina -UNLP- around the idea of pedagogy for peace and its study field, which is education for peace, as an area that is in continuous dynamism and evolution. This approach seeks to investigate critical positions on the idea of peace from the regional context, especially the decolonial approach and the implementation of Law 1732 of September 1, 2014, which establishes the Chair of Peace in all educational institutions in Colombia. Bearing this in mind, the aim is to be able to base and construct a proposal that serves as a decolonial pedagogical approach, aimed at educating for peace and creating a culture of peace in Latin America and especially in Colombia, that offers the possibility of improving current teaching practices in the implementation of the Chair of Peace in the country's educational institutions

Keywords: *Education, pedagogy, colonialism, culture and peace*

Introducción

El propósito de este documento es dar cuenta sobre el acercamiento inicial que se ha realizado en torno a la idea de la Pedagogía para la Paz y su campo de estudio, que es la Educación

para la Paz, como un área que está en continuo dinamismo y evolución. Esta aproximación, también intenta plantear una postura crítica en torno a la idea de Paces en el contexto propio re-

gional colombiano, en especial desde el enfoque decolonial en relación con la implementación de la ley 1732 del 1 de septiembre de 2014, por la cual se establece la Cátedra de la Paz en todas las instituciones educativas del país.

El tratamiento metodológico que se ha establecido para realizar el acercamiento inicial a la idea de investigación, surgida en el marco del proyecto de tesis del Doctorado en Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de la Plata/Argentina - UNLP-, toma como herramienta principal la implementación de recursos que brinda la Real Academia de la Lengua Española (RAE), en su banco de datos; Corpes XXI, Cdh, Crea, Code y Fichero General. Estos corpus de referencia lingüística, arrojaron resultados importantes para conocer la democratización del concepto de “paz”; distribución por zonas, por países, por periodo, por tema y por tipología, proyectando estadísticas y copia de los ficheros originales en donde dicho concepto se halla alojado. A partir de ésta estrategia metodológica, se logró ubicar el *corpus* del concepto y direccionar posibilidades para la construcción de un estado del arte más completo. Teniendo presente lo anterior, se busca poder fundamentar y construir una propuesta, que sirva como enfoque pedagógico decolonial, encaminada a educar para la paz y crear una cultura de ella en América Latina y en especial en Colombia, que brinde

la posibilidad de mejorar las prácticas de enseñanzas actuales en la implementación de la Cátedra de la Paz en las instituciones educativas del país. Teniendo en cuenta que dicha tarea merece un tratamiento mucho más extenso del que aquí se propone, se tomó la decisión de iniciar el análisis desde su origen, es decir, el problema que representa el pensamiento y el orden colonial en América Latina y la construcción de una identidad americana, como germen que posibilite hablar de una educación para la paz desde la perspectiva decolonial.

Pedagogías Críticas, Educación y Cultura de Paz

Sobre la delimitación inicial del objeto

La idea de la Educación para la Paz nace en el contexto de las Relaciones Internacionales. Se remonta hacia principios del Siglo XX con el movimiento de la Escuela Nueva que propone a la comunidad internacional una idea atractiva para superar las tensiones y hostilidades. Plantea un modelo pedagógico que conjuga elementos críticos del binomio guerra/paz, con la finalidad de evitar la guerra, y para tal efecto, centra su interés en desarrollar una educación de carácter internacional que la evite, ubicándose en el plano psicológico y moral de las primeras etapas del desarrollo del niño, para

canalizar el instinto combativo nato hacia actividades útiles socialmente. Pierre Bovet² (1878-1965), es uno de los autores que tradicionalmente se asocian a los acontecimientos pedagógicos internacionales de la Escuela Nueva y la educación para la paz; en muchas de sus obras, en especial la titulada *El Instinto Luchador* de 1917, aborda el problema de la formación moral y la educación pacifista, desde la naturaleza instintiva de la lucha en los niños, con la intención de calmarlo, sublimarlo, desviarlo, y canalizarlo hacia el bien.

Asimismo, la finalización de la II Guerra Mundial y la creación de las Naciones Unidas, puso el énfasis educativo en el pleno desarrollo de la persona humana y el fortalecimiento del respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales, para promover la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y grupos étnicos o religiosos, con el fin de mantener la paz internacional³. De esta forma, los énfasis de la Educación para la Paz evidenciaban dos direcciones: los derechos humanos y el desarme.

Posteriormente, en los años sesenta la Investigación por la Paz propone revisar el concepto detalladamente. El énfasis lo pone en la educación para

el desarrollo, teniendo como base las ideas de Johan Galtung (1930), en su texto *Human rights in another key* de 1994, sobre violencia estructural⁴, junto a las propuestas de Paulo Freire (1921- 1997), en su texto *Pedagogía da autonomia* de 1996, que ligan la educación con el desarrollo de los pueblos y la superación de las desigualdades sociales⁵.

A estas ideas de la Investigación por la Paz se suman posturas sociales y pedagógicas no violentas como la de Gandhi (1869- 1948), sustentadas en la idea de verdad, acciones no violentas, desarrollo de la autonomía y desobediencia a las estructuras injustas y opresoras. Sin embargo, el énfasis terminó puntualizándose en aspectos relacionados con la carrera armamentista del mundo bipolar, que presentaba latente un conflicto mundial.

Ya para finales de los años ochenta, la educación por la paz gira hacia enfoques prácticos, y centra su propósito en la convivencia dentro de la comunidad cercana, como lo es el aula, la escuela o el barrio. Se pretende preparar para participar de forma activa y responsable en la construcción de una cultura de paz con programas de tratamiento no violentos en el conflicto. Seguidamente, a inicios de los años

² Pierre Bovet, *La psicología y la educación por la paz*. (Madrid: La lectura, 1928).

³ Artículo 26-2 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Unesco-UN.

⁴ Johan Galtung, *Human rights in another key* (Cambridge: Polity press, 1994).

⁵ Paulo Freire, *Pedagogía da autonomia*. (Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996).

noventa, la Educación para la Paz vira hacia la educación intercultural, fortaleciéndose esta idea con el auge de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, ya que permiten el contacto entre personas, pueblos con experiencias de conflicto y formas de violencia distintas en todo el globo.

En el nuevo siglo, los enfoques y prácticas de la educación para la paz, están orientados a problematizar la estructura epistemológica, su práctica, su enseñanza, y las implicaciones que ésta tiene en la vida diaria de las personas. De ahí que las pedagogías críticas que cuestionan las relaciones de poder y de dominación, pretendan presentar un concepto de paz que no se derive de pensamientos coloniales.

Por consiguiente, el acercamiento que ahora se presenta, busca posicionar la educación para la paz en el contexto propio del conflicto de Colombia. Esta mirada pretenderá indagar las posibles posturas sobre pedagogías críticas y decolonialidad en el análisis de la educación para la paz en Colombia, así como también las dinámicas sobre educación para la paz y la cultura de paz, para culminar con la puesta en marcha, a partir de enero de 2016, de una Cátedra de la Paz en todas las instituciones educativas del país.

La idea de investigación que se pretende abordar busca una mirada compleja de la educación, la cultura y las pedagogías críticas para la paz,

en especial aquella perspectiva que nace del grupo o red de estudio sobre modernidad/colonialidad como sustento teórico para abordar la teoría y praxis de la Cátedra de la Paz en las instituciones educativas colombianas. La idea tiene sus orígenes e interés por varios motivos: Por un lado, la manera como se ha venido publicitando la idea del proceso de paz que se adelanta en Colombia, entre la insurgencia de las FARC-EP y el Gobierno de Colombia, y como ésta se aborda desde la comunidad internacional; o cómo entender una paz que ha sido construida en una mesa de negociaciones bajo la idea de un neocolonialismo, donde la paz la construyen dos elites políticas y sus intereses. Por otro lado, en conversaciones informales con alrededor de sesenta docentes de instituciones públicas del país (en especial docentes de la ciudad de Sincelejo, Neiva y Valledupar), en el marco de los seminarios denominados Educación, Convivencia y Derechos Humanos y Educación, Conflicto, Posconflicto y Paz desarrollados en el año 2016 por la Maestría en Educación de la Universidad Santo Tomás, se evidenció que:

- 1) Existen inconsistencias entre la política pública y la contextualización de la paz.
- 2) La paz vista desde la política pública, responde a intereses neoliberales.
- 3) Existe dificultad para asumir la paz como una asignatura curricular,

¿Se evalúa, se puede no aprobar la Cátedra?

- 4) El docente no se encuentra capacitado.
- 5) El docente es víctima del conflicto.
- 6) Se reproducen ideas neocoloniales en la escuela.

Asimismo, se hizo evidente en dichas charlas que las situaciones en donde se presentan conflictos y violencia escolar, la gran mayoría de los docentes son capaces de abordarlas y en muchos casos de solucionarlas. Pero, se manifiesta que dichas prácticas no son posible convertirlas en una cátedra o asignatura con todo el rigor curricular. En el análisis de dichas conversaciones se fue configurando la idea que existe una falta de capacitación de prácticas para resolver los diferentes conflictos, además que dicho concepto contiene una muy fuerte carga política en las regiones. “El problema de la paz es un problema del gobierno”, se apreciaba en alguna intervención de los docentes.

Crisis del orden colonial construcción de una identidad americana

Teniendo presente lo anterior, se busca que se pueda fundamentar y construir una propuesta, que sirva como enfoque pedagógico decolonial, encaminada a educar para la paz y crear una cultura de ella en América Latina, especialmente en Colombia,

que brinde la posibilidad de mejorar las prácticas de enseñanzas actuales respecto a la Cátedra de la Paz en las instituciones educativas del país.

Interpretaciones acerca de la crisis del orden colonial y revoluciones de independencias

El historiador hispano-francés, François-Xavier Guerra, de inclinación latinoamericanista, dedicó sus estudios preferentemente al problema que representa la idea de una nación moderna a principios del siglo XIX, como elemento esencial para la construcción de una identidad americana. Guerra sugiere la idea de un proceso revolucionario, en singular, que modifica las estructuras y los referentes políticos a partir de 1808, en especial la gesta de la desintegración de la monarquía hispánica⁶. El autor precisa que desde inicios del siglo XIX, se desarrollaron una serie de guerras por la independencia en Hispanoamérica que culminaron con la ruptura del vínculo colonial entre España y sus colonias. Pero, la historia muestra que con la disolución del orden colonial y de sus instituciones, no bastó para constituir y organizar nuevas instituciones estatales. Había que ponerse de acuerdo, ya que de la desestructuración del mundo colonial surgieron formas de

⁶ François Xavier Guerra, *La desintegración de la monarquía hispánica: Revolución de independencia*. (Zaragoza: Ibercaja, 1994. 195).

organización política que se caracterizaron por su conflictividad.

El hundimiento del absolutismo, tanto en la práctica (juntas peninsulares se constituyeron contra las autoridades del Estado absolutista), como en la teoría (imposibilidad de transferencia de la soberanía a otro monarca), después de las abdicaciones reales del último de los Borbón en el poder, Fernando VII, llamado el Deseado o el rey Felón, planteó un imperio anárquico, recayendo la soberanía sin proponérselo, en la sociedad⁷.

Si por un lado encontramos a Guerra, sosteniendo que la crisis del orden colonial se fundó y gestó en acontecimientos externos a la colonia, por otro lado encontramos a Jhon Lynch, quien aboga por la crisis del sistema colonial como producto de los procesos revolucionarios, a partir de las reformas borbónicas, que modificaron el sistema comercial y la organización política de la América hispánica. El autor, sostiene su argumento en la idea que antes de las dichas reformas, las colonias gozaban de relativa independencia ya que la corona no contaba con recursos para controlarlas, es más, en los 332 años de colonización, ninguno de los reyes de España conoció personalmente el territorio americano⁸. Según Lynch, la crisis del orden colonial podemos

enmarcarla bajo los efectos de las reformas borbónicas; éstas consistían en una serie de cambios administrativos realizados por los monarcas españoles de la dinastía de los Borbón a partir del siglo XVIII en América. Los objetivos de dichas reformas estaban dadas en el orden de lo económico, buscaban recaudar impuestos de las colonias e incentivar la industria y el comercio. En lo político, la intención era la recuperación del territorio a través del control político y acabar con el poder de los Corregidores. En el plano eclesiástico, la reforma apuntaba a ejercer más control a la iglesia por parte del estado, en especial sobre las órdenes religiosas como la de los jesuitas, que fueron expulsados y despojados de sus bienes. En el orden social, buscaban reestablecer el predominio de los peninsulares sobre los criollos. En el plano territorial, se establecieron dos virreinos para organizar las colonias, un virreinato de Nueva Granada y otro en el Río de la Plata. Pero, en América, dichas reformas no tuvieron el efecto deseado, ya que generaron descontentos generalizados de la sociedad que culminaría con las revoluciones de principio de siglo. Los efectos no fueron los esperados. Las reformas intentaron afianzar la dominación y hacer más sólido el lazo colonial, lo que evidentemente perjudicó a los criollos y los llevó a plantearse la necesidad de independencia.

⁷ *Ibid.* 202.

⁸ John Lynch, *Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1826*. (Barcelona: Ariel, 2008).

El descontento generalizado se fortaleció a partir de las muestras de debilidad interna del imperio, una crisis del orden global que está dada por un elemento de carácter interno al propio imperio, como lo fue la abdicación a la corona de Fernando VII. Aquello desembocó en una crisis interna de España. Notamos una clara diferenciación entre las posturas de Lynch y de Guerra, junto con otros historiadores como Tulio Halperin Donghi, historiador argentino, que también refuerza la idea de la crisis del orden colonial en acontecimientos de carácter internacional, marcado por las guerras napoleónicas y por los sucesos que tuvieron lugar en España entre los años de 1808 y 1815⁹.

Es pertinente aclarar que la gesta de la crisis, ya sea de carácter interno o externo simultáneamente, marcan las revoluciones de independencia y reflejan una crisis global, en donde la desintegración de la monarquía hace posible nuevas formas de organización, política, económica y social. La crisis es una y su carácter son las dos caras de la moneda.

A partir de esta aproximación y posicionamiento teórico, podemos hacer algunas interpretaciones al respecto de la construcción de la identidad ameri-

cana, debido a que la gestación de la crisis es fundamental para entenderla, pero no podemos quedarnos sólo en ella; es importante que vislumbremos, a partir de las dos interpretaciones anteriores, futuros escenarios que se pudieron haber iniciado partir del proceso en conjunto. Es el caso de la construcción e identidad a partir de la idea de Estado-Nación y la representación y la igualdad política entre España e Hispanoamérica.

Es fácil identificar dos sentidos en el proceso revolucionario hispánico; uno que va desde 1808 hasta 1810, donde el principal debate es la idea de Nación, la representación y la igualdad política entre España e Hispanoamérica, dando como resultado la ruptura del antiguo régimen monárquico. El otro, es aquel donde emergen las revoluciones independentistas a partir de 1810 a 1820. En esta segunda etapa es donde se intensifica el debate político fuerte, que intenta construir las bases de lo que se entiende por Nación. Este es un primer momento desde el cual se pretende construir la idea o los fundamentos de lo que quiere decir América Latina.

Este periodo encierra un debate importante que va a determinar el futuro de las naciones libres, ya que es de vital importancia organizar lo que se ganó con la lucha. Pero, también aparecen nuevos problemas no contemplados; ahora que se tiene el control: ¿Qué debemos hacer con él? ¿quién

⁹ Julio Halperin Donghi, *Historia contemporánea de América Latina*. (Madrid: Alianza Editorial, 1996).

debe ejercer el poder, dónde, cómo o en nombre de quién ejercer el poder? El modelo político ideal hispánico defendió el Estado-Nación, que tiene como base al pueblo, actor soberano. Éste se manifiesta a través de un representante, y es así como se constituye un sistema de representatividad política, como principal estrategia de mantener el control, que legitimará el proceso revolucionario, pero que a la vez no presentará ruptura con el antiguo régimen. Se pretendía entonces mantener la idea de las dos Españas una europea y la otra americana, bajo el mismo régimen monárquico¹⁰.

De esta idea nace aquella que América no está preparada para desprenderse del monopolio, ya que no ha podido definir cómo gobernarse a sí misma, debido a que los americanos no tienen los conocimientos previos para organizarse como nación independiente. Pero de igual forma, el problema no se hubiera agravado si la Monarquía no hubiese perdido el legítimo reconocimiento del pueblo, pero el despotismo y las ansias de poder obnubilaron su oportunidad¹¹.

El marco de comprensión de la independencia está dado por la idea de

dos mundos, dos pueblos, dos pilares; el europeo y el americano. En ese marco, el tránsito de la monarquía como una nación representativa, dio lugar a una asociación voluntaria de individuos iguales y así nace lo que se va a llamar la Nación Moderna. Según Guerra, se trata de ir de una lealtad a una persona, a la de un ente abstracto y artificial como lo es la Nación, pero con el aditivo propio de la revolución, la igualdad y la soberanía¹².

Dentro de la discusión sobre la soberanía y la igualdad de la monarquía americana, con respecto a la europea, hay algo que marca su diferencia, y es que en América, si bien existen procesos independentistas, no es posible la idea de una “tabula rasa”, debido a que la identidad americana necesariamente deberá incluir su historia. Una ruptura de separación no puede ser pensada, pero una ruptura de buscar lo constitutivo de lo americano, en las mismas entrañas de lo que hay, se entiende más como una mutación ideológica que como una ruptura del olvido. La Nación moderna busca entonces conservar y transformar, preguntándose cuál es la naturaleza de la nueva nación ¿Qué es ser Americano?

La nueva nación se presenta entonces como un espacio donde exista libertad para discutir, es decir, opinión y espacio público donde se pueda expo-

¹⁰ François Xavier Guerra, *La desintegración*, 1994.

¹¹ Antonio Annino, Luisa Castro Leiva y François-Xavier Guerra (comps.), *De los imperios a las naciones: Iberoamérica*. (Zaragoza: IberCaja-Forum Internacional des Sciences Humaines, 1994).

¹² François-Xavier Guerra, *La desintegración*, 1994.

ner públicamente las ideas, para esto, los medios de comunicación resultan de magna importancia en la construcción de una identidad propia¹³.

A partir de 1810 los términos de “españoles americanos” y “españoles europeos” va siendo simplificado por “españoles” y “americanos”, que impulsan la empresa independentista de enfrentar dos naciones, más aun, las posteriores guerras, dan mayor fuerza a esta perspectiva acerca de la identidad americana, ya que al constituirse quién es el adversario, aparecen dos bandos, interiorizándose los términos y exacerbándose “lo propio” y “lo nacional”¹⁴. Pero, ¿realmente después de más de tres siglos de dominación, hay algo que podría llamarse propio? ¿Lo propio es lo que se conoce como americanidad, y es la distinción entre españoles no peninsulares y peninsulares? Lo cierto es que hay algo que no es sólo americano o sólo español, y ese algo es lo que podríamos llamar Americanidad, pero ¿qué es lo quiere decir realmente esto? Habrá que profundizar sobre los sentidos y los proyectos de intelectuales en la construcción de la idea de América Latina.

¹³ Rebecca Earle, *El papel de la imprenta en las guerras de la independencia de Hispanoamérica. En Entre Tintas y plumas: Historia de la prensa Chilena del siglo XIX* (Santiago: Ángel Soto, 2004), 19-43

¹⁴ François-Xavier Guerra, *La desintegración*, 1994.

Tal vez sea la fragilidad política en la constitución de los estados pos-coloniales, como señala González, lo que posibilitó nuevas formas de imperialismo y de dominación que no culminaron con verdaderos procesos de independencia de principios del siglo XIX, o por lo menos en la práctica. Es decir, teóricamente el imperialismo se mantuvo latente dada la fragilidad política de las naciones ya independientes. Nos encontramos ante una nueva forma de imperialismo que intenta construir un proyecto de lo que debe ser América Latina. El viejo imperio hispánico de finales del siglo XIX, es reemplazado por el imperialismo norteamericano, muestra de ello es la relación de los países de América Latina con las grandes potencias, primero los españoles en la colonia en el siglo XIX y posteriormente con los Estados Unidos en el siglo XX. Por consiguiente, la fragilidad de los Estados-Nación en Latinoamérica es vista como una invitación a construir identidades desde posiciones externas a la región¹⁵.

Es así como se configura un momento, sentido y proyecto, que busca desde apuestas políticas e intelectuales, construir una identidad para América Latina, teniendo como ingrediente un nuevo imperialismo y dominación a la cabeza de la incursión de una ex-

¹⁵ Elsa González Aimé, “El pre, el post y ahora en la soberanía de los Estados,” *Revista académica de Relaciones Internacionales*, N. 7. Noviembre, (2007).

ternalidad en la región, un “otro externo” como lo llamará Patricia Fúnez en su texto *Salvar la nación*. Según la autora, la década de 1920 fue el periodo donde el pensamiento político-social se dirigió hacia un presupuesto antimperialista como objeto teórico a partir de la expansión norteamericana en la región¹⁶.

En ese sentido, el pensamiento antimperialista como proyecto latinoamericano, busca construir identidad a partir de esa idea, configurándose la problemática al ámbito terminológico, ya que el rechazo a lo imperial, necesita una forma de identificarse, que parafraseando a Foucault, las palabras construyen las cosas, construyen realidades, y en ese orden de ideas, América Latina deberá ser considerada como “Indoamericana”, por la identidad etnocultural del continente. Este término encierra cierta autonomía, autodeterminación, soberanía, independencia y un rechazo a lo imperial para rescatar el patriotismo, el nacionalismo y lo nacional, en palabras de Funes. La apuesta política por el antimperialismo, permeó el discurso y las prácticas, generando estrategias de resistencias como movimientos feministas, en las apuestas políticas de carácter populistas. El imperialismo, el antimperialismo y las apuestas popu-

listas marcaron el proyecto intelectual, con una idea clara, ¡afuera el imperio! sea cual sea su procedencia, europea o norteamericana¹⁷.

Pero, por otro lado, el imperio también construía su apuesta, su proyecto y su sentido de lo que era América Latina y el papel que debería jugar en el sistema internacional. Para inicios del siglo XX, Estados Unidos adquiere liderazgo y poderío internacional, su dominación en el continente fue ejercido a partir de las fuertes inversiones en la producción, desplazando poco a poco el poder y control nacional de Latinoamérica y sus estructuras económicas. Si la monarquía hispánica actuó estratégicamente desde tres frentes de dominación, lo social, lo político y lo económico, el nuevo imperialismo yanqui concentra su estrategia en el poderío económico de su nación.

Es de anotar que el antimperialismo es una reacción clara y directa al imperialismo, justificando ideológicamente el caracterizar lo que es “Latinidad”, como fundamento que pretendía borrar la herencia española. Pero las justificaciones de latinidad, se verían apocadas por la fuerza con la que Estados Unidos pretendía agrupar países o comunidades vinculadas por afinidades lingüísticas, étnicas o culturales, movimiento que los intelectuales europeos conocen como “Panismos”

¹⁶ Patricia Funes, *Salvar la nación. Intelectuales, cultura y política en los años veinte latinoamericanos*. (Buenos Aires: Prometeo, 2006), 205.

¹⁷ *Ibíd.* 206.

y que los norteamericanos reflejan en su famosa “Doctrina del Destino Manifiesto”. Surge así el “Panamericanismo” como un sentido, proyecto y apuesta ideológica para agrupar América Latina y nuevamente, en el siglo XIX, los medios de comunicación juegan un papel preponderante a la hora de difundir una idea.

El destino manifiesto yanqui, y la idea del Panamericanismo, identifican casi de inmediato, que una amenaza a la configuración de la idea para América Latina, es la influencia política y económica que aún ejerce Europa sobre el continente e intenta neutralizarla, como señal de autoridad sobre la región, como ya la describió el secretario de estado norteamericano James Blaine “Nuestra América”.

José Martí fue el mayor detractor de la posición ideológica del panamericanismo, ya que la unión económica, lleva a la unión política; el pueblo que compre, manda¹⁸. Se evidencia el otro de los momentos, y proyectos, de los sentidos y apuestas políticas en la construcción de la identidad de América Latina. Así, el momento de la confrontación ideológica se debate entre los dos proyectos ideológicos que buscan ontológicamente el sentido de ser de América Latina. Por un lado, están quienes defienden la posición

latinoamericana, como José Martí y Manuel Ugarte, y por otro lado está la política exterior de Estados Unidos. Es de notar el desbalance en la confrontación, David contra Goliath, como señala Patricia Funes¹⁹. Pero es más preocupante que el imperio se enfrente a naciones frágiles en lo político y dependientes en lo económico, es casi que una crónica de una muerte anunciada, en palabras del Nobel Gabriel Gracia Márquez.

Latinoamericanismo versus antimperialismo, se convierte en la construcción ideológica que sostendrá el ser de América Latina. No se trata de desconocer la historia colonial, como intenta hacer el proyecto “Indoamericano”, tampoco se trata de la sumisión a un nuevo imperio, así como tampoco se trata de definir el ser desde el elemento terminológico, exclusivamente. El proyecto que se puede leer entre líneas es mucho más complejo, amplio, incluyente y original.

En suma, la educación y cultura para la Paz en América Latina, en especial en Colombia, debe tener como ideal identitario el concepto de libertad y de reconocimiento de la diversidad cultural, que posibilite pensar una paz que decoloniza, contextualizada en las necesidades propias de los conflictos regionales. Una identidad americana necesariamente deberá incluir su historia desde la emancipación total.

¹⁸ José Martí. *La conferencia monetaria de América. Política de nuestra América*. (1987) 205-206.

¹⁹ Patricia Funes, *Salvar la nación*, 219.

Sobre el estado del arte

Construcción del corpus “Paz”

Para el estado del arte se partió del análisis y rastreo del principal corpus²⁰ conceptual de la investigación: *paz*. Después se analizó con un acercamiento a libros, artículos científicos, académicos y/o discurso, etc., dicho concepto en relación a la “*Educación por la paz*”. Esto permitió realizar 55 Resúmenes Analíticos de Investigación (RAI) para sacar algunas conclusiones o tareas que al final de este apartado se evidencian.

En ese orden de ideas, iniciaremos nuestra aproximación a un estado del arte con lo encontrado en las bases de datos histórica de la Real Academia de la Lengua Española (RAE) sobre el concepto “Paz”. Para esto se utilizó la base de datos del Fichero General en línea de la Real Academia Española, que consta de más de diez millones de papeletas léxicas, lexicográficas, ordenadas alfabéticamente en gavetas que contienen, cada una, unas dos mil cédulas. Este fichero se ha ido formando desde una fecha muy temprana, si bien su período de máxima expansión se sitúa entre 1930 y 1996, años en que la Academia afrontó la redacción del Diccionario histórico en sus dos edi-

ciones. Se toma este análisis para guiar, más adelante en la investigación, una posible triangulación, dado que este primer rastreo se centra en la lengua española y no existe una real academia de la lengua inglesa, francesa o portuguesa, por mencionar algunas.

Teniendo advertido lo anterior, los principales hallazgos que llamaron la atención en el análisis de los resultados encontrados en el Corpus nuclear del Nuevo diccionario histórico del español (NDHE)²¹, en torno al concepto de Paz, se relacionan en dos periodos de tiempo. El primero va desde el siglo XII hasta el Siglo XX y el segundo aborda lo que va del siglo XXI.

En el primer periodo de tiempo se evidencia que:

²¹ El Nuevo diccionario histórico del español-NDHE cuenta con más de 53 millones de ocurrencias, de las cuales 32 pertenecen a textos españoles y más de 20 millones a obras americanas. Los textos que conforman el corpus (en buena medida, comunes al CORDE y al CREA) se han sometido a un proceso semiautomático de anotación lingüística (operación llevada a cabo por el Departamento de Tecnología de la Real Academia Española), tematización que constituye un punto de partida para el manejo de los datos en el trabajo lexicográfico. Posteriormente, en la Fundación Lapesa se desarrolló una interfaz de consulta para el CDH, aplicación que permite realizar una variada gama de consultas, motivo por el que se ha utilizado para la presentación de otros corpus de la Academia. Los datos son tomados del Instituto de investigación Rafael Lapesa de la Real Academia Española (2013): corpus del nuevo diccionario histórico (CDH) [en línea]. <<http://web.frl.es/cndhe>> [consulta: 21/03/2017]

²⁰ El corpus de una palabra que se democratizó hasta convertirse en concepto, es el conjunto de datos y textos científicos, literarios, etc., que se ordenan para que sirva en las investigaciones.

- La zona que más frecuencias del concepto presenta en los documentos consultados es España, con un promedio de alrededor del 72%, le sigue México y Centroamérica con el 8%, el Caribe continental con el 6% y la región Andina con el 5%. De ahí en adelante el porcentaje sigue disminuyendo en la región del Río de la plata 3%, Chilena 3%, Antillas, Filipinas y Estados Unidos 1%. Esto nos deja la mayor concentración de frecuencias en Europa, especialmente España.
- La distribución de las frecuencias del concepto analizado desde el siglo XII (primeros registros encontrados) evidencia que la frecuencia aumentó de 9.763 a 24.856 entre los años 1000 y 1700. Para los siglos siguientes, entre 1700 y 1800, se evidencia una disminución significativa a 2.878 frecuencias; es decir, el concepto perdió democratización en 100 años. Desde 1800 hasta el año 2005 el concepto fue ganando frecuencia y con ello su democratización, pasó del periodo más bajo de la historia al más alto, cerca de 28.315 frecuencias.

En el segundo periodo de tiempo se evidencia que:

- En este periodo el concepto alcanza su mayor auge en números de frecuencias, por zonas, países, temas y tipologías de uso.
- Por zonas, España, México y Centro América siguen liderando en la

cima con el número de frecuencias más alto. Pero, vale aclarar que España casi dobla la cifra con respecto a México, presentando 84.817.278 frecuencias.

- Otro dato importante es que la Región del Río de la Plata supera a la Andina con 32.712.716 a comparación de América Latina con 18.016.351.
- Entre el 2006 y el 2010 se vivió una explosión de la frecuencia en el concepto nunca vista en la historia, con un total de 114. 961.568. Dejándonos cuatro años de mayor democratización del concepto. Este era usado en temas como novelas (22%), política, economía y justicia (18%), ciencias sociales, creencias y pensamientos (12%), actualidad, ocio, vida cotidiana (12%), artes, cultura, espectáculos (10%), ciencias y tecnología (10%), salud (7%), relato (5%) y teatro (4%). Los porcentajes muestran como resultado que el uso del concepto se incrementó en la literatura narrativa y en los discursos políticos. De esta forma, encontramos que la frecuencia del uso del término por tipología, donde más se utilizó, fue en el género de ficción con el 58%, mientras que en lo académico y artículos de divulgación se presentan cada uno con el 10% de frecuencia de uso del concepto. El 22% restante se reparten entre noticia, reportaje, blog, opinión, entrevista,

biografía memoria, crítica, crónica, libro de texto, varios, magazines y variedades, tertulia, entrevista digital, editorial, prospecto folleto, jurídico administrativo, propaganda publicidad, retransmisiones deportivas, otros, debate, carta al director, manual de instrucciones, discurso, sorteos y concursos y documentación administrativa.

Resumen Analítico de Investigación (RAI)

Para este apartado se analizaron 53 documentos, entre libros, capítulos de libros, artículos académicos e investigativos, revistas y bases de datos. A estos se les aplicó la técnica de Resumen Analítico de Investigación – RAI, que consiste en la elaboración de un análisis resumido de los textos, para identificar factores relevantes, tendencias en temáticas metodológicas, autores, enfoques, fuentes y conclusiones con el fin de poder realizar una triangulación con los datos del corpus del concepto anteriormente presentado.

¿Qué se tiene en relación al tema planteado?

Se tiene un informe y dos tesis doctorales presentadas en Barcelona-España, que hablan de la Educación para la paz en Colombia, específicamente para los casos de las ciudades de Bogotá y Caquetá. Sólo uno de ellos

habla de la cultura de paz en la educación infantil. Los enfoques metodológicos utilizados están dados desde el paradigma hermenéutico y la creación de talleres y entrevistas a personas vinculadas al sector público o con entidades que trabajan el tema de la educación para la paz en Colombia. Cabe señalar, que tanto el informe como las dos tesis doctorales coinciden en el año de publicación, 2008. Llama la atención este año, dado que en el rastreo del corpus sobre Paz, se evidenció que este fue utilizado con mayor frecuencia entre los años 2006 y 2010, en donde el concepto alcanzó mayor democratización.

De igual importancia para este análisis, evidenciamos diez referencias textuales, entre libros, informes, tesis doctorales y artículos, que siguen haciendo énfasis en la idea colonial de la Educación para la Paz, ya que se mantiene la constante de producción en ideas abarcadoras y totalizantes europeas. El único libro que aquí se referencia se titula *Educación para la convivencia y la paz en el ámbito de la educación no formal de la comunidad autónoma del país Vasco*, del Gobierno Vasco. Éste sugiere analizar la Educación para la convivencia y la paz en el ámbito de la educación no formal de la comunidad autónoma del País Vasco. Se aproximaron al problema por medio de la realización de un mapa que esquematizara la situación de la Educación para la Paz, aplica-

ron entrevistas a profundidad, crearon grupos de discusión, cuestionarios, y de esta manera, encontraron alcances y limitaciones de la misma²².

En este mismo marco, la consulta arrojó ocho artículos desde el año 2000 al 2017, con temas y metodologías diversas. Dentro de las disciplinas recurrentes están las relaciones internacionales, pedagogías y enfoque pedagógico, didáctica de la Educación para la paz en la educación superior y la educación para la paz en medio del conflicto, caso Palestina y América Latina. Las metodologías no son tan diversas, ellas se enmarcan dentro del enfoque critico-hermenéutico de estudios de casos, revisión documental y creación de actividades. La variedad de intereses en Educación para la Paz señala que es un tema que se ha democratizado de manera vertiginosa hacia otros temas no relacionados exclusivamente con violencia y conflicto armado.

En lo que respecta a las publicaciones hechas en Bogotá-Colombia se hallaron tres artículos, un libro y un capítulo de libro. La publicación más antigua del capítulo del libro titulado *Hacia una educación para la paz* de un equipo del Programa por la Paz, el producto textual es fruto de una revisión documental realizada en el 2001,

su propósito es ofrecer a los Colegios de ACODESI un panorama general sobre los estudios que se han hecho en el tema y, en concreto, brinda una aproximación a los conceptos y desarrollos teóricos sobre la Educación para la Paz como un campo de saber específico, reconociendo los principales aportes que existen actualmente para iluminar nuestro quehacer docente.

Dos artículos de 2009 y 2010 que se sumarían al grupo de mayor democratización del concepto. El artículo titulado *Educación para la paz, cultura política y cambio social: un análisis empírico del programa Aulas en Paz desde el institucionalismo cognitivo*²³, presenta una aproximación analítica a los temas de la educación para la paz y la cultura política como herramientas que permean el problema del cambio social. El soporte empírico de dicha relación se enmarca en el estudio del programa “Aulas en Paz”, y en particular de las competencias ciudadanas promovidas por dicha iniciativa. Con un diseño de investigación mixto y una apuesta por la utilización de las categorías conceptuales que provee el institucionalismo cognitivo, este artículo rastrea la relación entre cultura política, educación para la paz y cambio social. En conclusión, se ofrece

²² Alicia Suso, *Educación para la convivencia y la paz en el ámbito de la educación no formal de la comunidad autónoma del País Vasco*. (2004) 7-197.

²³ Nathalie Méndez Méndez, y Andrés Casas Casas. “Educación para la paz, cultura política y cambio social: un análisis empírico del programa Aulas en Paz desde el institucionalismo cognitivo”. *Desafíos*, (2009): 134.

una clave poderosa en el proceso de formación de valores pre-ciudadanos en los niños y las niñas del país. Como vemos los autores, Nathalie Méndez y Andrés Casas, utilizan el estudio de casos para sostener que al transformar la mente se pueden modificar las prácticas violentas, que a los ojos de esta investigación es peligrosa la propuesta que busca relacionar el pensamiento y la acción. ¿Quién decide que es lo que se debe inculcar en esa transformación? ¿Cuáles son los métodos apropiados para alcanzar el objeto deseado? Esta propuesta se mira con mucho detalle por la implantación de un neocolonialismo bajo la idea de que el fin justifica los medios²⁴.

Por su parte, el artículo titulado *La educación para la paz en Colombia: una responsabilidad del Estado Social de Derecho*²⁵, hace énfasis en la responsabilidad que tiene el Estado en primera instancia para regular y ejercer la suprema inspección y vigilancia de la calidad de la educación, específicamente le concierne velar por la formación moral de los alumnos con miras a desarrollar una cultura de paz que sea sostenible. Es clara la referencia neorrealista que vislumbra al Estado como el principal actor en la for-

mación de cultura de paz, relegando la responsabilidad de los ciudadanos, familia, instituciones privadas y públicas a un segundo plano. El artículo, utiliza la metodología de la formación en valores desde la normatividad jurídica.

Continuando con nuestra búsqueda, encontramos un libro de 2016 y un artículo de 2015. Este último titulado *Contribuciones de la institución educativa al postconflicto: Humanizarte, una propuesta pedagógica para la construcción de paz* de varios autores, que propone asumir la construcción de paz intrínsecamente relacionada con la constitución de un sujeto político y el fortalecimiento del ejercicio ciudadano de los actores. Utilizando metodologías como la cartografía social, la entrevistas a profundidad y trabajo con grupos focales, desde el enfoque cualitativo de investigación. Se concluye que la construcción de paz está relacionada con la transformación de imaginarios sociales, el desarrollo de capacidades y la implementación de pedagogías para la humanización, de lo cual se diseña la propuesta de formación política Humanizarte a ser implementada y validada²⁶.

En relación al libro titulado *Educación para la paz integral. Memoria,*

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Mariela Sánchez Cardona, "La educación para la paz en Colombia: una responsabilidad del Estado Social de Derecho." *Revista VIA IURIS* (2010): 141-160.

²⁶ Carlos Valerio Echavarría, Julián Bernal Ospina...et., al.. "Contribuciones de la institución educativa al posconflicto: Humanizarte, una propuesta pedagógica para la construcción de paz." *Lasallista*, (2015): 12-126.

interculturalidad y decolonialidad de Eduardo Sandoval, se trata la complejidad de los conflictos desde las perspectivas del pensamiento crítico en América Latina. El autor argumenta que Educar para la paz es educar para la no violencia. Llama la atención este texto en particular, ya que es prácticamente el único texto de los 55 analizados que hace la relación entre la educación para la paz y la decolonialidad, lo que constituye una de las ideas centrales de esta propuesta investigativa. Nos quedaría la tarea de indagar si este hecho se debe a que no se encuentra dentro del rango de mayor democratización del concepto y que se acerca más a las propuestas del grupo o red de investigación de modernidad/colonialidad²⁷.

Rastreando, producciones realizadas en Colombia, nos encontramos con el libro *Educación para la cultura de paz: una aproximación psicopedagógica*, de Mariela Sánchez Cardona. En este libro se analiza la cultura de paz y su viabilidad en Colombia, a partir un enfoque crítico de la práctica profesional del docente en la educación para la paz en las instituciones educativas. La autora hace énfasis en la formación de carácter humano y axiológico de los docentes y cómo solucionan en el día a día situaciones concretas relacionadas a educar para una cultura de paz. Por su parte, el capítulo del libro titulado

Empoderamiento y responsabilidad de la cultura para la Paz a través de la educación, de la misma autora, utiliza la misma idea de empoderamiento, pero ya no solo del maestro, sino al empoderar la cultura para la paz en la sociedad en general, partiendo desde la normatividad presentada desde la institucionalidad como una de sus principales funciones en la construcción de culturas de paz²⁸.

En lo que respecta a América Latina y el Caribe, en la producción encontrada, es recurrente la autora Catherine Walsh, quien es casi la única en esta revisión que aborda el problema de la Educación para la paz desde el enfoque decolonial, el otro y la interculturalidad. Mientras que otros autores como Danilo Romeu Streck, en Brasil, habla sobre la relación de la pedagogía con el contexto social de América Latina, hablando sobre la exclusión social, prácticas pedagógicas y pedagogías de exclusión y del oprimido. Es de resaltar que tanto Catherine Walsh como Danilo Romeo, dentro de sus referencias conceptuales es recurrente la propuesta pedagógica de Paula Freire y otros autores relacionados a las pedagogías críticas²⁹.

²⁷ Eduardo Andrés Sandoval, *Educación para la paz integral. Memoria, interculturalidad y decolonialidad*. ARFO, (2016.)

²⁸ Sánchez Cardona., *La educación*, 2010.

²⁹ Catherine Walsh, *(De)Construir la interculturalidad. Consideraciones críticas desde la política, la colonialidad y los movimientos indígenas y negros en el Ecuador, en Interculturalidad y Política*. (Norma Fuller. Rede apoyo de las ciencias sociales, 2002).

En esta revisión sobresale la producción que se realiza en México con respecto a la Educación para la Paz desde el 2009. Temas como paz y ciudadanía en la formación secundaria; modelos de pedagogía indígena para la no-violencia; la paz desde la mirada intercultural y democrática; la educación para la paz en la educación superior; la paz en el sistema educativo del Salvador; desarrollo y paz; ambientes de paz para erradicar la discriminación; la educación para la paz como una competencia docente; en fin, es evidente que la producción en México relacionada con los temas de Educación para la paz son las más importantes en el campo, después de España. Las metodologías giran en torno investigaciones de orden holístico, desde la perspectiva crítica, estudios de casos, etnografía, investigación intervención y desde los paradigmas socio-críticos.

Por último, es poca la producción que se halló en el marco de los países de habla inglesa, pero no quiere decir que no hayan contribuciones importantes e interesantes en torno a los intereses de esta investigación, encontramos por ejemplo el artículo “Culturally Responsive Peace Education: A Case Study at One Urban Latino K-8 Catholic School de Brandon Buck” que estudia el caso de un programa de educación para la paz que duró un año, se realizó en la escuela católica privada urbana K-8 (de los 5 a los 13 años) situada en una comunidad pla-

gada de violencia y en un enclave de una ciudad del medio-oeste³⁰. Por su parte, el artículo titulado “Social justice and the philosophical foundations of critical peace education: Exploring Nussbaum, Sen, and Freire,” de Dale Snauwaert, que trata sobre la justicia social y los fundamentos filosóficos de la paz crítica Educativa, a la luz de autores como Nussbaum, Sen y Freire³¹. De esta forma, es importante rescatar que dichas producciones académicas buscan poner su mirada en la tarea de construir culturas de paz, desde una visión contextualizada, ya que las necesidades propias de una región, requieren tratamientos que respondan a sus verdaderas necesidades y no a necesidades exógenas impuestas por la comunidad internacional. Por otro lado, cuando hallamos investigaciones de este tipo, es fácil notar que cuando trabajan temas de educación para la paz, lo hacen desde el panorama internacional, por tal razón, estos dos artículos cobrar relevancia, ya que intenta mirar la construcción de paz, teniendo en cuenta el contexto local.

³⁰ Brando Buck, “Educación para la paz culturalmente receptiva: Un estudio de caso de una escuela católica urbana K-8.” *Journal of catholic education*, (2016): 359.

³¹ Dale Snauwaert, “Social justice and the philosophical foundations of critical peaceeducation: Exploring Nussbaum, Sen, and Freire.” *Journal of Peace Education*, (2011): 315-331.

A manera de conclusión: ¿Qué hace falta y cómo se podría aportar?

Las reflexiones a continuación, más que conclusiones son tareas por hacer en la construcción del estado del arte, ya que se hace necesario realizar una visión del concepto en comunidades marginadas, personas en condición de incapacidad, indígenas, afro y de género, así como también triangular el análisis con otros datos, como por ejemplo las convocatorias de investigación de Colciencias en los últimos años, hacia qué temas se enfoca y quiénes son los que aplican a dichas convocatorias de investigación, qué temas se han tratado al respecto, qué metodologías y que fuentes son las más consultadas.

Primera tarea: El concepto de paz tiene una carga muy fuerte de elementos colonialistas, ya que el mayor número de frecuencias, desde el siglo XII hasta nuestros días, ha sido dominado por el pensamiento Español. La tarea es buscar desde que otros aspectos pueden entenderse la paz en un contexto propio como Colombia, haciendo énfasis en la decolonialidad de la paz.

Segunda tarea: El periodo de mayor explosión del concepto se generó entre 2006 y 2010. ¿Qué posibilitó esta frecuencia en novelas, en la academia, noticia, reportaje, blog, opinión, entrevista, biografía memoria, crítica, crónica, libro de texto, magazines y variedades, tertulia, entrevista digital, editorial, prospecto folleto, ju-

rídico administrativo, propaganda publicidad, retransmisiones deportivas, debate, carta al director, manual de instrucciones, discurso, sorteos y concursos y documentación administrativa? ¿Qué estaba pasando tanto internacional como localmente que afectó esta demanda?

Tercera tarea: El concepto de paz después del 2010 ha ido perdiendo paulatinamente frecuencia y con ello su democratización, bajando entre el 2011 al 2015 a 41.817.103 usos. Habrá que mirar entre el 2016 y 2017 que ha sucedido con ello y qué factores permiten la modificación.

Cuarta tarea: Es necesario corroborar en la práctica profesional cuáles son las percepciones y el uso del concepto relacionado con la educación y la escuela.

Quinta tarea: Nos quedaría también pendiente, indagar si este hecho se debe a que no se encuentra dentro del rango de mayor democratización del concepto y que se acerca más a las propuestas del grupo o red de investigación de modernidad/colonialidad.

Sexta tarea: Realizar una triangulación de los datos que abarque otros datos como los que proporcionan organismos internacionales y nacionales sobre el enfoque pedagógico de educación para la paz.

Séptima tarea: Análisis de la ley 1732 del 1 de septiembre de 2014, por la cual se establece la Cátedra de la Paz en todas las instituciones educativas del país

Bibliografía

- Annino, Antonio; Castro Leiva, Luisa y Guerra, François-Xavier (comps.). *De los imperios a las naciones: Iberoamérica*. Zaragoza: IberCaja-Forum Internacional des Sciences Humaines, 1994.
- Barbeito, C, y M Caireta. *progresos y retos de la educación para la paz en Cataluña*. Vol. 99. Cataluña: Tiempos de paz, 2010.
- Boaventura, Sousa Santos. *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Madrid: Trotta, 2005.
- Bovet, Pierre. *La psicología y la educación por la paz*. Madrid: La lectura, 1928.
- Buck, Brandon. «Educación para la paz culturalmente receptiva: Un estudio de caso de una escuela católica urbana K-8.» *Journal of catholic education*, 2016: 359.
- Cabaluz-Ducasse, Jorge F. «Pedagogías críticas Latinoamericanas y filosofía de la liberación: Potencialidades de un diálogo teórico-político.» *Educ. educ.*, 2015: 67-88.
- Caireta Sampere, Marina. «Educación para la paz en el distrito de Bogotá.» *Escola de cultura de pau*, 2008: 1-23.
- Charria, Arturo. «¿Qué es la cátedra de la paz?» *EL ESPECTADOR*, 10 de Febrero de 2016.
- Cruz, Fernando. «Educar para gestionar conflictos en una sociedad fragmentada.» *Educación moral y democracia*, 2008: 4-371.
- Dussel, Enrique. «Eurocentrism and Modernity .» *Jstor*, 1993: 65-77.
- Earle, Rebecca. *El papel de la imprenta en las guerras de la independencia de Hispanoamérica*. En *Entre Tintas y plumas: Historia de la prensa Chilena del siglo XIX*. Santiago: Ángel Soto.: Ángel Soto., 2004: 260.
- Echavarría, Carlos., Julián Bernal., Nicky Murcia, L González, y L Castro. «Contribuciones de la institución educativa al posconflicto: Humanizarte, una propuesta pedagógica para la construcción de paz.» *Lasallista*, 2015: 12-126.
- Fanon, Frantz. *Black Skin, White Masks*. London: Pluto Press, 1968.
- _____. *Los condenados de la tierra*. Mexico: Fondo de cultura económica, 2001.
- Freire, Paulo. *El grito manso*. México: Siglo XXI, 2003.
- _____. *Pedagogía da autonomia*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.
- _____. *Pedagogía de la esperanza*. Mexico: Siglo XXI, 1993.
- _____. *Pedagogía de la tolerancia*. Mexico: CREFAL/Fondo de cultura económica, 2006.
- _____. *Pedagogy of Indignation*. London: Taylor & Francis Ltd, 2004.
- _____. *Pedagogy of the Oppressed*. NY: Continuum, 1970.
- Funes, Patricia. *Salvar la nación. Intelectuales, cultura y política en los años veinte latinoamericanos*. Buenos Aires: rometeo, 2006.
- Galtung, Johan. *Human rights in another key*. Cambridge: Polity press, 1994.
- Gómez Arévalo, Amaral. «Del presente al futuro: de la educación para la paz a la pedagogía para la paz.» *Ra Ximhai*, 2014: 257-289.
- _____. «Una apuesta educativa para América Latina: Educación para la paz.» *Revista Latinoamericana de estudios educativos*, 2015: 17-62.
- González Aimé, Elsa. «El pre, el post y ahora en la soberanía de los Estados.» *Revista a académica de Relaciones Internacionales*, 2007.
- Guerra, François. *La desintegración de la monarquía hispánica: Revolución de independencia*. Zaragoza: Ibercaja, 1994.
- Guerrero Arce, Diana y Edauro Pérez Archundia. «La inclusión armónica desde la educación para la paz y la planeación de la convivencia.» *Ra Ximhai*, 2016: 383-396.
- Halperin Donghi, Tulio. *Historia contemporánea de América Latina*. Madrid: Alianza Editorial, 1996.
- Henao, Rubiela., Doris López., Elizabeth Mosquera, y Nathalie Pardo. «Narrativas de jóvenes sobre los sentidos de convivencia pacífica en la escuela.» *CINDE*, 2014.

- Hernández Román, Alma. «¿Es posible educar para la paz en la educación media superior?» *Ra ximhai*, 2015: 33-50.
- Labrador, Carmen. «Educación para la paz y construcción de paz en documentos internacionales.» *Contextos educativos*, 2000: 45-68.
- Lynch, John. *Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1826*. Barcelona: Ariel, 2008.
- Abrego, Maria M. *La situación de la educación para la paz en México en la actualidad*. Vol. 12. México: Espacios públicos, 2010.
- Martí, José. «La conferencia monetaria de América. Política de nuestra América.» 1987. págs. 205-206.
- Martínez Lirola, María. «Propuesta de actividades para fomentar la educación para la paz en la enseñanza superior.» *Educativo siglo XXI*, 2016: 83-101.
- Méndez Méndez, Natalie, y Andrés Casas Casas. «Educación para la paz, cultura política y cambio social: un análisis empírico del programa Aulas en Paz desde el institucionalismo cognitivo.» *Desafíos*, 2009: 134.
- Mignolo, Walter. *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal, 2003.
- Ospina, Johana. «La educación para la paz en situaciones de conflicto armado. Construyendo un nuevo enfoque desde el caso de los Territorios Palestinos ocupados.» Tesis de la Universidad Carlos III de Madrid 2015: 2-290.
- Patiño Alvarado, Mariana. «Generar ambientes de paz para erradicar la discriminación. Una perspectiva desde la educación para la paz y la interculturalidad.» *Ra Ximhai*, 2016: 117-127.
- Pérez, César. «Pensar un proyecto decolonial: La educación venezolana en perspectiva.» *Clacso*, 2009: 307-346.
- Quijano, Anibal. «Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina», en Edgardo Lander (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales.* CLACSO, 2000: 201-246.
- Rodríguez, N. «Educar para la paz: Una postura ética en el contexto educativo contemporáneo.» Universidad Militar Nueva Granada, 2016: 4-216.
- Romeu, Danilo. «Da pedagogia do oprimido às pedagogias da exclusão: um breve balanço crítico.» *Educação & Sociedade*, 2009: 539-560.
- Sánchez, Mariela. «La educación para la paz en Colombia: una responsabilidad del Estado Social de Derecho.» *Revista VIA IURIS*, 2010: 141-160.
- Sandoval Forero, Eduardo. «Educación indígena Zapatista para la paz y la no-violencia.» *Espacio Abierto*, 2016: 23-36.
- _____. «Educación para la paz integral. Memoria, interculturalidad y decolonialidad.» *ARFO*, 2016.
- _____. «Etnografía para la paz, la interculturalidad y los conflictos.» *Revista de ciencias sociales*, 2003: 11-24.
- Sandoval, Chela. *Methodology of the Oppressed*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000.
- Snauwaert, Dale. «Social justice and the philosophical foundations of critical peaceeducation: Exploring Nussbaum, Sen, and Freire.» *Journal of Peace Education*, 2011: 315-331.
- Standish, Katerina. «Looking for peace in national curriculum: the PECA Project in New Zealand.» *Journal of Peace Education*, 2016: 18-40.
- Suso, A. «Educación para la convivencia y la paz en el ámbito de la educación no formal de la comunidad autónoma del País Vasco.» *Eusko Jaurlaritzaren Argitalpen Zerbitzu Nagusia: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco*, 2004, 7-197.
- Vela, H, y Y Lira. «Educación para la paz como competencia docente: Aportes al sistema educativo.» *Innovación educativa*, 2014: 123-144.
- Viaña, Jorge, Luis Tapia, y Catherine Walsh. «Construyendo interculturalidad crítica.» *Convenio Andrés Bello*, 2010: 75-96.

- Walsh, Catherine. «(De)Construir la interculturalidad. Consideraciones críticas desde la política, la colonialidad y los movimientos indígenas y negros en el Ecuador, en Interculturalidad y Política.» *Norma Fuller: Rede apoyo de las ciencias sociales*, 2002.
- _____. «Interculturalidad y colonialidad del poder: Un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial», en Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento.» En: *El desprendimiento, pensamiento crítico y giro des-colonial.*, de C Walsh, A García Linera y W Mignolo. Buenos Aires: Editorial Signo, 2006.
- _____. «Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado.» *Tabula rasa*, 2008: 131-152.
- _____. «La (re)articulación de subjetividades políticas y diferencia colonial en Ecuador: Reflexiones sobre el capitalismo y las geopolíticas del conocimiento.» En *Indisciplinar las ciencias sociales: Geopolítica del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectiva desde lo andino*, de C Walsh, F Schiwy y S Castro-Gómez. Quito: Abya Yala/Universidad Andina Simón Bolívar, 2002.
- Wulf, Cristoph. «Human development in a global world. Education towards peace, cultural diversity and sustainable developement.» *Revista española de pedagogía*, 2013: 71-86.
- Zembylas, Michalinos. y Z Bekerman. «Peace education in the present: Dismatling and reconstructing some fundamental theoretical premises.» *Journal of peace education*, 2013: 197-214.

El problema del mal moral en la constitución del mejor mundo posible. Justificación de la elección divina y afirmación de la responsabilidad humana a partir de la *Teodicea* de G. W. Leibniz

The problem of moral evil in the constitution of the best possible world. Justification of the divine election and affirmation of human responsibility from the Theodicy of G. W. Leibniz

“Recibido el 12 octubre de 2017, aceptado el 12 de noviembre de 2017”

Gustavo Adolfo Valencia Buitrago*

Resumen

Para resolver la imposibilidad lógica de sostener como verdadera la existencia de un Dios bueno, omnipotente y la presencia del mal, se analiza inicialmente el concepto leibniziano sobre el mejor mundo posible. Con tal noción, se argumenta que grandes bienes dependen de la necesaria posibilidad del mal moral, prevista por Dios desde la región de las verdades eternas y, sin la cual, sería imposible la composición completa del mundo más perfecto. Idea controversial, cuando se piensa en la existencia de otros mundos, e incluso en uno donde los hombres sólo

* Filósofo de la Universidad Pontificia Bolivariana. Este artículo presenta el resultado final de la investigación que sirvió de trabajo de grado para optar al título en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana.

podiesen obrar el bien. En segundo lugar, se aborda la noción de libertad unida al libre albedrío, al parecer contradictoria cuando Leibniz admite la futurición de las acciones humanas. No obstante, apoyándose en los términos de contingencia y necesidad, logra saltar de un determinismo absoluto a un determinismo libre, salvando la libertad humana y la omnisciencia divina. Para finalizar, se evidencia la culpabilidad del hombre en la perpetración del mal, debida a las necesidades que surgen de sus límites, en cuyo caso se exime a Dios de ser su responsable, aun cuando sea la fuente de su permisión y la causa de las limitaciones.

Palabras clave: Leibniz, mejor mundo posible, libertad, determinismo libre, virtualidad monadológica.

Abstract

To solve the logical impossibility to hold as true the existence of a good, omnipotent God and the presence of evil, the Leibnizian concept about the best possible world is analyzed initially. With such a notion, it is argued that great goods depend on the necessary possibility of moral evil, foreseen by God from the region of eternal truths and, without which, would be impossible the complete composition of the most perfect world. Controversial idea, when it is thought about the existence of other worlds, and even in a world where men would act good only. Secondly, it is studied the notion of freedom linked to free will, apparently contradictory when Leibniz admits the futurition of human actions. However, leaning on the terms of contingency and necessity, achieve to jump from an absolute determinism to a free determinism, saving human freedom and divine omniscience. Finally, the culpability of man in the perpetration of evil is evidenced, due to the needs that arise from his limits, in which case God remains exempted from being responsible, even when is the source of his permission and the cause of the limitations.

Keywords: Leibniz, best possible world, freedom, free determinism, monadological virtuality.

Introducción

El interrogante que envuelve el presente escrito surgió de una lectura descuidada de la obra *Discurso de*

Metafísica de Leibniz, según la cual se pensaba –a través de algunos conceptos expuestos por el autor– la posibilidad de imputar el origen del mal a Dios sin destruir su omnipotencia y

bondad. Esta idea, al parecer contradictoria y que es la hipótesis del texto a seguir, fue tomando solidez en la medida que la investigación avanzaba y se hacía una lectura reposada de algunas obras del pensador alemán, especialmente los *Ensayos de Teodicea*, *Monadología* y nuevamente el *Discurso de Metafísica*.

Una de las dificultades que atenta con lo que se desea demostrar es lógica. Al parecer es imposible elaborar una justificación de Dios que le exculpe de la presencia del mal moral en el mundo, al menos desde una concepción monoteísta en la que se le atribuye omnipotencia y absoluta bondad. La formalización de esta dificultad en el pensamiento occidental fue planteada por Epicuro, quien logró evidenciar la dificultad lógica de sostener como verdaderas las siguientes premisas: Dios es todo poderoso, Dios es absolutamente bueno, el mal existe en el mundo¹. Esta paradoja, hace manifiesto que sólo dos de las tres premisas en cuestión pueden ser verdaderas al tiempo: si Dios es omnipotente, pero no quiere eliminar el mal, la absoluta bondad predicada de él carece de sentido (sólo tienen concomitancia la primera y la tercera premisa); si es absolutamente bueno y quiere eliminar el mal, pero no tiene poder para

hacerlo, hay que admitir entonces que es un ser limitado (únicamente habría correspondencia entre la segunda y la tercera premisa); y si es omnipotente y además absolutamente bueno, el mal no debería existir; sin embargo, es lo único de lo que se tiene certeza, al menos desde lo empírico, dimensión a partir de la cual su evidencia es más radical que la existencia divina².

Frente a este problema, Pierre Bayle, pensador del siglo XVII defensor del cristianismo, admitió en su *Diccionario histórico y crítico* (1697) la imposibilidad racional de conciliar la existencia del mal moral con la concepción de un Dios bondadoso y omnipotente. En este sentido, promovió un acercamiento a Dios por medio de la fe, exponiendo que desde la razón es imposible conocer los misterios divinos. De igual manera, algunas religiones monoteístas como el judaísmo y el cristianismo parecen olvidar no pocas veces el indispensable vínculo que existe entre fe y razón, remitiéndose solamente a interpretaciones teológicas cuando se desea hablar de Dios. Sus argumentos se quedan anclados en los linderos de la fe, pero nunca consiguen resolver los problemas religiosos de una manera racional. El esfuerzo de la religión en esta dirección es dotar de esperanza y consuelo a un

¹ Gabriel Andrade, "Dos perspectivas sobre el problema del mal: La Teodicea de Leibniz y Cándido de Voltaire," *Revista de Filosofía*, no. 64 (2010): 28.

² Rüdiger Safranski, "Capítulo 1", en *El Mal o el drama de la libertad*, trad., Raúl Gabás (Barcelona: Tusquets Editores, 2005), 254.

mundo inmerso en la desesperación, aun cuando le sea imposible encontrar respuestas satisfactorias.

Leibniz, descontento con el dualismo existente entre fe y razón, piensa en un Dios, que sin prescindir de la concepción cristiana que obliga a creer en su omnipotencia y bondad, pueda ser sometido al tribunal de la razón: el Dios de los filósofos. Para el pensador de Leipzig, en oposición a Bayle, la razón es el instrumento del cual debe servirse la fe para encontrar respuesta a los interrogantes místicos. Para hablar de la justificación racional de Dios como creador bondadoso del mundo ante la presencia del mal, Leibniz hace uso del neologismo *teodicea* (théos: Dios y diké: justicia)³. En su obra magna y única publicada en vida conocida con ese nombre⁴, hace un intento sin parangón, cargado de genialidad, por conciliar la presencia del mal en el mundo y la libertad humana con la omnisciencia, omnipotencia y bondad de Dios. Esta gran obra, además de ser enriquecida por el conocimiento filosófico de los antiguos, especialmente Aristóteles, la tradición escolástica y pensadores de su época

como Descartes, Spinoza, Bayle, Hobbes, entre otros, posee un gran contenido histórico de las religiones, en el que se destacan su vasto conocimiento del cristianismo, las ideas judaicas de Maimónides, el particular pensamiento monoteísta de Zoroastro, los fundamentos del maniqueísmo, etc.

En la justificación elaborada por Leibniz el origen y la presencia del mal en el mundo no consiguen empañar la omnipotencia y bondad de Dios, si se tiene en cuenta que su permisión está ligada con lo mejor. Esta idea, desarrollada de una manera parcial en el *Discurso de Metafísica* (1686) y llevada a su culmen veinticuatro años después en la *Teodicea* (1710), es el fundamento en el que Leibniz se sostiene para resolver la paradoja planteada inicialmente; idea bastante controversial y una salida simplista si no se analiza en toda su magnitud. Voltaire en su libro *Cándido*, por ejemplo, hace una cruda sátira al pensador alemán, donde ridiculiza su optimismo y es que, parece ilógico pensar que un mundo donde se viven tantas atrocidades es el mejor de los mundos posibles. La crítica de Voltaire —comprensible después del terremoto que convirtió en escombros y cenizas a la ciudad de Lisboa el 1 de noviembre de 1755⁵—, es poco asertiva, ya que Leibniz en ningún momento evade que en el mundo acaezcan innumerables sufrimientos; su idea de

³ Concha Roldán Panadero, *Leibniz: En el mejor de los mundos posibles* (Buenos Aires: Bonallera Alcompas, 2015), 91.

⁴ El título completo es *Ensayos de Teodicea: Sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*. En adelante se utilizará la abreviación *Teodicea* para hacer referencia a esta obra.

⁵ Safranski, *El Mal o el drama*, 262.

ligar el mal a lo mejor es simplemente una respuesta lógica y filosófica que se hace a la petición de principio de un Dios absolutamente bueno y omnipotente. De quitarse uno de tales atributos, como en la concepción deísta de Voltaire, o desde cualquier otra perspectiva, puede aceptarse la indiferencia, arbitrariedad o falibilidad divina en la creación del mundo. Leibniz, sin embargo, defiende con una astucia insospechada, la creencia monoteísta de Dios profesada por el cristianismo, doctrina que se torna bastante problemática cuando se intenta salvar la omnisciencia divina, sin destruir la libertad humana.

Una vez bosquejados los problemas esenciales que atentan contra la teodicea, el presente escrito se impone como objetivo defender la propuesta elaborada por Leibniz a partir de algunos conceptos fundamentales de su filosofía. En el primer apartado titulado *Compatibilidad de la bondad divina con la presencia del mal moral en el mundo*, se intenta justificar la elección de Dios del mejor de los mundos posibles, sin destruir la noción monoteísta en la que se le atribuye omnipotencia y absoluta bondad. En el segundo – *Conciliación entre la omnisciencia divina y la libertad humana*– evidenciar al menos un requisito que hace necesaria la permisión del mal moral en el mundo, y de forma paralela, salvar la

libertad del hombre admitiendo la omnisciencia divina. Para cerrar la investigación y dar respuesta a la hipótesis, con el tercero y último apartado llamado *Razón, necesidad y circunstancias: responsabilidad humana en el origen del mal*, se pretende demostrar –si es posible hacerlo– la culpabilidad del hombre en la perpetración del mal moral, aun cuando se admita que su raíz se encuentra en Dios.

El olvido de la religión cristiana de la defensa leibniziana de Dios, es otro de los aspectos que han motivado la presente investigación. Es triste saber que una doctrina tan bella y provechosa, rara vez sea tenida en cuenta por la teología, que parece siempre contentarse con argumentaciones vacías y nada útiles para el conocimiento de lo místico. El desacuerdo de Leibniz con algunos dogmas de la Iglesia romana no es un motivo válido para que su pensamiento sea marginado. Debe recordarse ante todo que era un pensador cristiano que, si bien sometió siempre a Dios al tribunal de la razón, nunca prescindió de él en su sistema. Su defensa teísta es un intento extraordinario y baluarte de cualquier justificación que quiera hacerse a la creencia en un Dios omnipotente, omnisciente y bondadoso. No tener presente su teodicea, es no hacer justicia a su amor, devoción y esmero por alcanzar la verdad divina.

1. Compatibilidad de la bondad divina con la presencia del mal moral en el mundo

El argumento fundamental con el cual inicia y en el cual se sostiene la justificación de Dios elaborada por Leibniz, es la prueba ontológica elaborada por san Anselmo en su *Proslogion*, citada de forma somera en el comienzo del *Discurso de Metafísica* para referirse a Dios como el *ser absolutamente perfecto*⁶. En su *Teodicea*, intenta hacer una definición impletiva, desde la cual se puedan determinar todos los atributos que han de pertenecerle; establece que Dios debe ser *la primera razón de todas las cosas* y, por tanto, la causa *necesaria y eterna* en la cual se da *el ensamblaje completo de las cosas contingentes*, es decir, las que desde la experiencia *no tienen nada en ellas que haga necesaria su existencia*; acto seguido añade que, Dios debe poseer unas razones específicas que lo hayan llevado a fundar el orden del universo de la manera en que lo hizo y, de esta forma, que su inteligencia *debe ser en todo modo infinita y absolutamente perfecta en poder, en sabiduría y en bondad*⁷. Todos estos

atributos hacen referencia en primer término a un Dios que actúa de una manera perfecta, *no solamente en sentido metafísico sino también moralmente hablando* y, en segundo lugar, al conocimiento que el hombre puede intuir de Dios cuando está lo suficientemente informado e iluminado acerca de sus obras ya que, contrariamente, no podría *encontrarlas excelentes y totalmente conformes a cuanto se hubiera podido desear*⁸. Las dos apreciaciones consignadas son claves para entender gran parte de lo expuesto por

⁶ Gottfried Wilhelm Leibniz, “Discurso de Metafísica”, en *G. W. Leibniz*, trad. Alfonso Castaño Piñán (Barcelona: Orbis, 1983), 65, §1.

⁷ Gottfried W. Leibniz, *Ensayos de Teodicea: Sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*, trad., Aurora Freijo Corbeira, Ángel Hernando Domingo y Enrique Romerales Espinosa (Madrid: Abada, 2015), 233. 235, §7.

⁸ Leibniz, “Discurso de Metafísica”, 65, §1. Los atributos de Dios pueden ser ciertamente conocidos por la razón humana, que sólo se diferencia de la razón divina en los límites que posee. Esta estrecha relación muestra la capacidad reflexiva que el hombre tiene para acercarse al Creador. No obstante, su conocimiento es muchas veces tentativo, pues los límites hacen que no pueda acceder completamente a los misterios de la divinidad. Rensoli Laliga lo explica bien cuando dice: “Dios, la ‘mónada de mónadas’ leibniziana, es una sustancia que posee, a un nivel concebible, pero intrínsecamente incomprensible para el hombre, inteligencia –y por tanto sabiduría–, bondad, justicia, poder y ubicuidad. Todo ello en un grado absoluto, de modo tal que, en el racionalismo leibniziano, la condición mística de estas características se explica por su infinito nivel de complejidad y profundidad, análogo al del entendimiento humano, pero lejano hasta ser inalcanzable a causa de su grado, del nivel supremo que ocupa en la escala del ser, pero no antitético en relación con el entendimiento humano, pues uno y otro responden a lo que Leibniz entiende como razón” (Rensoli Laliga, Lourdes. “El mal como parte del orden universal según Leibniz”, *A parte rei* 18 [sin datos]: 3, consultado 15 julio, 2017, <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/mal.pdf>).

Leibniz en el *Discurso* y la *Teodicea*. La primera, presenta un Dios que desde una sabiduría suprema e infinita posee razones suficientes para obrar de la manera en que lo hace; la segunda, impone una exigencia al hombre, quien no debe admitir de una manera indiferente que lo acontecido es bueno simplemente porque Dios lo hizo, sino que mediante una profunda reflexión de todo lo preenvuelto en su noción, apercibido monadológicamente desde su interior, gracias a la experiencia y la razón, debe inclinarse a pensar en los motivos que Dios tuvo para que todo fuese como es. Esta reflexión debe centrarse en la consideración e intelección de toda la creación, siendo ella el reflejo del carácter divino⁹.

Es difícil, sin embargo, aceptar que un Dios tan perfecto haya creado un mundo donde el mal se manifiesta tan evidentemente, y más difícil aún, aceptar que sea el mejor de todos. Si la absoluta perfección es la esencia del carácter divino, debería negarse de forma total que en su naturaleza pueda estar contenida la maldad y, por consiguiente, que tal defecto se encuentre en la creación. Surgen dos cuestiones a responder en lo que se sigue del presente apartado: ¿qué determina a Dios a crear este mundo?, ¿cómo llegar a la conclusión de que un mundo con mal es el mejor de todos?

⁹ Leibniz, “Discurso de Metafísica”, 66, §2.

Lo primero que se debe tener en cuenta es la prioridad del entendimiento divino sobre la voluntad. Esta condición establece que “la voluntad sólo interviene para crear, esto es, producir fuera del entendimiento, las cosas cuyas ideas posee eternamente”¹⁰. Para Leibniz, antes de hacer uso de su voluntad, Dios debe elegir uno de entre todos los mundos posibles presentes previamente en su entendimiento. Por medio de su sabiduría:

los penetra, los compara, sopesa los unos frente a los otros, para estimar sus grados de perfección o de imperfección, lo fuerte y lo débil, el bien y el mal... Y el resultado de todas estas comparaciones y reflexiones es la elección del mejor de entre todos estos sistemas posibles, que la sabiduría hace para satisfacer plenamente a la bondad [...] de donde se deduce necesariamente que lo que ha sido elegido a aventajado en bondad a lo que no ha sido elegido, y que, por consiguiente, es lo mejor de todos los posibles¹¹.

La inclinación hacia lo mejor no es algo que compela a Dios, *pues su elección no hace imposible lo que es distinto de lo mejor*; debido a que su libertad está *exenta no sólo de coac-*

¹⁰ Ramiro Rodríguez Beltrán, “Mal, libertad y progreso en la teoría de la condenación de G. W. Leibniz,” *Tabula Rasa*, no. 2 (2004): 287.

¹¹ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 513, §§225 y 226.

*ción, sino incluso de necesidad; pero esto, solamente si se hablase de una necesidad metafísica, pues sí es una necesidad moral que el más sabio esté obligado a elegir lo mejor*¹². Metafísicamente Dios hubiese podido elegir otros mundos, incluso el peor de todos¹³; pero moralmente, está obligado a elegir el mejor, porque su bondad no le permite lo contrario. Esta necesidad no destruye su electividad pues “Dios elige entre los posibles, y por eso mismo elige libremente y no está compelido. No habría elección ni libertad alguna si no hubiese más que una sola

¹² *Ibid.*, 517, §230.

¹³ Tal mundo, como posible, pudo haber existido y de hecho existe en la región de las verdades eternas. Dios pensó en él, únicamente para descartarlo; pensó en él porque tenía que pensar en todas las opciones posibles, para determinarse finalmente por la mejor. Miguel García-Baró hace una breve reflexión sobre este mundo cuando dice: “Nosotros pensamos muchos males que, gracias a Dios, no ocurren. Dios mismo piensa eternamente todos los mundos peores que éste, e incluso ha de pensar el peor de los mundos posibles: un infierno de caos y perversidad que, gracias a Dios, queda relegado a no tener para siempre más realidad que ésta de subsistir, como posibilidad ideal, continuamente a título de objeto de la inteligencia infinita. Es, por cierto, una idea tremenda, esta de que Dios tenga que sufrir, por ser quien es, el espectáculo eterno de la máxima maldad posible, que, además, debe su existencia fundamentalmente a la inteligencia de Dios, porque lo que sólo es posible, es como inteligible” (García-Baró, Miguel. “El ruido y el silencio en torno a Dios”, en *De Estética y Mística* [sin datos]: 93, http://www.paideiapoliteia.com.ar/docs/investigacion/de_estetica_y_mistica.pdf (Consultado 28-08-2017)

opción posible”¹⁴. Dicha manera de proceder no hace que los decretos de Dios carezcan de una libertad absoluta, ya que “estar compelido moralmente por la sabiduría y estar obligado por la consideración del bien *es ser libre*, es no estar compelido metafísicamente”¹⁵. Con tal argumentación el filósofo alemán hace evidente que:

[...] existe libertad en el autor del mundo, aunque hace todas las cosas de un modo determinado, ya que actúa según el principio de la sabiduría o de la perfección. La indiferencia resulta sin duda de la ignorancia y cuanto más sabio es alguien tanto más se ve determinado hacia lo más perfecto¹⁶.

Leibniz clarifica así, que la libertad más pura es la que no está exenta de la necesidad del bien; que solamente se es libre cuando la voluntad es movida por el entendimiento a realizar lo más pleno. En este sentido, Dios se encuentra determinado en acto a ejecutar la libertad pura y, por tal motivo, no puede “estar indeterminado sea en lo que fuere: no podría ignorar, no podría dudar, no podría suspender su juicio; su voluntad está siempre resuelta, y ella no podría estarlo sino por lo me-

¹⁴ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 523, §235.

¹⁵ *Ibid.*, 525, §237.

¹⁶ Gottfried Wilhelm Leibniz, “Sobre la originación radical de las cosas”, en *G. W. Leibniz: Escritos filosóficos*, ed., Ezequiel de Olaso (Madrid: A. Machado Libros, 2003), 545.

jor”¹⁷. La libertad de Dios no consiste “en la indeterminación de la elección, sino en la plena determinación racional”¹⁸; en su caso, no puede hablarse de libre albedrío, ya que siempre hace uso de su libertad para escoger lo más perfecto. ¿Qué es lo más perfecto?

Cuando Leibniz habla de realidad, está hablando de la cantidad de perfección impresa por Dios a las criaturas. En este sentido, las criaturas poseen mayor realidad cuanto más participación tienen de las perfecciones divinas, de las cuales, Dios es la única causa. De ahí, que Leibniz responda a Bosses en la *Teodicea*: “si por realidad no entendemos más que perfecciones o realidades positivas, Dios es la sola causa verdadera de ello”¹⁹. La existencia de las cosas se determina por la cantidad de realidad que tienen, es decir, por el grado de perfección que comparten con el Creador. Esta relación es bien explicada por Leibniz cuando dice:

Todas las cosas posibles, es decir, todas las que expresan una esencia o realidad posible, tienden con igual derecho a la existencia en proporción a la cantidad de esencia o de reali-

dad, es decir, en proporción al grado de perfección que implican: pues la perfección no es más que la cantidad de esencia²⁰.

Un mundo es más real o posee más cantidad de esencia, cuando las criaturas que lo componen tienen mayor participación de las perfecciones divinas. De ahí que Leibniz concluya que “la perfección, o sea, el grado de esencia (por el cual es componible el mayor número de cosas), es el principio de la existencia”²¹. De esta idea se deduce que sólo puede existir aquel mundo que posea las esencias con mayor cantidad de perfección y que al mismo tiempo sean composibles, es decir, el mundo actual²². Estas esencias, denominadas por Leibniz *mónadas*, son *como un espejo de Dios; o bien, de todo el universo*²³, aunque lo expresen de distintas formas y según

¹⁷ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 637, §337.

¹⁸ José María Torralba, “La racionalidad práctica según Leibniz: análisis del determinismo en la elección moral,” *Anuario Filosófico* 36, no. 3 (2003): 721.

¹⁹ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 643, referencia a la nota del §392.

²⁰ Leibniz, “Sobre la originación radical”, 543.

²¹ *Ibid.*, 545.

²² El mejor mundo posible, como lo sintetiza Torralba haciendo referencia a Leibniz, “es el que tenga mayor perfección, mayor cantidad de esencia. Dios aplica una ‘cierta matemática divina’ con la que encuentra el mejor de los mundos posibles. Lo que hace es medir las esencias o, lo que es lo mismo, la realidad de esos mundos, porque algo es más real cuanto mayor perfección tenga. No hay que olvidar que la combinatoria de los mundos posibles es previa a la decisión creadora de Dios y que, por tanto, el mundo elegido por Dios es el posible componible óptimo” (Torralba, “La racionalidad práctica según Leibniz”, p. 719).

²³ Leibniz, “Discurso de Metafísica”, 74, §9.

sus grados de perfección. Las mónadas ordinarias o desnudas, que poseen percepción sin conciencia (las plantas), y las sensitivas, en las que las percepciones aparecen ligadas a la memoria y la conciencia (los animales), son espejos vivientes del universo; las almas racionales, espíritus o mónadas humanas, que pueden elevarse al conocimiento de las verdades necesarias y eternas y, por tanto, de Dios, además de ser imágenes del universo, son el espejo de la divinidad misma²⁴.

El conocimiento de las verdades necesarias y eternas y sus abstracciones, son lo que lleva a las mónadas humanas a los actos reflexivos concernientes al *yo*, es decir, el conocimiento de ellas mismas; pero también las lleva a los actos reflexivos sobre aquello que las supera. La evidencia de esto según Leibniz es que el hombre, pensando en sí mismo, *en el ser, en la substancia, en lo simple y en lo compuesto, en lo inmaterial y en Dios*, logra darse cuenta de que aquello limitado en él, en Dios no tiene límites²⁵. Dios se encuentra en la cima de la gradación monadológica, posee todas las perfecciones manifestadas en la naturaleza *en el grado más soberano*²⁶. Distintamente “los demás seres participan

de sus perfecciones, pero todos están introducidos en la imperfección, pues todos son limitados”²⁷. El término límite, empleado por el filósofo alemán, debe entenderse como la diferencia definitiva entre Dios y las criaturas, de la que reflexivamente parten los espíritus para contemplar la absoluta perfección de Dios, que “no es otra cosa que la magnitud de realidad positiva tomada en sentido exacto, dejando de lado los términos o límites en las cosas que los tienen. Donde no hay límites, es decir, en Dios, la perfección es absolutamente infinita”²⁸. La diferencia o límite de la que habla Leibniz es sólo una: *el mal metafísico*, el que se refiere a “la imperfección que toda realidad distinta de Dios posee esencialmente, y que la hace susceptible de sufrir el mal. Este mal puede ser moral en los seres dotados de libertad (la culpa, el pecado, los errores), y físico en todos los demás (dolor, sufrimiento y todas las penurias que afectan de manera sensible)”²⁹. Con la expresión mal metafísico, se subraya la limitación orgánica ligada al *status* ontológico de la criatura. Esta aclaración es necesaria, pues Leibniz no dice en ningún

²⁴ Gottfried Wilhelm Leibniz, “Monadología”, en *Tres textos metafísicos*, ed., Consuelo Gaitán (Bogotá: Norma, 1992), 72 – 75.

²⁵ *Ibid.*, 75, §30.

²⁶ Leibniz, “Discurso de Metafísica”, 65, §1.

²⁷ Ana Fernández Pérez, “Relación entre los conceptos de privación y negación y el mal metafísico en la filosofía de G. W. Leibniz,” *Ágora -Papeles de Filosofía-* 14, no. 1 (1995): 159.

²⁸ Leibniz, “Monadología”, 77, §41.

²⁹ Fernández, “Relación entre los conceptos,” 158 (Lo puesto en paréntesis no pertenece al texto referido).

momento que la finitud sea un mal en sí, un mal por no poseer la perfección divina. La finitud es, en este sentido, una negación de la perfección de Dios, teniendo en cuenta que *el mal es sólo la privación, no la mera negación*³⁰.

La limitación originaria es la manera en que Leibniz prueba que en el *continuum* de seres de la nada hasta Dios, no podría existir otro ser absolutamente perfecto, otra deidad con sus mismos atributos, otro motor inmóvil *sine qua non* existiese todo³¹. Sin esta limitación, sería imposible distinguir a los seres de Dios y unos seres de otros³², debido a que *todas las cosas serían no solamente infinitas sino también idénticas entre sí*³³. En *Monadología*, Leibniz lo explica claramente cuando dice “que las perfecciones de las criaturas proceden de la influencia de Dios, pero sus imperfecciones provienen de su propia naturaleza, incapaz de existir sin límites. Pues en esto se distinguen de Dios”³⁴.

Para dilucidar esta cuestión, Leibniz toma los conceptos de privación y negación empleados por Tomás de Aquino quien identifica ser con bien,

y mal con ausencia de ser o ausencia de bien debido a la naturaleza de cada ser³⁵. Con esta connotación puede decirse que la limitación orgánica del hombre no es una privación con respecto a la naturaleza eterna de Dios y, en este sentido, no puede ser considerada como un mal, ya que su naturaleza es la temporalidad y por negación no es eterna. Distintamente el ejercicio del mal moral, se da como una privación del bien que sí es inherente a la naturaleza del hombre otorgada por Dios; por tanto, el hombre que actúa mal, carece por privación y no por negación, del bien perteneciente a su naturaleza. De esta manera queda claro que la “simple falta de un bien es una negación, y la ausencia de un bien debido a la naturaleza de un ser es una privación”³⁶. La diferencia ya esclarecida hace que pueda decirse que Dios niega a las criaturas de su naturaleza eterna para que no sean iguales que él,

³⁰ *Ibid.*, 157.

³¹ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 263, §31.

³² Fernández, “Relación entre los conceptos”, 158.

³³ Albert Heinekamp, “Los conceptos de Realitas, Perfectio y Bonum Metaphysicum en Leibniz,” *Revista de Filosofía y Teoría Política*, no. 33 (1999), 81.

³⁴ Leibniz, “Monadología”, 78, §42.

³⁵ Fernández, “Relación entre los conceptos”, 157.

³⁶ *Ibid.*, 157. En el transcurso de su escrito, Ana Fernández explica que dicha distinción se torna ambigua en la obra leibniziana, debido a que en muchos fragmentos se habla indiferentemente de privación y negación para hacer referencia a la limitación original. Hecha esta aclaración, dichos términos, deben entenderse como se han explicado hasta el momento. Además, Leibniz es insistente en que la realidad sólo recibe perfecciones de Dios, y por tal motivo, no hay nada en ella imperfecto; lo que lleva a determinar que el uso de los conceptos privación y negación son referidos por el autor alemán en el mismo sentido que el Aquinate.

pero no las priva de su bondad, para que puedan obrar con perfección. ¿Por qué entonces aparece el mal moral?

La limitación originaria o mal metafísico es lo que hace que todas las criaturas estén atadas al mal físico como algo inherente a su naturaleza debido a la temporalidad; pero por otro lado, hace que las criaturas racionales queden expuestas al mal moral. Es ineludible que una realidad limitada orgánicamente sea susceptible de daño, de corrupción y demás alteraciones físicas debido a su carácter contingente, pero extraer de la finitud los males morales, no debería ser algo estrictamente necesario. Desde esta perspectiva, el límite marcado con la finitud sólo debería distanciar a las mónadas humanas de Dios en un sentido temporal, no moral. Esta objeción se hace más fuerte en las palabras de Zoroastro cuando expone:

[...] el principio infinitamente bueno debía crear al hombre, no solamente sin el mal actual, sino también sin la inclinación al mal; que Dios, habiendo previsto el pecado con todas sus consecuencias, debía impedirlo; que debía determinar al hombre al bien moral y no dejarle fuerza alguna para encaminarse hacia el crimen³⁷.

Este planteamiento se hace bastante problemático si se piensa que Dios pudo elegir otros mundos e incluso

uno donde el mal no existiese; lo que supondría falibilidad, un actuar erróneo o simplemente arbitrario e indiferente. En este sentido, Zoroastro parece tener razón cuando señala que un mundo sin mal moral sería mucho mejor. Ante esta dificultad, es necesario recordar que la suma libertad de Dios consiste en la elección de lo más perfecto, definición desde la cual Leibniz responde:

Creer que Dios obra en alguna cosa sin tener razón alguna de su voluntad, además de parecer imposible, es una opinión poco adecuada a su gloria; supongamos, por ejemplo, que Dios escogiese entre A y B, tomando A sin tener ninguna razón para preferirla a B; yo diría que esta acción, por lo menos, no es nada loable; pues toda alabanza debe estar fundada en alguna razón, que aquí no se encuentra *ex hypothesi*. En cambio, yo opino que Dios no hace nada por lo que no merezca ser alabado³⁸.

Con *el principio de no contradicción y de razón suficiente* se precisa que el orden de las cosas no puede ser de otra manera, que el universo entero carecería de armonía si su desarrollo no fuese el dispuesto por Dios, que si en el mundo faltase el menor mal “ya no sería este mundo, que, tenido todo en cuenta, ha sido encontrado el mejor por el Creador que lo ha elegido”³⁹. Desde esta argumentación no cabe

³⁷ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 421, §155.

³⁸ Leibniz, “Discurso de Metafísica”, 67 – 68, §3.

³⁹ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 237, §9.

“juzgar que Dios, por algún mal moral de menos, trastocaría todo el orden de la naturaleza”⁴⁰. Si bien es cierto que su voluntad antecedente —la que precede a la creación y *mira cada bien aparte en tanto bien*— no quiere permitir el mal; su voluntad consecuente lo hace, estableciendo que el mundo sólo puede ser perfecto en virtud de ese mal, sin el cual tendrían que sacrificarse grandes bienes. De esta manera *el éxito pleno e infalible pertenece únicamente a la voluntad consecuente*, en la medida en que *Dios quiere antecedentemente el bien y consecuentemente lo mejor*⁴¹; siendo lo mejor, un mundo donde existe la posibilidad del mal moral. Dios faltaría a su “perfección, si no siguiera el gran resultado de todas sus tendencias al bien y si no eligiera aquello que es absolutamente lo mejor, a pesar del mal de culpa que allí se encuentra incluido por la suprema necesidad de las verdades eternas”⁴². La permisión del mal moral es, en este sentido, una consecuencia cierta de un deber indispensable; su exclusión sería un error que hubiese impedido a Dios la consolidación del mejor de los mundos. Con ello Leibniz garantiza que “Dios posee una razón mucho más poderosa y mucho más digna de Él para tolerar los males. No solamente extrae de ellos bienes mayores, sino

que además los encuentra ligados con los mayores de todos los bienes posibles; de suerte que sería un defecto el no permitirlos”⁴³. Lo expuesto hasta el momento puede ser resumido mediante las seis premisas que Eugenio Bulygin en su artículo *Omnipotencia, Omnisciencia y Libertad*, utiliza para hacer un análisis lógico del argumento Leibniziano:

- (1) Si Dios es omnipotente, puede crear cualquier mundo posible.
- (2) Si Dios es omnisciente, sabe cuál es el mejor de los mundos posibles.
- (3) Si Dios es bueno, elige siempre la mejor alternativa.
- (4) Dios es omnipotente, omnisciente y bueno.
- (5) Dios ha creado este mundo.
- (6) Este mundo es el mejor de los mundos posibles⁴⁴.

La omnipotencia, omnisciencia y suma bondad divina, entrañan la razón suficiente que ha movido a Dios a escoger el mundo que conocemos. Cualquier otro orden que no reuniese sus características “hubiera resultado indigno del amor, el saber y el poder divinos, fuertemente vinculados”⁴⁵. Como bien lo expresa García-Baró:

⁴⁰ *Ibid.*, 357, §118.

⁴¹ *Ibid.*, 253, §§22 - 23.

⁴² *Ibid.*, 255, §25.

⁴³ *Ibid.*, 381, §127.

⁴⁴ Eugenio Bulygin, “Omnipotencia, Omnisciencia y Libertad”, *Crítica X*, no. 28 (1978): 34.

⁴⁵ Rensoli, “El mal como parte del orden”, 6.

...no es la mera lógica lo que ha hecho a Dios crear este mundo nuestro tan malo, tan deficiente según tantas apariencias. Y si no es la lógica, o bien Dios ha obrado según su puro capricho, o bien Dios ha tomado en consideración, antes de la creación, el valor de todos los mundos posibles y, una vez examinado cada detalle de cada uno de ellos, ha resuelto, naturalmente, ya que sólo un mundo podía lógicamente ser creado, dejar a los demás en el limbo de Su inteligencia y poner en la realidad aquel en el que menos mal moral y menos dolor hay, junto con la más bella simplicidad de las leyes y la más rica y gozosa variedad de sus consecuencias desplegadas en acontecimientos⁴⁶.

Frente a las drásticas consecuencias que se desprenden del mal moral es difícil sin embargo pensar que el mejor de todos los mundos, creado por un Dios absolutamente perfecto, esté a la merced de barbaries, genocidios y masacres como las ocurridas en Auschwitz, en el Gulag, en las dos grandes guerras mundiales y en tantos acontecimientos que azotan continuamente a la humanidad como violaciones, asesinatos, injusticias, demagogia, etc. Al hombre le es difícil aceptar las consecuencias que se derivan de la presencia del mal moral en el mundo. De su exigua capacidad de comprensión se desprenden todos los reclamos

y lamentos que le llevan a pensar en la posibilidad de un mundo mejor, en el error de Dios al elegir éste o incluso en su inexistencia a raíz de tantas desgracias. Leibniz, haciendo referencia a Maimónides dice “que la causa de su extravagante error es que se imaginan que la naturaleza no ha sido hecha más que para ellos, y que no tienen en cuenta lo que es distinto de su persona; de lo que infieren que cuando sucede alguna cosa en su contra, todo marcha mal en el universo”⁴⁷. Para el filósofo alemán es un error pensar que el universo ha sido constituido solo para la felicidad y bienestar de la especie humana, y mucho más, que por los efectos de su maldad sea alterada la armonía del conjunto. Su presencia, sin embargo, debe tener una *razón suficiente* por la cual Dios la ha permitido y sin la cual el universo no sería perfecto. Leibniz hace uso de un ejemplo artístico para explicar esta relación:

Contemplemos un cuadro muy bello, cubrámoslo con un velo, de manera que quede libre sólo una pequeña parte. Entonces, aunque se observe muy atentamente esta porción, incluso si nos acercamos al máximo, no aparecerá más que una confusa mancha de colores puestos al azar y sin arte. Pero al retirar el velo, sin embargo, y contemplar el cuadro entero desde un punto de vista conveniente, se verá que lo que parecía embadurnado a ciegas en el lienzo, el autor de

⁴⁶ García-Baró, “El ruido y el silencio”, 93.

⁴⁷ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 557, §262.

la obra lo ha ejecutado con la mayor destreza⁴⁸.

El mal de una parte —en este caso el que se desprende de los seres humanos— no puede destruir la perfección del todo, pero al mismo tiempo, el todo no puede ser perfecto sin la discordancia de la parte; de manera que la belleza y perfección de la obra creada sólo puede ser contemplada cuando se observa su totalidad⁴⁹, algo que al hombre desde su entendimiento limitado se le escapa. Si el hombre pudiese ver con la visión que Dios lo hace, sabría que es un error juzgarle por los males que ocurren en la pequeña fracción de realidad que hasta el momento se le ha iluminado. Y es que precisamente:

⁴⁸ Leibniz, “Sobre la originación radical”, 548.

⁴⁹ En la V objeción del *Compendio sobre la Controversia*, Leibniz ratifica su postura de concebir el universo como un todo perfecto, sin importar los males que se desprenden de las limitaciones humanas. En un conciso argumento expone: “Dios es la causa de todas las perfecciones y, en consecuencia, de todas las realidades, cuando se las considera como puramente positivas. Pero las limitaciones o las privaciones resultan de la imperfección original de las criaturas, que [...] hace que incluso el mejor plan del universo no pueda recibir más bienes y no pueda estar exento de ciertos males, pero que deben redundar en un bien mayor. Estos son algunos desordenes de las partes, que revelan maravillosamente la armonía del todo, lo mismo que ciertas disonancias, empleadas como es necesario, producen la más bella armonía” (Roldán Panadero, *Leibniz: En el mejor de los mundos*, 97).

La porción de la parte del universo que nosotros conocemos se pierde prácticamente en la nada en comparación con lo que nos es desconocido pero que, no obstante, tenemos razones para admitir, y así también, no estando todos los males que se nos pueden reprochar más que en esta casi nada, puede que todos los males tampoco sean más que una casi nada en comparación con los bienes que hay en el universo⁵⁰.

A la razón limitada del hombre se le escapa entender la grandeza y majestuosidad contenidas en la inmensidad del universo, muchas veces incluso en sus detalles ínfimos. Miguel García-Baró con una peculiar tonalidad poética, hace notar esta carencia cuando dice:

¡Qué abundancia, en cambio, en el sentido de cada mínima cosa que existe! En la gota de rocío, analizada por una inteligencia que pudiera atender hasta a la última brizna de sentido allí contenida, está resonando presente la historia toda del mundo. Lástima, tan sólo, que seamos capaces de una cantidad exigua de penetración, seguramente compensada en el conjunto del universo por la que otras inteligencias poseerán. No creamos que es el hombre el fin y la cima de la creación. Lo más verosímil, mirando el cielo estrellado sobre nuestras cabezas, es que la vida de Dios pueda ser participada en muchas formas muy superiores a la

⁵⁰ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 249, §19.

humana. La idea del mal nos abruma tanto más cuanto más tontamente estamos convencidos de ser las únicas criaturas racionales y capaces de Dios en todo el orbe⁵¹.

El mismo Leibniz reconocía la pequeñez del hombre y del planeta Tierra comparados con la porción del universo conocida ya en su época:

Hoy, se atribuyan o no se atribuyan límites al universo, es preciso reconocer que existe un numero incontable de globos, tan grandes como el nuestro y más, y que tienen tanto derecho como este a tener habitantes racionales, aunque no se siga de ello que estos sean hombres. Nuestro globo no es más que un planeta, es decir, uno de los seis satélites principales de nuestro sol; y como todas las estrellas fijas son también soles, se ve cuan poca cosa es nuestra tierra en relación con las cosas visibles, ya que no es más que un apéndice de uno de entre estos soles⁵².

En cuanto al mal físico, no sólo es difícil aceptar las desgracias que ocurren por la maldad de algunos hombres, sino también las que se producen por las fuerzas de la naturaleza. Voltaire fue el crítico más acerbo de Leibniz después del aterrador terremoto de Lisboa acontecido el primero de noviembre de 1955, día de la festividad

de todos los santos, en el que murieron cientos de personas asistentes al culto —tras la destrucción de treinta iglesias— y miles de habitantes más del resto de la ciudad⁵³. En su *Poema sobre el desastre de Lisboa* y en su libro *Cándido o el optimismo*, se opone completamente a la idea leibniziana sobre el mejor de los mundos posibles. Su objeción se fundamenta en una descripción de todos los acontecimientos dolorosos y aberrantes que azotan al mundo, a partir de los cuales concluye la lejana posibilidad de que este mundo sea el mejor. ¿Qué decir frente a esta crítica?

No es algo trivial que los seres humanos con el pasar del tiempo hacen cada vez un peor uso de la naturaleza, ultrajándola y relegándola incluso de su entorno. El hombre incurre en mal moral no solamente cuando atenta contra la vida y bienestar de sus congéneres, sino también cuando violenta y somete la naturaleza, pensando únicamente en los beneficios que pueden extraerse para él. Contaminación, deforestación, uso indebido de recursos minerales, hídricos, explotación animal y vegetal; son tan sólo algunos de los usos nocivos que desgarran constantemente la vida del mundo. La naturaleza ha debido ser dotada por Dios de una cierta inteligencia que le lleva a resistirse, a responder ante los abusos que el hombre hace de ella, no como

⁵¹ García-Baró, “El ruido y el silencio”, 94.

⁵² Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 249, §19.

⁵³ Safranski, *El Mal o el drama*, 262.

una especie de venganza, sino como un instinto de protección, de defensa. Las catástrofes naturales que al parecer son algo arbitrario y desproporcional, la mayor parte de las veces tienen una explicación racional, siendo el hombre en no pocas ocasiones el gran responsable de ellas. Si la humanidad hiciera un uso debido de la razón, no solamente evitaría ciertos males morales, sino también algunos males físicos, en este caso los que se generan por el abuso que se hace del planeta (la ciencia hoy día puede muchas veces incluso prevenir las catástrofes naturales y encontrar remedio a casi todas las enfermedades). Los males producidos por efectos ambientales deben ayudar al hombre a comprender que la naturaleza también reclama su espacio, que el mundo no ha sido creado solo para él, que en el plan divino todas las mónadas son importantes (sobre los males morales con los que el hombre atenta contra otros hombres se hablará en el tercer apartado).

Ante la incapacidad parcial de comprender lo incomprensible –sin renunciar nunca a su búsqueda–, al hombre no le queda otra alternativa que recurrir al *principio de razón suficiente*, pues sólo con él puede llenar “el abismo entre lo posible lógico, es decir lo no-imposible y lo contingente, es decir, aquello que podría ser de otra manera”⁵⁴. Para entender la grandeza

del plan general del universo hay que dar finalmente un salto de fe sin prescindir nunca de la razón, con la cual poco a poco se van desvelando sus misterios y dimensiones. En este sentido, la razón suficiente que el hombre tiene para aceptar que este mundo sea el mejor de todos y no pueda ser de otra manera –incluso con el mal físico y moral que lo golpean– es que Dios siendo omnipotente, omnisciente y absolutamente bueno lo ha creado:

Ocurre lo mismo en cuanto al gobierno de Dios: lo que podemos ver de él hasta aquí no es un fragmento suficientemente grande para reconocer en él la belleza y el orden del todo. De este modo, la naturaleza misma de las cosas conlleva que este orden de la ciudad divina, que nosotros no vemos todavía acá abajo, sea un objeto de nuestra fe, de nuestra esperanza y de nuestra confianza en Dios. Si hay algunos que juzgan esto de otro modo, tanto peor para ellos; pertenecen a los descontentos del Estado del más grande y mejor de todos los monarcas, y hacen mal en no aprovechar las muestras que él les ha dado de su sabiduría y de su bondad infinita para hacerse conocer, no solamente como admirable, sino también como digno de ser amado allende todas las cosas⁵⁵.

la teología (Paris: Seuil, 1994), 14, <http://www.pensamientopenal.com.ar/system/files/2014/12/doctrina38821.pdf> (Consultado el 16- 08-2017)

⁵⁴ Paul Ricoeur, *El mal: desafío a la filosofía y a*

⁵⁵ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 395, §134.

No es fácil sin embargo tener confianza en Dios cuando se viven calamidades y desgracias, y menos cuando se tiene una fe débil. La razón en este sentido debe ser el soporte del que se sirve el hombre para trascender todo tipo de sufrimientos. Leibniz estaba totalmente en acuerdo con Descartes cuando este dijo que “incluso en medio de los más tristes accidentes y los más fuertes dolores, se puede estar siempre contento, con tal de que se sepa usar la razón”⁵⁶. En el mundo –pensaba el primero– se han conocido hombres con una sabiduría tan elevada “que saben sacar provecho de los favores que Dios les ha dado, que se consuelan fácilmente de sus desgracias y que incluso sacan provecho de sus propias faltas”⁵⁷. Los seres humanos –apoyándose en la razón– podrían entender en la mayoría de situaciones la utilidad que puede extraerse de las adversidades, aunque muchas veces se requiera tiempo para ello. La ceguera y la vejez que para muchos pueden ser desgracia, para Borges fueron germen de tranquilidad y nueva sabiduría. En un bello poema titulado *Elogio de la Sombra* el gran escritor argentino se ufana de la desdicha diciendo:

*La vejez (tal es el nombre que los otros le dan)
puede ser el tiempo de nuestra dicha.*

⁵⁶ *Ibid.*, 547, §255.

⁵⁷ *Ibid.*, 555, §261.

*El animal ha muerto o casi ha muerto.
Quedan el hombre y su alma.
Vivo entre formas luminosas y vagas
que no son aún la tiniebla.
Buenos Aires,
que antes se desgarraba en arrabales
hacia la llanura incesante,
ha vuelto a ser la Recoleta, el Retiro,
las borrosas calles del Once
y las precarias casas viejas
que aún llamamos el Sur.
Siempre en mi vida fueron demasiadas
las cosas;
Demócrito de Abdera se arrancó los
ojos para pensar;
el tiempo ha sido mi Demócrito.
Esta penumbra es lenta y no duele;
fluye por un manso declive
y se parece a la eternidad.
Mis amigos no tienen cara,
las mujeres son lo que fueron hace ya
tantos años,
las esquinas pueden ser otras,
no hay letras en las páginas de los libros.
Todo esto debería atemorizarme,
pero es una dulzura, un regreso.
De las generaciones de los textos que
hay en la tierra
sólo habré leído unos pocos,
los que sigo leyendo en la memoria,
leyendo y transformando.
Del Sur, del Este, del Oeste, del Norte,
convergen los caminos que me han
traído
a mi secreto centro.
Esos caminos fueron ecos y pasos,*

*mujeres, hombres, agonías, resurrecciones,
días y noches,
entresueños y sueños,
cada infimo instante del ayer
y de los ayeres del mundo,
la firme espada del danés y la luna del persa,
los actos de los muertos,
el compartido amor, las palabras,
Emerson y la nieve y tantas cosas.
Ahora puedo olvidarlas. Llego a mi centro,
a mi álgebra y mi clave,
a mi espejo.
Pronto sabré quién soy*⁵⁸.

El hombre sabio no busca en Dios la culpa de sus desgracias y tampoco deja que su vida se arruine por ellas. Su razón es el soporte que le ayuda a trascender, a buscar siempre una respuesta que le consuele ante el sufrimiento, la angustia y la desesperación. Leibniz sostuvo a lo largo de su vida —sin hacer referencia a las desdichas, pero realzando el poder de la sabiduría— que “la felicidad no consiste en el disfrute de los placeres contingentes, sino en seguir las lecciones de la sabiduría, que es la ciencia de la felicidad o tranquilidad del alma”⁵⁹; algo que

él, Borges y tantos otros hombres elevados, seguramente pudieron alcanzar.

2. Conciliación entre la omnisciencia divina y la libertad humana

Que en la región de las verdades eternas “haya una infinidad de mundos posibles, que el mal entre en la mayor parte de ellos y que incluso el mejor de todos lo contenga”⁶⁰, es la evidencia de la posibilidad de otros mundos en los que no era necesaria la permisión del mal, mundos en los que el actuar humano sería perfecto según las pretensiones de Zoroastro. Surge nuevamente el interrogante: ¿por qué no escogió Dios un mundo sin mal?

Hasta el momento se ha justificado la elección del mundo realizada por Dios, en la cual la permisión del mal es un requisito *sine qua non* podrían obtenerse grandes bienes, pero nunca se ha precisado a qué bienes se está haciendo referencia. Al hombre, limitado por su condición temporal, se le hace difícil comprender estas cuestiones; no obstante, por medio de su intelecto, puede aperebir al menos uno de estos bienes: *El libre albedrío*. El conocimiento de este grandísimo bien resuelve el interrogante planteado. Dios permite el mal en el mejor de los mundos, para no limitar en absoluto al hombre, para que su voluntad sea independiente, al igual que sus

⁵⁸ Jorge Luis Borges, *Borges: Poesía Completa*, (Bogotá: Random House Mandatori, 2011), 333 – 334.

⁵⁹ Lourdes Rensoli Laliga, “Maimónides y Leibniz: la razón y el mal,” *Revista de Humanidades* 15-16 (2007): 88.

⁶⁰ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 251, §21.

pensamientos, deseos y acciones. Es en este sentido, en el que la libertad de elección supone un bien mayor. Si Dios hubiese determinado al hombre a obrar sólo el bien, no existiría el mal moral, la actuación del hombre en el mundo sería perfecta; pero al mismo tiempo, estaría privada del libre albedrío. Sin este atributo los hombres serían como muñecos, no existiría una voluntad independiente y tampoco la espontaneidad, ya que todas las voliciones, pensamientos y acciones estarían marcadas por una tendencia específica. Dios sería como un virtuoso programador que logra ordenar todos los pensamientos de los hombres, según lo que él mismo está pensando. En un mundo así, la humanidad estaría determinada a pensar con los pensamientos divinos⁶¹. La necesidad absoluta de hacer el bien elimina completamente el libre albedrío. Torralba lo explica cuando hablando de la teoría del deber leibniziana dice: “cuando el agente posee el derecho de actuar, entonces es libre porque puede elegir entre actuar o no; en cambio, cuando algo se le impone como una obligación —*la necesidad de actuar bien*—, no hay elección posible”⁶². Sobre esta cuestión, son aún más esclarecedoras las palabras de Kolakowski:

El mal moral, *malum culpae*, es un inevitable resultado de la presencia del libre albedrío humano... el creador había calculado que un mundo poblado de seres razonables y dotados de libre albedrío, y por tanto capaces de hacer mal, produciría una mayor cantidad de bien que un mundo cuyos habitantes fueran de hecho autómatas, programados de tal modo que nunca pudieran hacer mal alguno (y que de seguro, aunque Leibniz no lo dice explícitamente, tampoco podrían hacer el bien, ya que llamamos buenos, por lo regular, los actos que se realizan por elección, pero no los que se efectúan bajo apremio)⁶³.

Algunos autores como John Leslie Mackie postulan, sin embargo, la posibilidad de un mundo creado por Dios en donde los hombres pueden actuar libremente y escoger el bien sin ser compelidos en sus acciones. Según este argumento, es lógicamente posible pensar que el hombre pueda elegir siempre el bien entre distintas alternativas que se le presenten, en cuyo caso, el mal moral no sería un requisito necesario para la libre elección⁶⁴. Bulygin, en su texto ya citado, hace evidente la imposibilidad de la existencia de un mundo como el propuesto por Mackie a través del siguiente ejemplo: “Pérez ha encontrado un portafolio re-

⁶¹ Leibniz, “Discurso de Metafísica”, 100, §29.

⁶² Torralba, “La racionalidad práctica según Leibniz”, 732 (*cursiva añadida*).

⁶³ Leszek Kolakowski, “Leibniz y Job: Metafísica del mal y Experiencia del mal”, *Letras Libres*, no. 60 (2003): 25.

⁶⁴ John Leslie Mackie, “Evil and Omnipotence,” *Mind, New Series* 64, no. 254 (1955): 209.

pleto de dinero y se ve enfrentado al siguiente dilema: o bien devuelve el portafolio a su dueño (cuyo nombre y dirección conoce), o bien se queda con todo el dinero, lo que le permitirá resolver sus angustiosos problemas económicos”⁶⁵, o bien hace una obra de caridad y lo dona a un orfanato. En esta situación, sólo existe una opción correcta posible, y es que Pérez devuelva el dinero. De igual manera, en cualquier otra circunstancia donde se presenten muchas opciones y sólo haya una correcta, el hombre estaría obligado a elegirla y, por tanto, no tendría libertad de elección.

Surgen dos nuevos interrogantes: ¿no priva Dios de la libertad al hombre al conferirle el libre albedrío que le permite escoger el mal moral?, ¿si la libertad sólo puede dirigirse hacia el bien, no supone ésta un bien mayor? Por un lado, el hombre parece no ser libre; por otro, es libre pero completamente determinado ¿Qué decir frente a esta aparente paradoja?

Las mónadas humanas son un espejo de Dios, pero debido a la limitación temporal, sólo poseen sus atributos en potencia. El intelecto humano, por ejemplo, posee la perfección del intelecto divino, sólo en potencia, debido a que, por su finitud, muchos enigmas del universo se van desvelando únicamente con el despliegue monadológico

co que se da en la conciencia histórica. Cada vez que el intelecto humano accede a los misterios del universo, o en términos leibnizianos, apercibe monadológicamente lo preenvuelto en su noción, se hace potencialmente más perfecto, se acerca más al acto puro del intelecto divino. En el caso de la libertad es diferente ya que Dios determina originalmente a los hombres a hacer el bien, es decir, los dota de una libertad en acto, perfectamente igual a la suya, los crea completamente libres. Sin embargo, debe recordarse que el hombre es un ser contingente, determinado a hacer el bien solamente de forma hipotética y, por tanto, la elección del mal no implica contradicción. Puede decirse entonces que la posibilidad del mal es necesaria para que el hombre no sea determinado en su libre elección, pero su permisión no le quita la libertad, en la medida en que no es Dios la causa de su pérdida, sino el mismo hombre, que, siendo libre, escoge el mal. Como lo cita Leibniz de algunos pasajes de la biblia: “Dios ha hecho al hombre a su imagen (*Gén.* I, 20); lo ha hecho justo (*Ecl.* VII, 29); pero también lo ha hecho libre. El hombre ha hecho un mal uso de esta libertad y ha caído; aunque queda siempre cierta libertad tras la caída”⁶⁶. Puede decirse entonces que el hombre posee primigeniamente la libertad de Dios, pero la va perdiendo potencial-

⁶⁵ Bulygin, “omnipotencia, omnisciencia y libertad”, 38.

⁶⁶ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 573, §277.

mente con la práctica de las malas acciones.

Aunque Dios determina a las criaturas racionales a obrar el bien, siguiendo la *naturaleza original que se encontraba ya en las ideas eternas*, no hace que la voluntad sea compelida por dicha determinación, dando espacio a una posible elección del mal⁶⁷. La diferencia entre la libertad de Dios y la libertad del hombre es explicada por Leibniz en los siguientes términos:

La prerrogativa de la libertad, que se halla en la criatura, está sin duda eminentemente en Dios; pero eso debe entenderse en tanto que es verdaderamente una prerrogativa y en tanto que no supone una imperfección. Pues poder equivocarse y extraviarse es una desventaja, y tener dominio sobre las pasiones es en verdad una prerrogativa, pero que presupone una imperfección, a saber: la pasión misma, de la que Dios es incapaz⁶⁸.

La posibilidad o no de mantener la prerrogativa de la libertad en las mónadas humanas, hace evidente que la constitución de su alma *está compuesta tanto de percepciones distintas, como de percepciones confusas o pasiones; siendo esto lo que las diferencia de la divinidad*, que solamente posee conocimientos distintos y perfectos. Es en esta oscilación en lo que radica el libre albedrío, en ese

movimiento monadológico entre unas y otras percepciones, que se da una apertura a la elección⁶⁹. La libertad se pierde cuando se elige *el mal en lugar del bien, un mal mayor en lugar de un mal menor, o el menor bien en lugar de un bien mayor*; no obstante, es comprensible esta manera de actuar, pues ante las percepciones confusas o pasiones, el bien se convierte en algo aparente que muchas veces hace fallible la elección⁷⁰. De esta forma, “lo que determina la voluntad a actuar, no es el bien mayor, como se piensa ordinariamente, sino más bien alguna inquietud actual y por lo común, la que es la más apremiante”⁷¹.

La voluntad humana es movida a la elección “por la presciencia o providencia de Dios (la determinación originaria al bien), y también por las disposiciones de la causa próxima [] particular que consisten en las inclinaciones del alma”⁷². La ejecución de un acto es el resultado de dichas inclinaciones, que han de proceder “tanto del lado de las razones como del lado de

⁶⁹ *Ibid.*, 295, §64.

⁷⁰ *Ibid.*, 619, §319.

⁷¹ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*, ed., Javier Echeverría Ezponda (Madrid: Editora Nacional, 1983), 213.

⁷² Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 667. 669, §365 (El paréntesis no pertenece al texto citado). El uso de los corchetes vacíos en algunas citas es empleado para marcar el salto de página, recordando que la edición de *Teodicea* aquí referenciada es una edición bilingüe.

⁶⁷ *Ibid.*, 635, § 336.

⁶⁸ *Ibid.*, 635, §337.

las pasiones, lo cual se hace muchas veces sin un juicio explícito del entendimiento”⁷³. Es por ello por lo que la razón es indispensable si quiere alcanzarse la libertad. Como lo indica Torralba, “la inteligencia es el requisito esencial del obrar libre, puesto que saber (en sentido leibniziano) qué es el bien posibilita nuestra libertad”⁷⁴. Leibniz resalta el importante papel de la razón cuando dice:

...las inclinaciones del alma tienden hacia los bienes que se presentan: estas son voliciones antecedentes; la voluntad consecuente, que es su resultado, se determina hacia aquello que afecta al máximo –*lo que supone un mayor bien*– ...Sin embargo, este predominio de las inclinaciones no impide que el hombre sea dueño de sí mismo, siempre que sepa usar su poder. Su imperio es el de la razón: no necesita más que estar listo al punto para oponerse a las pasiones, y será capaz de detener la impetuosidad de las más furiosas⁷⁵.

La libertad plena sólo puede ser conseguida mediante una deliberación profunda ejercida por la razón, que disponga a la voluntad hacia la consecución del verdadero bien. Cuando el hombre alcanza el conocimiento de

lo más perfecto, su realización se convierte en una necesidad moral que le inclina sin compelerlo. Para explicar cómo se da tal proceder, Leibniz recurre a las nociones de espontaneidad e inteligencia elaboradas por Aristóteles. Para el filósofo griego, la espontaneidad es la inclinación actual y apresurada a realizar una u otra acción, y la inteligencia, la suspensión del juicio que hace detener a la impetuosa espontaneidad emanante de las voliciones; en otros términos, la espontaneidad hace referencia al principio de actuación carente de reflexión que se encuentra en cada agente, y la espontaneidad unida a la inteligencia, a la profunda reflexión que en última instancia determina la elección, de la cual depende el dominio que se tiene sobre las acciones⁷⁶. Con las nociones aristotélicas se hace manifiesta la diferencia entre acción y libertad, puesto que:

...un ser es tanto más espontáneo cuanto más fluya el acto de su propia naturaleza y cuanto menos alterado se vea por las cosas externas, y es más libre cuanto más capacidad de elección tiene, esto es, cuanto más puro reposado sea su discernimiento; la espontaneidad tendría que ver con la potencia y la libertad con el conocimiento⁷⁷.

⁷³ *Ibid.*, 281, §51.

⁷⁴ Torralba, “La racionalidad práctica según Leibniz”, 735.

⁷⁵ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 625, §326 (curativa añadida).

⁷⁶ *Ibid.*, 265, §34.

⁷⁷ Concha Roldán Panadero, estudio preliminar a *Escritos en torno a la libertad, el azar y el destino* por Gottfried Wilhelm Leibniz (Madrid: Tecnos, 1990): XLVI.

Aunque el alma de todas las sustancias simples esparcidas por la naturaleza posee en sí el principio de sus acciones e incluso de sus pasiones, la libertad es un atributo único perteneciente a las sustancias inteligentes⁷⁸. Es por ello por lo que “el hombre, a diferencia de los animales, sabe por qué actúa, y es más libre en la medida en que más sabe por qué actúa”⁷⁹.

Con la utilización del concepto de libertad planteado por Aristóteles, Leibniz precisa que *cuando falta el juicio en aquel que obra, no hay libertad alguna*; además añade una nueva exigencia, que consiste en la inclinación que motiva al juicio en el momento de obrar, sin la cual el *alma sería un entendimiento sin voluntad*⁸⁰. La elección del hombre, libre o no, nunca podrá consistir *en una indeterminación o en una indiferencia de equilibrio* que le imposibilite preferir entre una u otra cosa⁸¹. Por tanto, debe entenderse que siempre han de existir causas y razones que le inclinen hacia la alternativa elegida; de allí que Leibniz diga que, aunque muchas veces no pueda verse la razón de una inclinación que estimule a *elegir entre dos opciones que parecen iguales, habrá siempre alguna impresión, por imperceptible que sea*, que determine

la elección, sin importar si es buena o mala, o mejor o peor que otra. Con tal postura se descarta la posibilidad de un equilibrio en todas las direcciones, donde la elección sería siempre indiferente⁸². Al eliminar la indiferencia de equilibrio, Leibniz asiente “que la voluntad está siempre más inclinada por la opción que elige, pero que no se halla nunca en la necesidad de elegirla”⁸³. Esta mayor inclinación de la voluntad, procedente de las voliciones antecedentes, es lo que hace que la predestinación sea coherente para el pensador alemán en la medida en que se considere que Dios dispone al hombre de la manera más perfecta posible, sin que tal disposición sea necesitante. El filósofo alemán, explica lo expuesto hasta el momento mediante el siguiente ejemplo:

Suponed que tenemos la mayor pasión del mundo (por ejemplo, una enorme sed). Me reconoceréis que el alma puede encontrar alguna razón para resistirse a ella, aunque sólo fuera la de mostrar su poder. De ese modo, aunque no se esté nunca en *una perfecta indiferencia de equilibrio*, y aunque haya siempre una prevalencia de inclinación por la opción que se elija, sin embargo, tal inclinación nunca hace absolutamente necesaria la resolución que se adopte⁸⁴.

⁷⁸ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 295, §65.

⁷⁹ Torralba, “La racionalidad práctica según Leibniz”, 727.

⁸⁰ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 265, §34.

⁸¹ *Ibid.*, 265, §35.

⁸² *Ibid.*, 603, §305.

⁸³ *Ibid.*, 273, §43.

⁸⁴ *Ibid.*, 743, apéndice uno, respuesta a la tercera objeción.

Todas las voliciones y acciones dependen enteramente de cada mónada⁸⁵, o en palabras aristotélicas, *una acción es espontánea cuando su principio está en aquel que actúa*⁸⁶. El pensador alemán recurre a su sistema de la *armonía preestablecida*, para dar a entender que en el curso de la naturaleza puede notarse de forma indudable que *cada sustancia es la causa única de todas sus acciones*, voliciones y pensamientos, en la medida en que se encuentran exentas de la influencia física de otras sustancias, *exceptuando el concurso ordinario de Dios*, que las determina en todo momento a alcanzar la libertad⁸⁷. Este concurso de Dios consiste en otorgar continuamente a las mónadas humanas lo que hay de real en ellas, es decir, lo que comporta perfección. Lo imperfecto procede de la limitación original o mal metafísico, perteneciente por negación a todas las criaturas desde la región de las verdades eternas.

⁸⁵ Leibniz llama conato al impulso o fuerza activa y espontánea desde la cual cada mónada realiza sus acciones. Ese conato, es lo que concede autonomía a todas las sustancias, respecto de cualquier influencia externa. En las criaturas racionales, el conato está unido al juicio, que siempre oscila entre percepciones confusas y distintas, es decir, entre el bien y el mal. Cuando la razón, hace uso del conato para elegir el bien, la mónada tiende al perfeccionamiento que ha sido dispuesto por Dios.

⁸⁶ *Ibid.*, 601, §301.

⁸⁷ *Ibid.*, 599, §300.

La concepción de libertad del hombre, expuesta hasta el momento, perdería todo sentido si se admitiese la presciencia divina, es decir, el conocimiento omnisciente o futurición de todas las acciones de las mónadas humanas. Leibniz parece contradecirse y dar espacio a esta problemática, cuando afirma que la noción completa de cada mónada, es decir, la que contiene todos los acontecimientos pertenecientes a su pasado, presente y futuro, es conocida por Dios desde la región de las verdades eternas. Este planteamiento se evidencia en el siguiente fragmento del *Discurso de metafísica*:

Dios, en cambio, viendo la noción individual o haecceidad de Alejandro, ve en ella al mismo tiempo el fundamento y la razón de todos los predicados que pueden decirse de él verdaderamente, como, por ejemplo, que vencería a Darío y a Poro, hasta conocer en ella a priori si murió de muerte natural o envenenado, cosa que nosotros no podemos saber más que por la historia. Cuando se considera bien la conexión de las cosas, puede decirse que hay desde siempre en el alma de Alejandro restos de lo que le ha sucedido y señales de todo lo que le ocurrirá, e incluso huellas de todo lo que pasa en el universo, aunque sólo pertenezca a Dios el conocerlas todas⁸⁸.

⁸⁸ Leibniz, “Discurso de Metafísica”, 73, §8.

La idea de noción completa destruye el libre albedrío, determinando al hombre a realizar aquello que ha sido previsto por Dios desde siempre; la libertad se transforma en algo quimérico, ya que las acciones del hombre acontecen en virtud de lo que Dios conoce anticipadamente; la elección entre el bien y el mal se desvanece debido a que no depende del hombre, sino de la idea que Dios ha pensado de él. Someter las acciones a la previsión infalible de Dios es una postura desconcertante, pues entierra al hombre en un profundo fatalismo del cual no queda escapatoria. Esta nueva dificultad atenta fuertemente contra la bondad divina, pues de admitirse la futurición absoluta, debe admitirse un determinismo sin libertad, que obliga al hombre a proceder según lo que ha sido establecido primigeniamente en su noción; así, quien obra mal, queda imposibilitado para hacerlo diferente.

Al concebir un determinismo sin libertad, queda anulado de forma definitiva el argumento del origen del mal como privación, pues al menos a las mónadas humanas predestinadas a obrar el mal, les sería impresa en su naturaleza tal inclinación. De este modo, no es pertinente insistir más en que Dios dispone a todas las mónadas de la manera más perfecta posible, a no ser que se asienta, que la disposición al mal es también una perfección, en la medida en que su cumplimiento se convierte en algo positivo para la

realización del plan general del universo. Conforme a lo planteado, puede atribuirse a Dios el origen del mal, no en un sentido peyorativo, sino como el medio utilizado para desplegar un bien mayor. Si se consiente esta opinión, puede decirse, por ejemplo, que el acto de traición de Judas fue perfecto y necesario para la salvación de los hombres, al mismo tiempo que útil para el universo.

Desde esta visión determinista no hay razón en juzgar que alguien sea bueno o malo, puesto que, las gracias y virtudes, al igual que los males, son una imposición de Dios correspondiente a su sabiduría y la finalidad contenida en cada acción humana. El pensamiento de Leibniz, entendido de esta forma, es como expresa Baruzi: bastante *optimista para el universo*, pero muy *pesimista para el individuo*⁸⁹. Como lo expresa de forma fuerte García-Baró:

La idea de que el mal diabólico y el dolor que aniquila por desesperación sean, en última instancia, instrumentos que usa Dios para sus fines amorosos es una blasfemia, es el pecado contra el Espíritu. De la presencia indudable, evidentísima, de estos fenómenos en el mundo no se debe, sin embargo, extraer la consecuencia de que, como quedan al margen de Dios, prueban inmediatamente que Dios no existe. La negación de Dios ante el espectáculo del mal terrorifi-

⁸⁹ *Ibid.*, 124, nota 39.

co e incomprensible es infinitamente peor teología que su afirmación, sobre todo, que su afirmación precisamente porque estamos confrontados con esta clase de mal⁹⁰.

Concluir, sin embargo, que el pensamiento leibniziano propone un determinismo radical, es no haber comprendido en absoluto lo que el autor alemán quiere dar a entender con su idea de libertad. Es menester pues hacer un giro de tuerca que permita ajustar su pensamiento de una manera precisa.

Para evidenciar la diferencia entre un determinismo absoluto y un determinismo libre, es necesario volver al concepto de noción completa de las mónadas, que, desde la presciencia divina, parece destruir la distinción entre *las verdades contingentes y necesarias*, al mismo tiempo que imponer una fatalidad absoluta no sólo en las acciones humanas, sino *en el resto de todos los acontecimientos del mundo*⁹¹. Esta dificultad, según Leibniz, es una mala comprensión que se hace sobre la presciencia y al mismo tiempo sobre lo contingente y lo necesario, de ahí que exponga que las *necesidades absolutas* o verdades necesarias son aquellas *cuyo contrario es imposible o implica contradicción*, es decir, que no son *el efecto de una elección libre*;

distintamente, las *necesidades hipotéticas* o verdades contingentes, son aquellas previstas por Dios solamente como posibles, es decir, determinan la actuación de los hombres, pero su contrario no implica contradicción, al ser el efecto de una elección libre⁹². Las *necesidades hipotéticas* poseen por tanto dos dimensiones: la primera, el decreto libre de Dios *que establece hacer siempre lo que es más perfecto*, disposición sellada virtualmente en cada mónada desde la idea eterna que Dios tiene de ellas; la segunda, fijada con relación a la naturaleza humana, *es que el hombre haga siempre (aunque libremente) lo que le parezca lo mejor*⁹³. En esta segunda dimensión, puede inclinarse por algo bueno, que ciertamente no es lo más perfecto con relación a lo dispuesto primigeniamente en su noción; pero también, inclinarse por algo malo, haciendo uso de su libre albedrío. Plásticamente podría hablarse de un hombre talentoso por naturaleza para la música, que con práctica y dedicación, cultiva y potencia las capacidades de las que ha sido dotado. No obstante, en algún momento e inesperadamente, decide renunciar a tal práctica y dedicarse a otra actividad, aun sabiendo que no posee las mismas cualidades que lo hacían ser destacado en el ámbito musical. Bajo otras elecciones, podría

⁹⁰ García-Baró, “El ruido y el silencio”, 101 – 102.

⁹¹ Leibniz, “Discurso de Metafísica”, 78, §13.

⁹² Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 267, §37.

⁹³ Leibniz, “Discurso de Metafísica”, 80, §13.

renunciar a la música y dedicarse a una vida de placeres y sobresaltos, a una vida caritativa entregada al servicio de los enfermos, a malos negocios, a robar, y así, infinitesimalmente, un sin número de posibilidades, que, dependiendo del caso, lo acercarán o alejarán de las perfecciones dispuestas en su noción. *Ex hypothesi*, sería imposible que ello aconteciera, pero al hablarse de un ser contingente, la elección de lo mejor no es algo necesario, de modo que actos opuestos no impliquen contradicción.

En todo caso, parece imposible “salvar la libertad de un ser cuyas acciones todas las conoce Dios desde toda la eternidad –y además– las ha escogido al elegir nuestros seres, en los cuales estaban ya comprendidas necesariamente”⁹⁴. Desde esta perspectiva la diferencia establecida entre verdades absolutas y contingentes parece quedarse finalmente en el terreno de lo aparente. ¿No es posible entonces conciliar la omnisciencia divina con la libertad humana?

Para Leibniz, Dios no puede tener ideas parciales de las mónadas debido a su entendimiento perfecto. Por tal motivo, al concebirlas, compara y sopesa la infinitud de posibilidades existenciales abarcadas en ellas, con el fin de estimar que acciones entrañan la mayor perfección que les es posible. Tal conocimiento le permite determi-

nar a cada una siempre a la realización de lo mejor sin que, por ello, les imponga una necesidad absoluta, pues como se dijo antes, la elección entre un posible y otro, aunque posea una inclinación, siempre será hipotética en las criaturas contingentes. La diferencia entre *necesidades absolutas* y *necesidades hipotéticas* no es sólo aparente, antes bien, marca el paso de un determinismo absoluto a un determinismo libre.

¿En qué consiste un determinismo libre? Al crear un individuo, Dios conserva la virtualidad completa que contiene todas sus posibles acciones. Esta conservación de su naturaleza es lo que garantiza su individualidad y diferencia, no obstante, a medida que transcurre su temporalidad, los posibles infinitesimales se van reduciendo con cada acción que se ejecuta, sin que por ello se destruya su esencia, es decir, el resto de posibilidades que ya han sido previstas desde la región de las verdades eternas. La omnisciencia divina consiste, por tanto, en conocer y conservar todos los posibles infinitesimales entre los cuales se puede elegir y el resultado de cada posible elección *a posteriori*, pero no determina la elección libre que el hombre hace siempre de cada posible. Leibniz lo explica bien cuando dice:

Los decretos de Dios tienen un orden entre sí. Y cuando se atribuye a Dios, con razón, la inteligencia de los razo-

⁹⁴ *Ibid.*, 123 – 124, nota 39 (resaltado añadido).

namientos y de las conclusiones de las criaturas, de tal suerte que todas sus demostraciones y todos sus silogismos le son conocidos y se encuentran de manera evidente en Él, se ve que hay, en las proposiciones o verdades que Él conoce, un orden de naturaleza sin que haya ningún orden o intervalo de tiempo que le haga avanzar en conocimiento y pasar de las premisas a la conclusión⁹⁵.

La infinitud de posibles contenidos en cada mónada debe seguir un orden de naturaleza conforme el desarrollo temporal de la vida. Aunque la omnisciencia divina conoce de forma absoluta cada uno de los actos posibles ejecutables por la mónada, no determina la elección, siempre actual, contingente, espontánea y muchas veces libre de uno de esos posibles. Si bien Dios conoce antecedentemente la infinitud de posibles, no puede anticiparse a la elección, no conoce el futuro de las acciones, ya que el instante en que se elige, excluye toda prioridad de tiempo; así, la presciencia divina aun conociendo todos los posibles y conservando los restantes que se desprenden de cada acto, no conoce con exactitud cuál ha de ser la elección tomada en el presente continuo y en el porvenir. Leibniz garantiza de esta manera que “ni la futurición en sí misma, por cierta que sea, ni la previsión infalible de Dios, ni la predeterminación de las

causas, ni la de los decretos de Dios destruyen *la contingencia y libertad que le ha sido dada al hombre para disponer de la elección*”⁹⁶.

3. Razón, necesidad y circunstancias: responsabilidad humana en el origen del mal

En el relato del génesis, Dios aparece como un creador bondadoso del mundo, en donde la humanidad es su culmen. El primer hombre, Adán, es recto, ha sido dispuesto para hacer el bien; sin embargo, haciendo uso de la razón y el libre albedrío (atributos solamente concedidos al hombre), decide espontáneamente y de manera errónea, escoger el mal. Esta elección hace que se pierda el estado de gracia en el cual se encontraba el mundo (paraíso), y por consecuencia, que aparezcan un sin número de males. El mal cometido por Adán, denominado pecado original, se extiende a todos los hombres, confiriéndole un carácter hereditario, ciertamente biológico, ya que “sólo a partir de la reproducción natural, en la medida en que el hombre procede del hombre y todos los hombres de Adán, todos los pecados proceden de allí, y no de otro modo”⁹⁷. San Pablo

⁹⁵ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 695, §389.

⁹⁶ *Ibid.*, 281, §52 (la cursiva es una variación del texto original).

⁹⁷ Luis Fernando Cardona Suarez, “La transformación leibniziana de la doctrina del peccatum originale,” *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica* 51, no. 129 -131 (2012): 406.

hace manifiesta esta responsabilidad y su carácter hereditario cuando dice: “por un hombre entró el pecado en el mundo y, por el pecado, la muerte; y así la muerte alcanzó a todos los hombres, puesto que todos pecaron” (Rom 5, 12). La doctrina del pecado original cumple así la función de teodicea, en tanto le es imputado al hombre el origen y continuidad del mal. Esta imputación exime a Dios de ser su autor y al mismo tiempo destruye la postura maniquea que plantea el origen de todo a partir de dos principios⁹⁸. La teodicea de Leibniz admite al igual que el relato del génesis, un mundo donde todo lo creado por Dios es perfecto, sin importar las limitaciones que lo revisten. En este sentido, el mal moral se encuentra ausente del mundo en un comienzo, su origen sólo puede acaecer como una privación de la perfección que es inherente a la creación. Aun con estas semejanzas, Leibniz se aleja del creacionismo bíblico en dos aspectos fundamentales:

- 1)- Para el autor alemán, antes de la caída en el pecado ya existía el mal metafísico; limitación original que *aparta al mundo de la condición de paraíso*, motivo por el cual, la aparición de los males no es la consecuencia del pecado imputado a Adán⁹⁹. Se admite entonces la necesidad del mal físico y la necesi-

ria posibilidad del mal moral desde antes de la creación del mundo, es decir, desde la región de las verdades eternas. Como bien lo argumenta el filósofo alemán “la verdadera raíz de la caída... se encuentra en la imperfección o debilidad original que ha hecho que el pecado se encuentre en la mejor de las series posibles”¹⁰⁰. Leibniz rechaza con ello, la idea de un estado terreno perfecto semejante al paraíso, y también, el carácter hereditario del pecado. Cualquier ser humano en el mundo pudo pecar inicialmente, sin ser una consecuencia de los errores cometidos por Adán y Eva; de hecho, *había planes posibles en los que los primeros padres no pecarían* y por ende, su pecado no era necesario¹⁰¹. Dios no impone al hombre el mal físico y moral tras su primera caída en el pecado; tales males se derivan de las limitaciones, siendo una consecuencia natural de ellas¹⁰². El rechazo a esta doctrina se debe también a la idea de la condenación de niños y personas inocentes pertenecientes a otros credos religiosos o al cristianismo,

⁹⁸ *Ibid.*, 405.

⁹⁹ *Ibid.*, 409 - 410.

¹⁰⁰ Gottfried Wilhelm Leibniz, “Vindicación de la causa de Dios según su justicia conciliada con sus demás perfecciones y el conjunto de sus acciones”, en *G. W. Leibniz: Escritos filosóficos*, ed., Ezequiel de Olaso (Madrid: A. Machado Libros, 2003), 633, §79.

¹⁰¹ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 521, §233.

¹⁰² *Ibid.*, 381, §126.

que morían sin ser bautizados (idea aceptada por pensadores como san Agustín)¹⁰³.

- 2)- Para evitar la inclusión de posturas maniqueas, Leibniz asiente que el mal moral emerge como la consecuencia de un uso erróneo del libre albedrío y la razón, de manera que:

No hay diablo o demonios, ni poderes sobreempíricos o malignos y fuerzas extrañas que dominen o determinen el propio acto humano. Sin el seductor demoníaco que excusa el pecado, el individuo es ahora el único actor verdadero del mal en el mundo y de sus consecuencias. Sólo las acciones de los hombres, las intenciones de la acción y las actitudes son el lugar y el origen del mal moral, y nada más¹⁰⁴.

Si se tiene en cuenta que el hombre es el espejo de la divinidad, es difícil responsabilizarlo de la presencia del mal moral en el mundo. Sin embargo, debe recordarse que es un ser limitado, carente de la perfección absoluta que sólo es posible en Dios. La humanidad es susceptible a equivocarse, a extrañarse, a dejarse llevar por las pasiones; aun cuando se disponga racionalmente a alcanzar la perfección para la cual ha sido dispuesta. Como se dijo antes, la libertad, que es un acto puro en Dios, en el hombre es solamente una prerrogati-

va, que de no ser mantenida, evidencia las imperfecciones que se desprenden de su naturaleza limitada. El hombre, a diferencia de Dios, experimenta necesidades que de no ser suplidas, pondrían en riesgo su existencia en el mundo. Vivencia alegrías, satisfacciones, sufrimientos, angustias; su humanidad acierta, alcanza verdad, pero también duda, erra, destruye; padece físicamente bienestar, dolor y muchas otras sensaciones; se ilusiona, proyecta y alcanza distintas metas, pero también se frustra; ama, desprecia... piensa, siente y vive el mundo en infinitud de dimensiones (racional, religiosa, estética, mística, empírica, lírica, trascendental, cognitiva, etc.). De las experiencias y dimensiones de la vida nacen todas las necesidades humanas y, de la razón limitada que busca suplirlas, surgen por privación los deseos, las pasiones, las percepciones confusas y todas aquellas imperfecciones que se alejan de las prerrogativas divinas. No se afirma en ningún momento que las necesidades sean males, pero sí que todo mal se desprende de ellas cuando la razón es utilizada sin inteligencia, cuando la razón se deja llevar por una espontaneidad sin reflexión, una espontaneidad sin libertad. Sobre esta temática, en conformidad con lo planteado por William King en su libro *Sobre el origen del mal*, Leibniz expone:

...el hambre y la sed aumentan el placer que encontramos al ingerir alimentos. El trabajo moderado es un ejercicio agradable de los poderes del animal; y el sueño es así mismo

¹⁰³ Cardona, "La transformación leibniziana", 408.

¹⁰⁴ *Ibid.*, 410.

agradable de un modo totalmente opuesto, al restablecer las fuerzas con el reposo. Pero uno de los placeres más vividos es aquel que induce a los animales a la propagación. Habiéndose Dios preocupado de proveer que las especies fuesen inmortales, puesto que los individuos no habrían de serlo aquí abajo, ha querido también que los animales tuviesen una gran ternura para con sus pequeños, hasta el punto de ponerse en peligro para su preservación. *Del dolor y la voluptuosidad nacen el temor, la codicia y las demás pasiones comúnmente útiles, si bien sucede accidentalmente que a veces se vuelven hacia el mal*¹⁰⁵.

Las pasiones, provenientes de las experiencias, son el lugar donde la razón puede extraviarse y encaminarse hacia el mal moral. Para que no hubiese posibilidad de que ello pasase, para que el hombre no incurriera en error alguno, Dios tendría que haberlo hecho sin pasiones, “habría debido privarle de los sentidos o hacerle sentir de otra manera que, mediante los órganos, es decir, no habría habido hombres”¹⁰⁶. Las pasiones y la razón, no son algo negativo sino la esencia misma de la humanidad, los atributos que la engrandecen:

Si Dios no hubiera otorgado la razón al hombre no habría ningún hombre

en absoluto, y Dios sería como un médico que matase a alguien para impedir que cayese enfermo. Podemos añadir que no es la razón la que es perjudicial en sí, sino el defecto de razón. Y cuando la razón se emplea mal razonamos bien respecto a los medios, pero no razonamos lo suficiente sobre el fin, o sobre el mal fin que nos proponemos. De este modo, es siempre una falta de razón lo que produce una mala acción¹⁰⁷.

Las limitaciones humanas, unidas a las vivencias y el sentido que se construye de ellas, son lo que hace necesariamente posible la aparición del mal moral. De la experiencia en el mundo y las necesidades que se manifiestan puede decirse entonces que:

...si la materia no es fuente del mal —*al ser una manifestación de la perfección divina*—, es al menos condición para que sobrevengan los males: la enfermedad y la muerte ocurren por ella, y asimismo los impulsos instintivos y ambiciones que, satisfechos sin orden, generan males morales y, desde el punto de vista religioso, graves faltas¹⁰⁸.

Una concepción científica y más actual como la de Hans Blumenberg, no dista completamente de lo que se ha expuesto hasta el momento sobre la estrecha relación existente entre la razón

¹⁰⁵ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 795, §10 del tercer apéndice.

¹⁰⁶ *Ibid.*, 797, §11 del tercer apéndice.

¹⁰⁷ *Ibid.*, 845, §27 del tercer apéndice.

¹⁰⁸ Rensoli Laliga, “Maimónides y Leibniz”, 79 (cursiva añadida).

y las necesidades humanas. Según lo expresa Andrés Felipe López, haciendo referencia a este autor, biológicamente hace millones de años el hombre debía haberse extinguido; pero las fuerzas a las que se hizo para sobrevivir no fueron fuerzas medioambientales, sino antinaturales: las fuerzas de la razón. Desde ese momento la vida del hombre empieza a depender de la razón como anti-naturaleza bajo la cual se produce el punto de inflexión en su evolución. La razón aparece así como autarquía, como una revolución continua, que garantiza la perdurabilidad del hombre en el tiempo frente la hostilidad del mundo. De esta manera, la razón queda ligada a las necesidades que llevaron al hombre a resistirse a la extinción. Su vulnerabilidad y miedo a condiciones climáticas, depredadores, la escasez de alimentos y demás circunstancias amenazantes de la vida, fueron los motivos para que la raza humana, poco adaptativa a las adversidades de la naturaleza, encontrara en la razón el soporte para prevalecer y destruir cualquier riesgo eminente que le amenazare. La razón aparece con la conciencia, para dar respuesta a las necesidades humanas, individuales y comunitarias. Sin embargo, de su nacimiento desligado de la conciencia, se desprenden diversas patologías, vividas también a nivel personal y colectivo¹⁰⁹. Ejemplo de ello son la co-

dicia, la envidia, la cólera, la soberbia, las ansias de poder y de riquezas, que en última instancia pueden traducirse como males morales. Así, la razón despojada de conciencia, se convierte en el origen paradójicamente antinatural del mal moral (ya que trasciende lo biológicamente dado).

Esta concepción, coincide ciertamente con la concepción monadológica, en la medida en que admite que el mal moral se desprende de la razón, como una respuesta a las necesidades humanas, provenientes de una falsa constitución del sentido del mundo. El mal moral no es algo biológico inherente a la naturaleza del hombre, sino el resultado de su falta de conciencia o de reflexión. No obstante, para Leibniz, la razón no es un atributo adquirido —sean cuales fueren los motivos de su acaecimiento—, sino más bien una perfección tallada por Dios para cada mónada humana desde su noción originaria.

Cuando Aristóteles habla del alma humana, la compara con una *tabula rasa*, que sólo empieza a ser tallada a partir de la experiencia del mundo. Con esta postura sostiene que no existe nada en el entendimiento que no

cesidades humanas, como evasión de una extinción inminente, fue tomada del §22 titulado *Antropogénesis, vulnerabilidad y mundo físico*, perteneciente al libro *Vida humana fenomenológica. Cuatro estudios sobre Edmund Husserl*, de Andrés Felipe López.

¹⁰⁹ La síntesis elaborada sobre la condición autárquica de la razón y su nacimiento de las ne-

sea dado por los sentidos¹¹⁰. Leibniz, en contraposición al pensamiento del estagirita, afirma que el alma originalmente posee inclinaciones y disposiciones virtuales, que determinan ciertamente su desarrollo existencial. Para ello, hace uso de la siguiente metáfora:

Por eso prefiero utilizar la comparación con una piedra de mármol que tiene vetas, mejor que una piedra de mármol totalmente compacta, o tablillas vacías, es decir, lo que los filósofos llaman tabula rasa. Pues si el alma se pareciese a dichas tablillas vacías, las verdades estarían en nosotros como la figura de Hércules está en un mármol, siendo así que a dicho mármol le es completamente indiferente recibir esa figura o cualquiera otra. Mas si en la piedra existiesen vetas que marcasen la figura de Hércules con preferencia a otras figuras, dicha piedra estaría más determinada a ello, y de alguna manera Hércules estaría como innato, aun cuando hiciese falta tomarse trabajo para descubrir esas vetas, y para limpiarlas mediante el pulimento, quitando lo que les impide aparecer. Y así es como las ideas y las verdades nos son innatas, en tanto inclinaciones, disposiciones, hábitos o virtualidades naturales, y no como acciones, aun cuando dichas virtualidades estén siempre acompañadas por algunas acciones, a menudo imperceptibles, que responden a ella¹¹¹.

Las ideas innatas están contenidas en cada mónada humana de una forma virtual desde su condición primigenia (no sólo las virtualidades posibles que configuran la sustancialidad de cada una, sino también el conocimiento del universo entero). Tales ideas sólo pueden ser apercebidas mediante un uso correcto de la libertad y la razón, que disponga a cada mónada a conseguir el *telos*, la perfección deseada por Dios para ellas.

Para explicar la virtualidad monadológica concebida por Leibniz es pertinente hacer una analogía entre Dios y Miguel Ángel Buonarroti, artista que llegado a la vejez, había alcanzado la perfección en la ciencia de la escultórica. Su última obra, inconclusa, empezada pocos días antes de su muerte, recibió el nombre de *Pietà Rondanini*. En ella pueden observarse las disposiciones que empezaban a configurar lo que seguramente hubiese sido el culmen de la obra artística del gran genio italiano. La *Pietà Rondanini* no es un simple trozo de mármol inacabado o mal tallado; cada marca que Miguel Ángel alcanzó a cincelar es virtualmente una perfección de la figura que el gran artista había pensado plasmar. El contorno, apenas delimitado, hace que cada espectador tenga que imaginarse el *telos* de la obra.

Dios, a semejanza de Miguel Ángel, es como “un buen escultor, que no quiere hacer con su bloque de mármol más que aquello que juzgue como me-

¹¹⁰ Leibniz, “Discurso de Metafísica”, 98, §27.

¹¹¹ Leibniz, *Nuevos ensayos*, 44.

jor”¹¹². Es por ello que en cada mónada talla cuidadosamente y con precisión las disposiciones que él sabe son las más perfectas. No obstante, al igual que el artista italiano, deja su obra inconclusa, esperando que sean las mismas mónadas las que den forma a cada escorzo y puedan alcanzar el *telos* que el concurso divino hace latente en ellas en todo momento. La talla de todas las mónadas tiene en común dos disposiciones: la libertad y la razón. Ambas les son concedidas por Dios para que en el transcurso de su vida puedan apercebirse de las virtualidades más perfectas, aquellas que entrañan su *telos*. No es sin embargo una cuestión fácil, pues como se ha dicho hasta el momento, la razón es limitada y vive en una constante incertidumbre entre percepciones distintas y confusas; de su elección depende el mantenimiento de la libertad. ¿De qué manera tienen que obrar entonces las mónadas para alcanzar la perfección?

Deben obrar conforme *la voluntad presuntiva de Dios*, es decir, tratando con todas las *fuerzas de contribuir al bien general y particularmente al ornato y perfección* de lo que esté relacionado con ellas¹¹³. Al concurrir al bien que conocen, se dirigen presuntivamente a lo que suponen es lo mejor, siendo precisamente eso lo que Dios desea, aunque muchas veces no pue-

dan alcanzarlo. En tal caso, no consiguen lo que creían era su *telos*, pero en ningún momento dejan de obrar dirigiendo su voluntad hacia el bien absoluto¹¹⁴. Cuando ello ocurre, es porque Dios quiere que lleguen a un bien mayor, desconocido y difícil de entender, pero revestido de perfección, su verdadero *telos*¹¹⁵. Dios, como artista supremo, desea que las mónadas alcancen la perfección mediante todas las acciones que realizan; sin embargo, la falta de receptividad de estas o, en otros términos, su falta de apercepción monadológica –que se desprende de la limitación original– es la causa de los defectos que hay en sus acciones¹¹⁶.

Las disposiciones otorgadas por Dios a cada mónada entrañan una razón suficiente que determina su finalidad en el mundo. La potencialidad de esas disposiciones ha de tender siempre al bien en general; debe dirigirse

¹¹⁴ Acerca de este bien absoluto que al hombre urge conocer y alcanzar, y que le mueve a vivir correctamente, dice García-Baró: “Y es que la inexistencia del bien perfecto en el mundo, evidencia de todas las evidencias, exige absolutamente que exista el bien perfecto fuera del mundo. No se puede saber con certeza insuperable, como de hecho lo sabemos, que nada en el mundo es lo bastante bueno, más que sí, además de que poseamos nosotros algún conocimiento sobre esto absolutamente bueno, ello existe en realidad; porque el anhelo del bien absoluto es imposible si no está, justamente, dirigido al mismísimo bien absoluto” (García-Baró, “El ruido y el silencio”, 115).

¹¹⁵ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 289, §58.

¹¹⁶ *Ibid.*, 261, §30.

¹¹² Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 383, §130.

¹¹³ Leibniz, “Discurso de Metafísica”, p.68, §4.

siempre hacia la perfección que le conviene y *la suprema perfección está en Dios*¹¹⁷. No obstante, puede darse el caso contrario, es decir, tender hacia lo que menos conviene, pulverizando las cinceladas divinas, apartándose por privación de las perfecciones previstas para su naturaleza. Esta relación es bien explicada por Heinekamp cuando dice:

... a partir de los presupuestos del sistema leibniziano se puede decir que toda mónada tiene una finalidad propia, es decir aquella que le ha sido dada por el orden y armonía del todo [...] En la medida en que las sustancias han realizado el telos, Leibniz las llama reales; en tanto estén lejos de este cometido, pueden ser llamadas no-reales. Dado que no existe la perfección específica que una especie determinada de cosas debería poseer, todo lo que le quita perfección... todo non-ens, toda negatio, no es solamente una imperfección, sino una privación¹¹⁸.

Cuando las mónadas humanas carecen de reflexión, de conciencia y de inteligencia quedan imposibilitadas de aprehender el concurso divino, pierden de vista el bien general, se oponen al *telos* para el que han sido dispuestas y muchas veces dirigen su voluntad hacia la consecución de fines destructivos, que opacan de forma considera-

ble la perfección del mundo y ponen en tela de juicio la bondad y omnipotencia divina. En este sentido, dejan de ser espejos de la divinidad y se convierten en sus antípodas. A pesar de ello, debido a la limitación original, es comprensible “que las criaturas dotadas de la libre elección se pueden «declinar» lejos de Dios e «inclinarse» hacia aquello que tiene menos ser, hacia la nada”¹¹⁹.

Al elegir Dios el mundo compositible óptimo, lo dispone de las mejores circunstancias para que todas las mónadas (desnudas, sensitivas y espirituales) puedan desplegar sus virtualidades en pro de una finalidad. Cada una posee una fuerza interna, un conato que le confiere autonomía con respecto a las demás; sus acciones provienen de ellas mismas y contribuyen al orden previsto por Dios, que Leibniz denomina *armonía preestablecida*. Las diversas funciones desempeñadas por cada mónada –por minúsculas o fútiles que parezcan– favorecen el sostenimiento de dicha armonía, en la cual nada sobra, nada se excluye; todo tiene un sentido, un propósito. Aunque el despliegue monadológico de cada sustancia es individual, sus efectos tienen repercusiones compartidas. El aporte de cada una hace evidente la variedad y multiformidad de labores diseñadas por Dios para el beneficio y perfección del conjunto. De esta ma-

¹¹⁷ *Ibid.*, 263, §33.

¹¹⁸ Heinekamp, “Los conceptos de Realitas”, 80.

¹¹⁹ Ricoeur, *El mal: desafío a la filosofía*, 11.

nera, los despliegues autónomos de todas las mónadas, forman un universo congruente, en el que cada sustancia armoniza con las demás y al mismo tiempo con el creador, que si bien no interactúa de forma directa con ellas, les participa siempre de su concurso. Leibniz, en la *segunda aclaración al sistema de la comunicación de las sustancias*, explica esta relación:

*La vía de la armonía preestablecida, por un artificio divino antecedente, el cual ha formado desde el principio a cada una de las sustancias, que al no seguir más que sus propias leyes que han recibido con su ser, cada una se coordina no obstante con la otra como si hubiera una influencia mutua, o como si Dios, yendo más allá de su concurso general, pusiera siempre la mano sobre ellas*¹²⁰.

Dios dispone el mundo de distintas circunstancias de manera que cada sustancia pueda alcanzar su *telos*. Los espíritus haciendo un uso adecuado de la razón y la libertad —teniendo presente que están siempre expuestos a padecimientos, errores, confusiones y demás factores que se desprenden de sus límites—, van moldeando su propia existencia, conforme se aperciben en el transcurso natural de sus vidas, de las virtualidades selladas en su noción. Debido a su limitación temporal y la

diversificación de conocimientos contenidos en cada fragmento del universo, a los espíritus se les hace imposible abarcarlo todo; motivo por el cual, deben especializarse en uno o algunos trozos de la totalidad del ser, que sumados unos con otros, constituyen la conciencia histórica que va revelando los misterios del universo, los misterios de la ciencia divina. Aunque los espíritus privilegiados con la razón están en la capacidad de buscar la verdad, no todos han de dedicarse explícitamente a ello. Como se dijo antes, existen multiformes labores y ni una sola carece de importancia, ya que unidas, expresan la perfección prevista por Dios en la armonía preestablecida. Así, por ejemplo, unos se consagran a la música y las artes plásticas con el fin de elevar el espíritu humano a dimensiones sublimes; otros se dedican a las ciencias de la salud, con el fin de mejorar las condiciones de vida, en cuanto a lo fisiológico se refiere; algunos como los filósofos tendrán como labor eterna encontrar la verdad, para sanar las patologías del alma, cada labor realizada habrá de tener un beneficio para la armonía del conjunto. Lo enigmático y controversial en este asunto es que, según Leibniz, unos espíritus son privilegiados con mejores circunstancias que otros, lo que les facilita tener un mejor despliegue en sus disposiciones, estimulándolos hacia la consecución de su *telos*. El filósofo alemán lo expresa así:

¹²⁰ Roldán Panadero, *Leibniz: En el mejor de los mundos*, 76.

Al provocar el plan general del universo (que Dios ha elegido por razones superiores) que los hombres se encuentren en diferentes circunstancias, los que se encuentren en las más favorables a su naturaleza se convertirán más fácilmente en los menos malos, los más virtuosos y los más felices, pero siempre con la ayuda de las impresiones de la gracia interna que Dios les adjunta. Ocurre incluso algunas veces en el transcurso de la vida humana que una naturaleza más excelente consigue menos debido a la falta de cultura [] y de ocasiones. Puede decirse que los hombres son elegidos y clasificados no tanto en atención a su excelencia, sino según la conveniencia que tienen con el plan de Dios, del mismo modo que se puede emplear una piedra menos buena en una construcción o en conjunto porque resulte ser ella la que encaje en un determinado hueco¹²¹.

Tal afirmación no es algo descabellado o salido de la realidad. Podría decirse, por ejemplo, que un hombre nacido en una región pobre de África posee grandes disposiciones físicas para ser un gran tenista, hasta el punto de superar las habilidades de Roger Federer. En el caso del primero, aunque no sea imposible alcanzar dicho cometido, las circunstancias que le rodean hacen supremamente difícil su despliegue; contrariamente, en el caso del tenista suizo, las circunstancias, unidas a sus disposiciones físicas, le potencian a alcanzar la perfección que

ha adquirido para la práctica de dicho deporte. Otro ejemplo: Las circunstancias culturales y riquezas en las que se movió la familia Wittgenstein, fueron importantes —no definitivas— para que Ludwig desarrollara su gran inteligencia y amor por el conocimiento. Un niño campesino colombiano podría tener un potencial intelectual superior al del pensador austriaco, pero por falta de recursos y apoyo, decide dedicarse el resto de su vida a labrar el campo con su padre.

El posible despliegue de las disposiciones de las mónadas, vinculado a lo circunstancial, hace que las determinaciones divinas parezcan injustas; no obstante —y se hace énfasis nuevamente en ello—, para que se dé la armonía del conjunto, lo realizado por unos espíritus es igualmente importante a lo realizado por otros (labrar la tierra no es algo despreciable, es tan necesario como aportar al conocimiento. No es contradictorio pensar entonces que la finalidad del campesino aun teniendo grandes disposiciones para lo intelectual, sea dedicarse a sus labores sencillas en el campo). Las razones “por las que un alma está situada en circunstancias más favorables que otra, están ocultas en la profundidad de la sabiduría de Dios: dependen de la armonía universal. El mejor plan del universo, que Dios no podía dejar de elegir, así lo implicaba”¹²².

¹²¹ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 339. 341, §105.

¹²² *Ibid.*, 749, primer apéndice, respuesta a la séptima objeción.

Desde esta perspectiva, pero con otro enfoque, podría decirse que existen circunstancias donde algunos hombres son más propensos a desvirtuar la disposición constitutiva de su ser, sin decir con ello que los más favorecidos estén exentos de extraviarse debido a que, en las realidades contingentes, no hay nada que sea absolutamente necesario, pese a que existe una tendencia inclinante. En último término –más allá de lo circunstancial– el buen despliegue monadológico depende del uso que los espíritus hagan de la razón y la libertad. Las circunstancias no determinan los males morales o pecados ejecutados por los hombres, aunque estén estrechamente vinculadas con ellos. Agustín Echavarría, siguiendo el pensamiento leibniziano, dice que Dios no decreta pecados particulares para una cierta sustancia humana por causa de las circunstancias, lo que decreta es “admitir en la existencia una determinada serie de cosas con la cual esa sustancia, con sus pecados, está intrínsecamente conectada”¹²³.

Es fundamental tener presente que antes de disponerse a crear el mejor de los mundos, Dios ha considerado “*todas las acciones de las criaturas*, incluso en el estado de pura posibilidad, para formar el proyecto más conveniente”¹²⁴. En tal proyecto, están

contemplados todos los acontecimientos posibles que pueden desplegar los espíritus –tanto positivos como negativos– sin que en ningún caso sea afectada la perfección de la armonía universal. Dios sabía, por ejemplo, la época en la que Judas iba a nacer, sabía que en algún momento de su vida podía encontrarse con Jesús, sabía incluso lo que hubiere pasado en caso de no seguirlo y el abanico de posibilidades que se desprendía de dicha acción, y así sucesivamente con cada elección hasta su muerte. Todas las circunstancias y acciones que envuelven la vida de Judas y que solamente pueden ser ejecutables por él, son conocidas como posibles desde la región de las verdades eternas. Así, por ejemplo, la acción de la traición bajo las circunstancias acontecidas –conocida como verdad de hecho a través de la narración bíblica– sólo podía ser ejecutable por el apóstol y por nadie más. En este sentido, Judas es Judas, porque tal acción existía como posible en su noción eterna; su ejecución o no, no hubiese alterado la sustancialidad de su ser. En otro posible acontecer, podía haber elegido seguir a Jesús y finalmente no haberlo traicionado (lo que determina la sustancialidad de una noción completa son los posibles existenciales ejecutables por ella, que se van desplegando y se transforman en verdades de hecho, en el transcurso natural de su vida).

Independiente de las acciones ejecutadas, sean cuales fueren, y las cir-

¹²³ Agustín Echavarría, *Metafísica leibniziana de la permisión del mal* (Pamplona: Eunsa, 2011), 302.

¹²⁴ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 309, §78

cunstances que se desprendan de ellas, la armonía universal no se ve nunca alterada; lo que si puede ser alterado, es la virtualidad de algunas mónadas, condicionadas de forma innegable por el acontecer que las envuelve y que se forja en el actuar humano. En este sentido, los espíritus haciendo uso de su libre albedrío y su razón, además de perturbar la virtualidad para la que han sido dispuestos, pueden afectar e incluso destruir la virtualidad de otros. Como bien lo hace notar Paul Ricoeur:

...una causa principal de sufrimiento es la violencia ejercida sobre el hombre por el hombre: en verdad, obrar mal es ante todo, en sentido directo o indirecto, hacer errar a los otros, y por consiguiente hacerlos sufrir. En su estructura relacional -dialógica- el mal cometido por uno encuentra su réplica en el mal sufrido por los otros. Es en este punto de intersección mayor en que el grito del lamento es más agudo cuando el hombre se siente víctima de la maldad del hombre¹²⁵.

Cuando el hombre utiliza su razón y libre albedrío para obrar el mal, pierde la libertad y queda regido por un principio destructivo. Es ahí cuando la virtualidad de algunas mónadas es puesta en peligro e incluso aniquilada. Puede imaginarse, como lo explica Leibniz a:

...dos niños gemelos polacos, uno raptado por los tártaros, vendido a los turcos, conducido a la apostasía, inmerso en la impiedad y muriendo en la desesperación; el otro salvado por algún azar, caído luego en buenas manos para ser instruido debidamente, permeado por las más sólidas verdades de la religión, ejercitado en las virtudes que esta nos recomienda y muriendo con todos los sentimientos de un buen cristiano¹²⁶.

En el caso del primero, la oportunidad de un despliegue existencial óptimo se hace casi imposible. Las circunstancias a las que se ve sometido —responsabilidad de la maldad de algunos hombres— hacen que su vida se arruine alejándole del bien, la verdad y la finalidad para la que ha sido dispuesto. Algunos espíritus son privados incluso de llegar a ser, permaneciendo eternamente en el limbo de la inteligencia divina (cuando una persona es asesinada, no solamente se van su vida, sus logros y sus anhelos; con ella mueren aquellas generaciones que pudieron ser, millares de espíritus llenos de amor para donar, millones de genios cargados de ciencia para iluminar, millares de artistas dotados de magia para crear...). Otro ejemplo con el que se puede evidenciar la responsabilidad humana en la destrucción de las disposiciones de sus congéneres es el de un político, elegido para servir al pueblo,

¹²⁵ Ricoeur, *El mal: desafío a la filosofía*, 4.

¹²⁶ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 337, §101.

que hace mal uso de unos recursos destinados para la educación de una población campesina. Debido a este suceso, muchos niños que tenían grandes expectativas de vida terminan militando en las filas del paramilitarismo.

Inicialmente podría decirse que Dios dispone las circunstancias para que de una u otra forma las mónadas alcancen su *telos*. No obstante, lo circunstancial óptimo del mundo es condicionado por la maldad de algunos espíritus, en cuyo caso, Dios queda exento de toda culpa y ellos se hacen responsables del mal. Esta circunstancialidad condicionada puede darse a pequeña escala como en los ejemplos anteriores, o a grandes rasgos como sucedió en el Nacional Socialismo impuesto por Hitler o como hoy en día sucede con el Estado Islámico. En el caso del Nacional Socialismo, el dictador alemán creó un nuevo mundo, un contexto donde la virtualidad monadológica de millones de personas quedó borrada, no sólo por los asesinatos cometidos y las vidas ultrajadas, sino también por la demagogia atroz con la que logró convencer al pueblo de seguirle. Hitler se convirtió en el dios de la nación germánica; su voz, era el sonido de la esperanza; sus ideales, los sueños que se debían alcanzar. Como bien lo sintetiza Safranski:

Hitler realizó lo que Kafka presenta en *El proceso* como lo completamente aterrador, a saber: «Que la mentira

se convierte en el orden del mundo».

Los fines supremos que Hitler se propuso —la aniquilación del judaísmo, la sumisión y el exterminio de los pueblos del Este, el cultivo de la raza «aria»— son bárbaros en sí mismos y, medidos con los valores fundamentales de la civilización occidental, son una pura «mentira». Pero, de todos modos, no lo son en el sentido de una inducción intencionada al engaño. Pues precisamente estos fines eran los que Hitler quería conseguir; no había ninguna simulación. Todo medio para ello parecía legítimo, también las mentiras de la demagogia¹²⁷.

La realización del proyecto hitleriano, es la constancia de la participación del hombre en el despliegue del mal moral en el mundo. El dictador alemán pulverizó la disposición monadológica de millones de seres humanos, que siguiendo sus ideales —cuales perros siguen a sus amos— terminaron haciéndose partícipes de barbaries difíciles de concebir, de olvidar, de perdonar. En ciertos contextos en los que la libertad de unos hombres es transformada por la maldad de otros “estaría permitido decir... que es imposible algunas veces no pecar; que la gracia es irresistible; que la libertad no está exenta de la necesidad”¹²⁸.

Un acontecimiento como la *Shoá* —exterminio sistemático de personas ejecutado por los nazis durante la

¹²⁷ Safranski, *El Mal o el drama*, 247.

¹²⁸ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 577, §281.

segunda guerra mundial—, concebido por una irracionalidad que supera cualquier límite, como la de Hitler, y ejecutado por hombres sin conciencia como el burócrata Eichmann, hace que sea difícil comprender la finalidad que llevó a Dios a producir un mundo donde acaecen tantos males, donde incluso los justos e inocentes tienen que soportar el peso de innumerables desgracias como consecuencia de la maldad de otros. La justicia y misericordia parecen atributos absurdos si se piensa que Dios pudo crear un mundo donde el mal moral no hubiese tenido el permiso de aparecer. ¿Quién no ha pensado muchas veces —cuestiona García-Baró—:

...que este mundo sería mejor si determinados criminales monstruosos, de los que ya sabemos que han terminado su vida en plena realización de sus delitos, no hubieran nacido; o si determinados accidentes que traen una secuela de dolor inconsolable no hubieran tenido lugar? En el momento en que dejamos vagar la imaginación, estimulada por la voluntad de bien, a pensamientos de esta clase, concebimos, apenas conscientemente, la idea de otros mundos posibles, quizá dotados de otras leyes naturales, por la virtud de las cuales las manos de los asesinos fueran detenidas antes de consumir su crimen, al modo en que Dios detuvo el brazo de Abraham sobre el monte Moriá. Muchos otros mundos posibles, quizá infinitos mundos posibles, que no podemos creer ni por un instante que

no hayan sido tenidos en cuenta por la divina sabiduría, cuando la nuestra, bien limitada, es evidentemente capaz de proyectarlos¹²⁹.

Para Leibniz, acciones devastadoras como las realizadas por el Nacional Socialismo —que no eran necesarias en lo circunstancial del mejor de los mundos, pero que Dios había previsto que podían suceder—, son compensadas por la absoluta bondad divina, con beneficios que el entendimiento humano aún no puede comprender. En este sentido una acción mala:

... no se hace buena más que accidentalmente, porque la serie de las cosas y, particularmente, el castigo y la satisfacción corrige su malignidad y recompensa su mal con creces, de tal forma que, finalmente, *se encuentra más perfección en toda la serie que si no hubiera ocurrido este mal; hay que decir que Dios lo permite, pero no lo quiere, aunque concurra a él a causa de las leyes que ha establecido en la Naturaleza y porque sabe sacar de él un beneficio mayor*¹³⁰.

Leibniz no dice nunca, como ironiza Voltaire, que el bien universal sea mayor entre más sean los males particulares que ocurran; “pero la justificación de su existencia le lleva a dotarlos de una cierta necesidad: los males

¹²⁹ García-Baró, “El ruido y el silencio”, 93.

¹³⁰ Leibniz, “Discurso de Metafísica”, 72, §7.

de este mundo resultarán ser futuros bienes”¹³¹. Si bien esta respuesta exige finalmente un salto de fe, Leibniz nunca se cierra a la posibilidad de que el entendimiento humano pueda desvelar los beneficios que se desprende de la teleología del mal y como ya se hizo mención en el segundo apartado, uno de ellos es la libertad humana.

Así como han existido monstruos como Hitler, también han existido espíritus buenos, que contrariamente con su obrar, han contribuido al desarrollo existencial de otros, creando contextos y mundos iluminados con verdad, amor y esperanza (un buen padre, un buen maestro, un buen religioso, un buen político, un buen filósofo...). La existencia del mal moral desde el punto de vista expuesto en este apartado sirve como tamiz para determinar qué mónadas son espejos de Dios y cuáles sus antípodas.

3.2 Consideración final: ¿dónde se halla la fuente del mal moral? (Dificultad argumentativa del mal como privación)

Como bien lo hace saber Ana Lucía López, Leibniz va a remitirse a san Agustín con la intención de aclarar que *el mal no es un principio positivo*,

¹³¹ , José María Ortiz Ibarz, “La justificación del Mal y el nacimiento de la Estética. Leibniz y Baumgarten,” *Anuario Filosófico* 21, no. 1 (1988):153 (se ha sustituido el tiempo verbal llevará, por lleva).

sino una privación del Ser, argumentando que el obrar de Dios al dirigirse a lo positivo descarta la posibilidad de su actuación en la creación del mal y, por tal motivo, *si el mal es sólo una privación, no necesita autor*¹³². Desde esta perspectiva ontológica, “el *malum* no tiene entonces una naturaleza propia, sino que nace en relación al bien, pues la naturaleza no es el mal; pero «la pérdida del bien recibió el nombre del mal». Todo lo que llamamos mal no es más que «una privación de lo bueno»”¹³³. Este argumento no es del todo convincente, ya que al menos desde la experiencia no se puede dudar de la presencia del mal moral en un sin número de eventualidades que desgarran constantemente la vida humana. Nicolai Hartmann, muestra la complejidad de admitir el mal moral sólo como ausencia cuando dice:

Existe en el mundo lo imperfecto, lo malo, lo contrario al valor, existe el mal. No es para nada menos real que lo perfecto y el bien. El hombre debe contar con él, no puede quitar del mundo el ser del mal [...] Tampoco ayuda declarar al mal como fútil. No se anula con ello su realidad¹³⁴.

¹³² Ana Lucía López Villegas, “El origen del mal como privación en la filosofía de G. W. Leibniz,” *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica* 48, no. 123 – 124 (2010):152.

¹³³ Cardona, “La transformación leibniziana”, 406.

¹³⁴ Heinekamp, “Los conceptos de Realitas”, 69.

El mal es una vivencia tan real como el bien, y por ello, es más fácil aceptar su existencia que negarla. Esta dificultad es lo que hace problemático que pueda darse una respuesta sólida —mediante el argumento agustiniano— que logre conciliar la creencia en un Dios bueno y omnipotente con la presencia del mal moral en el mundo. Sobre esta cuestión, Kolakowski acertadamente dice:

Es una verdad trivial que el concepto del mal como pura negatividad no deja de ser una simple deducción de la creencia en un sólo Creador, el cual, además de ser el único, es al mismo tiempo infinitamente bueno. Esto, repito, no es más que una deducción, pero no una cuestión de la experiencia¹³⁵.

La explicación agustiniana parece ciertamente una salida fácil para justificar la bondad de Dios y su no participación en el origen del mal, y es que “no suena nada convincente, para un juicio normal y sano, el que el mal sea una simple ausencia, un fenómeno negativo”¹³⁶. Teniendo en cuenta las dificultades del argumento citado, se harán dos consideraciones finales con las cuales se responde a la hipótesis y al título del presente escrito:

¹³⁵ Kolakowski, “Leibniz y Job”, 24.

¹³⁶ *Ibid.*, 25.

1. Si todo lo creado por Dios se origina de la *nada*¹³⁷ por un decreto *libre*¹³⁸ de su voluntad y es revestido de la mayor perfección posible ¿De dónde surge entonces el mal? ¿Cuál es su causa eficiente? Dos respuestas parciales: a) Dios, siendo la causa formal y eficiente del mundo, no es responsable del mal, pero sí de las limitaciones; de las cuales se desprenden las privaciones físicas para todos los seres y las morales para las criaturas racionales (por un alejamiento y transgresión de las perfecciones inherentes a su naturaleza). b) Todo lo creado por Dios, aunque limitado, es estructuralmente perfecto. El mal moral, sin embargo, debe tener una causa eficiente y paradójicamente parece ser el hombre.

Las consideraciones de *los platónicos, san Agustín y los escolásticos* referentes a este tema son pertinentes, pues manifiestan *que Dios es la causa de lo material del mal, que consiste en lo positivo* (el hombre y las demás criaturas limitadas desde lo orgánico, expuestas a sufrir el mal físico y a ejecutar el mal moral en el caso del

¹³⁷ San Agustín “afirma que de la sustancia de Dios no puede salir más que un dios, y que así la criatura es creada de la nada” (Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 581, §284).

¹³⁸ La creación depende del decreto libre de la voluntad divina, que corresponde al deseo que Dios tiene de comunicarse. Leibniz hace notar esta relación cuando dice: “Respondo que es la bondad la que lleva a Dios a crear, con el fin de comunicarse; y esta misma bondad, unida a la sabiduría, le lleva a crear lo mejor” (*Ibid.*, 515, §228).

primero) y no en lo formal, que consiste en la privación¹³⁹. Conforme a este pensamiento los escolásticos afirman que “el bien procede de una causa entera, el mal de alguna carencia; premisa de la cual concluyen que el mal no posee causa eficiente, sino deficiente”¹⁴⁰. Exponen así que el hombre es la causa eficiente del bien, en cuanto éste se desprende de todas las perfecciones que le han sido otorgadas por Dios; pero no del mal, que se origina en las privaciones de dichas perfecciones, haciendo que su causa sea deficiente. La argumentación admite que no existe causa eficiente del mal, en la medida en que se desprende de las carencias y defectos del hombre; sin embargo, Dios ha hecho limitado al hombre, lo ha dotado de una naturaleza que carece, siendo precisamente de ella de donde surgen las imperfecciones y necesidades. Los escolásticos deducen que las privaciones son contrarias a la naturaleza que Dios ha conferido al hombre, pero parecen olvidar que ellas se originan de la limitación original que sí le ha sido impuesta por él. De todo lo argumentado en esta primera consideración, puede concluirse que el hombre es la causa deficiente del mal moral cuando por privación, se aparta de la perfección divina; pero al mismo tiempo es su

causa eficiente, debido a la limitación original que, por negación, le aleja de dicha perfección. Cabe resaltar que de la limitación original no se desprende obligatoriamente el mal moral, pero si su posibilidad, que, de ser realizada, convierte al hombre en su único responsable.

2. La fuente del mal como señala Leibniz:

...debe ser buscada en la naturaleza ideal de la criatura en cuanto que esta naturaleza está contenida en las verdades eternas que están en el entendimiento de Dios independientemente de su voluntad. Pues es menester considerar que hay una imperfección original en la criatura antes del pecado, porque la criatura está limitada esencialmente, de lo cual proviene que no podría saberlo todo y que puede engañarse y cometer otras faltas [...] en el entendimiento divino se encuentra, no solamente la forma primitiva del bien, sino también el origen del mal: es la región de las verdades eternas que es menester poner en lugar de la materia cuando se trata de buscar la fuente de las cosas. Esta región es la causa ideal del mal, por así decir, al igual que del bien; pero, hablando propiamente, lo formal del mal no tiene causa eficiente, pues consiste en la privación... es decir, en aquello que la causa eficiente no hace¹⁴¹.

¹³⁹ *Ibid.*, 261, §30.

¹⁴⁰ *Ibid.*, 885, nota 45 de la primera parte (cursiva añadida).

¹⁴¹ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 251, §20.

Lo formal del mal se encuentra en la naturaleza ideal de las criaturas, no como algo pensado para ellas, sino precisamente como la privación de lo que ha sido pensado, como lo contrario al diseño perfecto que Dios, con amor infinito, ha tallado para cada una. El mal no encuentra su causa eficiente en Dios, porque las criaturas han sido dispuestas de sus perfecciones para alcanzar su propia finalidad. Sobre esta cuestión Leibniz añade algo definitivo y esclarecedor cuando dice:

La fuente misma del mal... se encuentra en las formas o ideas de los posibles, puesto que tal fuente debe ser eterna y la materia no lo es. Ahora bien, Dios, habiendo producido toda realidad positiva que no es eterna, habría constituido la fuente del mal, si dicha fuente no consistiera en la posibilidad de las cosas o de las formas, única cosa que Dios no ha hecho, puesto que Él no es autor de su propio entendimiento¹⁴².

Lo que Dios ha tallado virtualmente en los espíritus desde su noción ideal, son las disposiciones más perfectas que cada uno puede llegar a moldear. Si bien, el argumento del mal como privación no sirve para quitarle al mal su estatus ontológico, puede servir para señalar que el mal moral es la privación absoluta del bien previsto por Dios para cada espíritu desde su

entendimiento infinito, la destrucción de las disposiciones que escorzan la teleología de cada mónada. Dios ha pensado en el mal desde la región de las verdades eternas, como la privación posible que implica en los espíritus el alejamiento libre y voluntario de las disposiciones hacia las cuales han sido determinados.

Conclusiones

La argumentación de Leibniz sobre el mejor de los mundos posibles, no busca probar la existencia de Dios; lo que intenta, a partir de la hipótesis de su existencia, es que la omnipotencia, omnisciencia y bondad predicadas de él, no sean contradictorias con la presencia del mal moral y la libertad humana. De quitarle o no aceptarse alguno de tales atributos, bien se puede admitir la idea schopenhaueriana de que vivimos en el peor de todos los mundos.

Teniendo en cuenta lo anterior, un primer hallazgo de la investigación aquí descrita es la respuesta que Leibniz hace a la paradoja de Epicuro: Dios es todo poderoso, es absolutamente bueno, *la existencia del mal en el mundo está ligada a lo mejor*. Bajo tal consideración puede decirse que Dios sigue siendo absolutamente bueno y omnipotente, porque permite el mal, sabiendo los beneficios que de él se desprenden, no solamente para el hombre, sino también para la grandeza

¹⁴² *Ibid.*, 687, §380.

del universo. El principio de lo mejor contiene la razón suficiente que ha movido a Dios a crear el mundo; ello no le hace perder la suprema libertad en la medida en que:

...no tiene que elegir el mejor mundo posible en virtud de una necesidad metafísica, de estilo spinozista, sino en virtud de una necesidad moral, esto es, no tiene que elegir el mejor mundo posible porque su opuesto implica contradicción, sino porque su opuesto entraña imperfección en su sabiduría, en su bondad y en su poder: un ser sabio que no actúa sabiamente actúa de manera imperfecta; un ser bueno que no actúa con bondad actúa de manera imperfecta; un ser poderoso que no actúa con poder actúa imperfectamente. Por eso, ha de actuar de manera sabia, buena y poderosa. Y si actúa de manera sabia, conoce lo mejor; si actúa de manera buena, elige lo mejor; si actúa de manera poderosa, produce lo mejor. Lo dice abiertamente la *Mona-dología*: «La causa de la existencia de lo mejor es que Dios conoce en virtud de la sabiduría, elige en virtud de su bondad y produce en virtud de su poder»¹⁴³.

Sin embargo, se podría decir que Dios no está compelido ni siquiera moralmente —así Leibniz no lo indique—. El pensador alemán antepone siempre la sabiduría divina a la voluntad crea-

dora, lo que supone un perfecto conocimiento antes de cualquier elección. Si el hombre que es sabio elige siempre lo que es mejor y lo elige en virtud de sus conocimientos, ahora Dios, siendo la mónada de mónadas, la mónada madre ¿no va a elegir lo que es mejor en virtud de su omnisciente y perfecta sabiduría? Por su omnipotencia Dios podría elegir otros mundos, incluso el peor de todos, pero no lo hace porque su elección se basa en el conocimiento de lo mejor y el conocimiento se antepone al bien y al poder de crear, sin que por ello le restrinja. El poder divino no se deja limitar por la sabiduría, pero se deja guiar siempre por ella. Bajo el principio de lo mejor, puede concluirse entonces que Dios no elimina los males, “porque al mismo tiempo eliminaría los bienes, y que eliminaría más cantidad de bien que de mal”¹⁴⁴.

El hombre desde su entendimiento exiguo —proveniente de la limitación original de la cual Dios ha revestido a las mónadas para que no sean iguales a él— es incapaz de comprender aún todos los misterios depositados en la suprema sabiduría divina; por tal motivo, no logra percibir todas las dimensiones de la teleología del mal. Sin embargo, siendo el espejo de la divinidad, ha sido dotado con la facultad de la razón para ir desvelando poten-

¹⁴³ José Luis Fernández y María Jesús Soto, “Capítulo V: Leibniz”, en *Historia de la Filosofía Moderna* (Navarra: Euns, 2006), 139.

¹⁴⁴ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 845, §27, apéndice 3.

cialmente la mística y ciencia del universo. La porción de razón dada por Dios al hombre para engrandecerlo:

...consiste en la luz natural que nos ha quedado en medio de la corrupción, esta porción es conforme con el todo, y no difiere de la que está en Dios sino como una gota de agua difiere del Océano, o más bien como lo finito de lo infinito. Así, los misterios pueden sobrepasarla, pero no podrían serle contrarios. No se podría serle contrario a una parte sin serlo con ello al todo. Lo que contradice a una proposición de Euclides es contrario a los *elementos* de Euclides. Lo que en nosotros es contrario a los misterios no es la razón, ni la luz natural, ni el encadenamiento de verdades; *es corrupción, es error o prejuicio, es tinieblas*¹⁴⁵.

El segundo hallazgo de esta investigación es precisamente un fruto de la luz natural de la razón que lleva al hombre a desvelar al menos un propósito de la necesaria posibilidad del mal moral: *la libertad unida al libre albedrío*. Sin ella no habría libertad de elegir, el hombre sería como “un autómatas cuyas acciones estuvieran determinadas de antemano... no habría mal en el mundo, pero tampoco habría bien”¹⁴⁶. La idea del mejor de los mundos posibles adquiere validez en la

medida en que se acepte que la libertad unida al libre albedrío —sólo posible con la permisión del mal moral— es un bien mayor que la determinación al bien sin libertad de elección y sin mal. Dios no se ha equivocado al dotar al hombre de tan dichosa libertad, habría faltado a su perfección si no la hubiese elegido, pues “así como un mal menor es una especie de bien, por lo mismo, un bien menor es una especie de mal si ejerce de obstáculo a un bien mayor; y habría algo que corregir en las acciones de Dios si hubiese manera de hacerlo mejor”¹⁴⁷.

La idea de noción completa de las mónadas y la sustentación de un determinismo libre, contienen el tercer hallazgo del presente escrito, mediante el cual se logra salvar la omnisciencia de Dios sin destruir la libertad del hombre: cuando Dios contempla la noción ideal de las mónadas, su sabiduría ve en ellas la infinitud de posibles sobre los cuales pueden desplegar su existencia; es decir, Dios conoce las combinaciones infinitamente infinitas, pero posibles, que resultan de cada acción, sin determinar por ello la elección libre que el hombre hace de uno de esos posibles. Cada posible elegido, depende de los posibles anteriores y determina los siguientes, pero ninguna elección es independiente de los posibles previstos por Dios, o sea, de las alternativas totales que son

¹⁴⁵ *Ibid.*, 191, §61 del Discurso Preliminar.

¹⁴⁶ Bulygin, “Omnipotencia, omnisciencia y libertad”, 36.

¹⁴⁷ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 235, §8.

virtuales en la noción ideal y de las cuales sólo existe un posible óptimo ejecutable. El determinismo libre se asienta de este modo, en la omnisciencia de Dios que le permite disponer a las mónadas hacia la consecución del mayor bien; este decreto, “no afecta a la libertad, al contrario, supone su mejor uso: no hace que los objetos que Dios no elige sean imposibles”¹⁴⁸. Así, por ejemplo, en la idea que Dios posee de la noción de Hitler, ya se encuentra preenvuelto todo el bien y mal que posiblemente puede llegar a realizar. Si bien, la obligación moral exige a Dios disponerlo hacia la consecución del mayor bien, ello no determina la actuación consecuente de Hitler y el uso que hace de su libre albedrío para escoger el mal. Leibniz lo ejemplifica diciendo: “Adán, pecando libremente, fue visto por Dios entre las ideas de los posibles y Dios decretó admitirlo a la existencia tal cual lo vio; este decreto no cambia la naturaleza de los objetos, no hace necesario lo que era contingente en sí mismo, ni imposible lo que era posible”¹⁴⁹. De esta manera queda claro que Dios aun conociendo la virtualidad de las criaturas racionales, no determina sus pensamientos, voliciones y actos. Leibniz asegura así la libertad monadológica, la actualidad del mundo y la omnisciencia divina. En el mejor de los mundos po-

sibles se “permite reconciliar la previsión y la libertad de la elección divina con la libre decisión de sus individuos apercipientes”¹⁵⁰.

Del buen uso o pérdida de las prerrogativas divinas, especialmente de la libertad, se deduce en último término la responsabilidad humana en la producción del bien o del mal moral. En la medida en que se vive, se siente y se piensa el mundo, nacen las necesidades humanas, y con ellas, la obligación de suplirlas. Cuando la búsqueda de soluciones se hace sin reflexión, sin conciencia, sin una *voluntad presuntiva* que excite a la consecución del bien general y de la verdad absoluta, la razón se vuelve *corrupción, error, prejuicio y tinieblas*, dando origen a todas sus patologías; como diría Husserl, la razón se aberra y se convierte en el soporte del mal. Así, queda claro que la aberración de la razón es la causa próxima del mal; sin embargo, su causa primera y la más remota ha de buscarse en la naturaleza ideal de los espíritus, ha de buscarse en la región de las verdades eternas, como lo opuesto a la perfección para la que han sido dispuestos; opuesto conocido por Dios al hacer parte de la noción completa de las mónadas, pero que depende solamente de la espontaneidad de cada una en el transcurso natural de su

¹⁴⁸ *Ibid.*, 519, §231.

¹⁴⁹ *Ibid.*, 519, §231.

¹⁵⁰ Hans Poser, “El Bonum como fundamento del querer: La obra de Albert Heinekamp,” *Revista de filosofía y teoría política*, no.33 (1999): 32.

vida; opuesto que además es permitido por Dios, para que cada espíritu tenga un entendimiento independiente, para que sin ser compelidos en sus pensamientos, voliciones y actos, puedan moldear o destruir las disposiciones talladas en su alma.

Se concluye con Leibniz que el entendimiento divino “suministra el principio del mal sin ser empañado por ello, sin ser malo; representa las naturalezas tal y como son en las verdades eternas; contiene en él la razón por la cual el mal es permitido, pero la voluntad no se dirige más que al bien”¹⁵¹. Dios no hace malvado a ningún hombre; el hombre se hace malo a sí mismo cuando por el uso indebido de la razón construye un falso sentido del mundo y abandona la libertad.

Para dar fin a este escrito, se hacen propias las palabras de García-Baró que resumen la actitud que todo ser humano debe tener, cuando busca dotar de sentido a un mundo en el que el sufrimiento, la angustia y el horror, imposibilitan una experiencia mística y verdadera de Dios:

El futuro de las palabras adecuadas y los silencios justos sobre Dios está más bien, precisamente, en las manos de los que se dejan afectar con pasión infinita por el dolor de todos y no olvidan en la acción acompañarla de pensamiento y de diálogo con el

Dios difícil que están descubriendo en las experiencias donde parece que se termina el sentido posible de todas las cosas¹⁵².

¹⁵¹ Leibniz, *Ensayos de Teodicea*, 415, §149.

¹⁵² García-Baró, “El ruido y el silencio”, 102.

Bibliografía

Fuentes de primer orden

- Borges, Jorge Luis. *Borges: Poesía Completa*. Bogotá: Random House Mandatori, 2011.
- García-Baró, Miguel. «El ruido y el silencio en torno a Dios.» En *De Estética y Mística* (sin datos), 87 – 117. http://www.paideiapoliteia.com.ar/docs/investigacion/de_estetica_y_mistica.pdf
- Leibniz, Gottfried W. «Discurso de Metafísica.» En *G. W. Leibniz*, traducido por Alfonso Castaño Piñán, 63 - 125. Barcelona: Orbis, 1983.
- _____. *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*. Editado por Javier Echeverría Ezponda. Madrid: Editora Nacional, 1983.
- _____. «Monadología.» En *Tres textos metafísicos*, editado por Consuelo Gaitán, 69 - 90. Bogotá: Norma, 1992.
- _____. «Sobre la originación radical de las cosas.» En *G. W. Leibniz: Escritos filosóficos*, editado por Ezequiel de Olaso, 541 – 552. Madrid: A. Machado Libros, 2003.
- _____. «Vindicación de la causa de Dios según su justicia conciliada con sus demás perfecciones y el conjunto de sus acciones.» En *G. W. Leibniz: Escritos filosóficos*, editado por Ezequiel de Olaso, 608 - 643. Madrid: A. Machado Libros, 2003.
- _____. *Ensayos de Teodicea: Sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*. Editado por Enrique Romerales Espinosa. Madrid: Abada, 2015.
- López López, Andrés Felipe. «§22 Antropogénesis, vulnerabilidad y mundo físico.» En *Vida humana fenomenológica. Cuatro estudios sobre Edmund Husserl*, 172 - 182. Medellín: Editorial Bonaventuriana, 2015.
- Ricoeur, Paul. *El mal: desafío a la filosofía y a la teología*. Paris: Seuil, 1994. <http://www.pensamientopenal.com.ar/system/files/2014/12/doctrina38821.pdf>
- Roldán Panadero, Concha. «Estudio preliminar.» En *Escritos en torno a la libertad, el azar y el destino* de Gottfried Wilhelm Leibniz IX - LXXI. Madrid: Tecnos, 1990.
- _____. *Leibniz: En el mejor de los mundos posibles*. Buenos Aires: Bonalitra Alcompas, 2015.
- Safranski, Rüdiger. *El Mal o el drama de la libertad*, traducido por Raúl Gabás. Barcelona: Tusquets Editores, 2005.

Fuentes secundarias

- Andrade, Gabriel. «Dos perspectivas sobre el problema del mal: La Teodicea de Leibniz y Cándido de Voltaire.» *Revista de Filosofía*, n° 64 (2010): 25 - 47.
- Bulygin, Eugenio. «Omnipotencia, Omnisciencia y Libertad.» *Crítica* 10, n° 28 (1978): 33 - 55.
- Cardona Suarez, Luis Fernando. «La transformación leibniziana de la doctrina del peccatum originale.» *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica* 51, n° 129 - 131 (2012): 405 - 412.
- Echavarría, Agustín. *Metafísica leibniziana de la permisión del mal*. Pamplona: Euns, 2011.
- Fernández Pérez, Ana. «Relación entre los conceptos de privación y negación y el mal metafísico en la filosofía de G. W. Leibniz.» *Ágora -Papeles de Filosofía-* 14, n° 1 (1995): 157 - 164.
- Fernández, José Luis y María Jesús Soto. «Capítulo V: Leibniz.» En *Historia de la Filosofía Moderna*, 117 - 142. Navarra: Euns, 2006.
- Heinekamp, Albert. «Los conceptos de Realitas, Perfectio y Bonum Metaphysicum en Leibniz.» *Revista de Filosofía y Teoría*, n° 33 (1999): 65 - 85.
- Kolakowski, Leszek. «Leibniz y Job: Metafísica del mal y Experiencia del mal.» *Letras Libres*, n° 60 (2003): 24 - 28.

- López Villegas, Ana Lucía. «El origen del mal como privación en la filosofía de G. W. Leibniz.» *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica* 48, n° 123 - 124 (2010): 149 - 154.
- Mackie, John Leslie. «Evil and Omnipotence.» *Mind, New Series* 64, n° 254 (1955): 200 - 212.
- Ortiz Ibarz, José María. «La justificación del Mal y el nacimiento de la Estética. Leibniz y Baumgarten.» *Anuario Filosófico* 21, n° 1 (1988): 151 - 158.
- Poser, Hans. «El Bonum como fundamento del querer: La obra de Albert Heinekamp.» *Revista de filosofía y teoría política*, n° 33 (1999): 23 - 33.
- Rensoli Laliga, Lourdes. «El mal como parte del orden universal según Leibniz.» *A parte rei* 18: 1 - 9. Consultado 15 julio, 2017. <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/mal.pdf>
- Rodríguez Beltrán, Ramiro. «Mal, libertad y progreso en la teoría de la condenación de G.W. Leibniz» *Tabula Rasa*, n° 2 (2004): 287.
- _____. «Maimónides y Leibniz: la razón y el mal.» *Revista de Humanidades* 15-16 (2007): 67 - 97.
- Torralba, José María. «La racionalidad Practica según Leibniz: análisis del determinismo en la elección moral.» *Anuario Filosófico* 36, n° 3 (2003): 715 - 742.

**Propuesta metodológica para la apropiación y construcción
social del conocimiento a través de la cartografía comunitaria
y la Investigación Acción Participativa. Un acercamiento a
Santo Domingo Savio como lugar**
*Methodological Proposal for the appropriations and social
knowledge construction trough to the community cartography
and Participatory Action Research. An approaching to Santo
Domingo as a place*

“Recibido el 13 de octubre de 2017, aceptado el 13 de noviembre de 2017.”

Catherine Osorio Londoño
Daniela Carvajal Mazo
Leiidy Yulied Sepúlveda Goez

Resumen

Este ejercicio investigativo se piensa desde el marco epistemológico-metodológico de la Investigación Acción Participativa –IAP– y la cartografía comunitaria para la apropiación del espacio y la construcción social del conocimiento. La Investigación Acción Participativa se sitúa como mediación de un proceso que busca resignificar las prácticas socio-culturales e históricas, así como el re-

* Catherine Osorio Londoño, Daniela Carvajal Mazo y Leiidy Yulied Sepúlveda Goez estudiantes de la Licenciatura en Ciencias Sociales e integrantes del Semillero de Investigación Seguridad Humana. Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Autónoma Latinoamericana, Medellín-Colombia.

conocimiento de los sujetos, en cuanto, actores y gestores del proyecto barrial y el empoderamiento del lugar habitado en Santo Domingo Savio. Se propone un acercamiento que se desliza por las subjetividades reconocidas con la participación de los agentes del territorio y la interacción simbólica hacia el lenguaje informático cartográfico; ya pues, que desde esta perspectiva es posible plasmar la experiencia en el territorio y los trazos de la vida cotidiana sobre el mapa que pueden reconstruirse en *Open Street Maps*, para dar cuenta del empoderamiento, apropiación y tensiones que se generan como fenómenos del vínculo sujeto – entorno. El impacto de la incorporación de la Comuna 1 al proyecto de ciudad ha transformado las diferentes dinámicas sociales del barrio con la ciudad, creando otros espacios de interacción e identidad, revelando fricciones y tensiones en el reconocimiento-apropiación que los habitantes hacen de su territorio y sus alrededores, así como las representaciones gráficas que de estas experiencias y transformaciones se pueden leer y las soluciones que se pueden aportar desde el saber cartográfico.

Palabras Clave: Cartografía comunitaria, apropiación, Santo Domingo Savio y Lugar.

Abstract

This research exercise is thought from epistemological-methodological framework from Participatory Action Research -PAR- and the community mapping for the appropriation of the space and the social knowledge construction. The Participatory Action Research it is situated as a mediation of a process that seeks to resignify socio-cultural and historical practices, as well as the recognition of the subjects as actors and managers of the neighborhood project and empowerment of the habited place in Santo Domingo Savio. It is proposed an close up that sliddes from subjectivities recognize with participations of the entries whole agents whose are involve in the territory and the symbolic interaction toward the computer cartographic language; from this perspective it is possible to capture the experience in the territory and the traces of daily life on the map, what can we rebuild *Open Street Maps* for give account of the empowerment, appropriation and tensions which are generated as phenomenon of the subject - environment link. The impact of the incorporation in St DS community into the city project has transformed the different social dynamics of the neighborhood in the city, creating other spaces of interaction and identity, showing frictions and tensions in the recognition and appropriation that the habitants make of their territory and

its surroundings, as well as the graphic representations of these experiences and transformations can be read and the solutions that can be provided from cartographic knowledge.

Keywords: Community, Cartography, Santo Domingo Savio and places.

Introducción

En este ejercicio investigativo se ha pensado la apropiación, desde la Investigación Acción Participativa, que constituye el marco epistemológico y metodológico, más la cartografía comunitaria, como mediación de un proceso que busca resignificar las prácticas socio-culturales e históricas, así como el reconocimiento de los sujetos en cuanto actores y gestores del proyecto barrial; se relaciona con la Investigación Acción Participativa en cuanto busca recuperar los saberes y experiencias que están detrás de las interacciones sociales, y se fundamenta en la construcción colectiva del conocimiento, es decir, con la participación de la comunidad, quienes finalmente generan saberes para el reconocimiento y transformación del territorio.

Repensar, dimensionar y replantear las dimensiones históricas, políticas, culturales y sociales que le dan sentido y acción a las construcciones y transformaciones urbanas, tiene como objetivo comprender la importancia de las estructuras barriales de Santo Domingo Savio, un escenario informal ubicado en la Comuna 1 de la ciudad de Medellín, y reconstruir las relacio-

nes urbanas a través de las dinámicas intersubjetivas de los habitantes del barrio en clave de las relaciones socio – culturales. Desde allí, las narrativas sobre el territorio permiten develar e interpretar los tránsitos hacia las realidades invisibilizadas y ocultas que contienen todos los sentidos, lenguajes e imágenes de los acontecimientos que permitieron la configuración de Santo Domingo como núcleo territorial.

La sistematización, interpretación y retorno de los encuentros generados con la interacción de los sujetos, su cultura, historia y territorio ha provocado la revitalización del lugar como entidad que posibilita la palabra, el diálogo, los silencios y la censura. El territorio se convierte en potenciador del intercambio subjetivo, los agentes son quienes se encuentran, desencuentran y reconstruyen relatos, saberes y sentidos para reconocer las diversas problemáticas y actuar sobre ellas en pro de develar tensiones, reflexiones y posibilitar transformaciones.

Finalmente, es importante reconocer que este lugar ha sido fuertemente golpeado y victimizado por diferentes fenómenos sociales como la violencia generada en manos de grupos al mar-

gen de la ley, los desplazamientos forzados, las dificultades económicas y el abandono del Estado, que se instalan en el territorio a través de las historias de vida y terminan configurando sus dinámicas culturales. Santo Domingo se mantuvo como núcleo territorial aislado, cuyas circunstancias socio-económicas y violentas fueron bien reconocidas por la región. Tal vez, este reconocimiento de Santo Domingo, como territorio violento impulsó inversiones e intervenciones municipales y departamentales a partir de algunos proyectos innovadores de las alcaldías de la ciudad de Medellín entre los años 2001 al 2007. Estos promovieron nuevas alternativas frente a las necesidades de la zona y de la ciudad, que ya mostraba preocupación en dinamizar las relaciones del territorio con el proyecto de ciudad que se había propuesto desde Medellín, como modelo.

El impacto –positivo o negativo– de estas transformaciones urbanas en la Comuna 1 ha posibilitado la resignificación de las periferias de la zona, reflejando el empoderamiento de los habitantes y el reconocimiento que estos hacen del barrio. Así mismo, la incorporación de la Comuna al proyecto de ciudad transformó las diferentes dinámicas sociales del barrio, creando otros espacios de esparcimiento y comportamientos de los habitantes y sus alrededores.

El presupuesto de este proyecto

de investigación es reconocer a Santo Domingo Savio, y situarlo como lugar de coexistencia de procesos de apropiación diferenciados por parte de los distintos actores y agentes que confluyen en el territorio. Esta propuesta metodológica, enfatiza sobre los procesos urbanísticos de la Comuna 1: desde los esfuerzos comunitarios, las voces de los agentes y gestores de las transformaciones urbanas y las narrativas que se han construido sobre el territorio, con la intención de resignificar el proceso de apropiación territorial de Santo Domingo Savio antes, durante y después de las transformaciones urbanas, específicamente, la instalación del Metro Cable y la construcción del Parque Biblioteca España. Las preguntas que orientan dicho propósito son ¿Cómo caracterizar el proceso de apropiación territorial de Santo Domingo Savio antes, durante y después de las transformaciones urbanas, específicamente con la instalación del Metro Cable y la construcción del Parque Biblioteca España? ¿Cómo contribuir a través de la cartografía comunitaria a generar un encuentro de los procesos de apropiación diferenciados sobre Santo Domingo Savio como lugar de coexistencia?

En ese orden de ideas, el objetivo general de este proyecto de investigación es, resignificar el proceso de apropiación territorial de Santo Domingo Savio antes, durante y después de las transformaciones urbanas, es-

pecíficamente la instalación del Metro Cable y la construcción del Parque Biblioteca España. Para tal fin, serán desarrollados los siguientes objetivos específicos:

1. Reconocer el proceso histórico de las dinámicas urbanas que han caracterizado a Santo Domingo Savio.
2. Identificar procesos de apropiación del lugar desde los distintos agentes sociales a través de la percepción, representación y empoderamiento del territorio antes, durante y después de la construcción del Metro Cable y del Parque Biblioteca España.
3. Posibilitar el diálogo y las relaciones intersubjetivas a través de una cartografía comunitaria del territorio, sobre las dinámicas socio-educativas generadoras de identidad.

Se espera que este proyecto contribuya con su apuesta metodológica, a la reconstrucción de las narrativas del lugar y al reconocimiento de los procesos de apropiación y construcción social del conocimiento en Santo Domingo Savio.

Reconocimiento del lugar

Para el desarrollo de este proyecto de investigación se tuvieron en cuenta tres fuentes de información, la primera es de origen bibliográfico que incluye una cartilla de los Planes de Manejo y Gestión Integral de los Cerros Tu-

telares de Medellín¹, prensa local que registra los acontecimientos más importantes de la comuna², el Plan de Desarrollo 2001-2003 “Medellín Competitiva”³ y Medellín en Zonas. Monografías⁴; segundo, entrevistas dialógicas semi-estructuradas, que se realizaron a un integrante de la Mesa de Derechos Humanos de la Comuna, habitantes fundadores de la Comuna 1 y una funcionaria de Empresas Públicas de Medellín –EPM–; finalmente, de tipo documental, se rastreó el archivo físico y digital de fotografías, videos e imágenes de los habitantes del barrio en diferentes momentos histó-

¹ Secretaría del Medio Ambiente de la Alcaldía de Medellín y Universidad de Antioquia, *Planes de manejo y gestión integral de los cerros tutelares de Medellín*. (Medellín: Convenio interadministrativo, 2006) <http://www.metropol.gov.co/institucional/Documents1/Ambiental/Ecosistemas%20Estrat%C3%A9gicos/Planes%20de%20Manejo%20y%20Gesti%C3%B3n%20Integral%20de%20los%20Cerros%20Tutelares%20de%20Medell%C3%ADn.pdf>. (Consultado el 15-10-2016)

² Luis Enrique Bustamante, “Cerca de 50 muertos por el derrumbe,” *El Colombiano*, (30 de septiembre de 1974): 10-13.

³ Alcaldía de Medellín, *Plan de Desarrollo 2001-2003: Medellín Competitiva: Hacia una revolución de la Cultura Ciudadana*. (Medellín: Alcaldía de Medellín, 2001) [http://cdim.esap.edu.co/BancoMedios/Documentos%20PDF/pd-medell%C3%ADn-antioquia-2001-2003-\(170%20p%C3%A1g%20-%20892%20kb\).pdf](http://cdim.esap.edu.co/BancoMedios/Documentos%20PDF/pd-medell%C3%ADn-antioquia-2001-2003-(170%20p%C3%A1g%20-%20892%20kb).pdf) (Consultado el 24-06-2016).

⁴ Gloria Naranjo Giraldo, “Medellín en Zonas” (Monografía, Corporación Región, 1992) Medellín.

ricos que reposan en el Archivo Histórico de la Biblioteca Pública Piloto, el Archivo Histórico de Medellín y la Facultad de Arquitectura de la Universidad Nacional (Escuela de Hábitat, CEHAP, Facultad de Arquitectura, Universidad Nacional de Colombia). Gracias a todas estas fuentes de información fue posible reconocer los diferentes desarrollos de la Comuna 1.

Santo Domingo Savio en el pasado fue conocido como el Cerro Rojo por su peculiar roca en la cual está formado el barrio, su geoforma rompe con la continuidad de la pendiente que desciende de la parte alta de Piedras Blancas hasta el fondo valle del río Medellín; este cerro tan frágil por su tipo de roca Dunita y por los diversos procesos de asentamiento urbano, se ha venido transformando para formar el barrio como tal. Este territorio se caracteriza por tener un relieve montañoso que ha sido un paso obligado de los viajeros y arrieros que, con sus mulas, transitaban por los caminos de herradura desde el oriente – Guarne, Marinilla y Rionegro – hasta la Villa de Medellín, y que con sus pasos, fueron abriendo y formando el camino que hoy sigue siendo utilizado por los viajeros para llegar al oriente antioqueño.

Como resultado de las transformaciones urbanas y los procesos de asentamiento, la organización territorial fue tomando forma de comunidad barrial en el año 1922, cuando el Tranvía de Oriente pasaba por lo que

hoy se conoce como la estación Santo Domingo del Metro Cable. Estos asentamientos comprenden otras formas de construir territorio desde las comunidades barriales informales, teniendo como escenario de articulación el modelo de ciudad proyectado desde la administración central, a través de la movilidad expuesta en el Plan de Ordenamiento Territorial de Medellín, Acuerdo 62 de 1999⁵. Problematicar estas otras formas de habitar el territorio permite comprender relaciones, conexiones y dinámicas poblacionales como el desplazamiento, la pobreza, las transformaciones del espacio urbano informal y la participación comunitaria con el territorio. Estas dinámicas, dan lugar a territorios autónomos y consolidados a partir de intercambios económicos y necesidades de movilidad que resignifican lugares, tales como la antigua y abandonada carretera de Guarne que, hoy por hoy, es transcurrida y habitada por los agentes sociales que forjaron estos procesos y dinámicas a partir de sus propias experiencias.

Para la década de los 60, llega el crecimiento urbano informal al morro rojo, con una multiplicidad de ranchos moderados y habitados por personas provenientes del nordeste, oriente, occidente y sureste antioqueño en busca

⁵ Alcaldía de Medellín, *Acuerdo 62 de 1999. Plan de Ordenamiento Territorial*. (Medellín: Alcaldía de Medellín, 1999).

de mejores oportunidades. A partir de este momento, se dio paso a lógicas y formas que replican la vida del campo como agente cultural, estos elementos de la vida rural, se reflejan: en la construcción de casas, que de manera dispersa, comienzan a ocupar el territorio y a utilizar materiales como “palos, latas y cartón”: en la utilización del espacio exterior de estas construcciones habitacionales, donde se conformaron una especie de “pequeñas huertas”⁶, y además, en el uso del transporte público, conocido como chiva. Este escenario recreado, permite que se reaviven las actividades y el estilo de vida de las zonas rurales, ahora, en el casco urbano informal. Andar y reconocer el territorio, así como las dinámicas económicas para el sustento diario y familiar, convierten el lugar en un espacio para el encuentro de personas que vienen con las mismas condiciones y se instalan con circunstancias similares; este acercamiento al lugar dinamiza las relaciones con el espacio urbano y relaciones intersubjetivas.

Para el año 1974, el día 29 de septiembre, el cerro demostró su fragilidad cuando un deslizamiento de tierra provocó la muerte de un centenar de habitantes. Las hipótesis sobre las causantes del derrumbe reconocen que “el aumento incontrolado y sorpresivo de los nuevos huéspedes del cerro”⁷

y el sistema de letrinas por el cual se filtraba el agua, fueron los causantes del deslizamiento. Así lo hace saber Luis Enrique Bustamante: “la gente ya se acostumbró a que la letrina ya no era sólo punto de defecación sino punto de baño. Entonces el agua se fue acumulando en estos huecos y hasta que por último la misma agua fue buscando una salida hasta que eso estalló. Imagínese más de 150 letrinas que tenía todo ese lado de allá de Horizonte [...] eso se llevó todo”⁸. Esta tragedia, para los habitantes del barrio en formación, no fue impedimento para seguir su expansión y el loteo de zonas; por el contrario, estas nuevas formas de vida consolidaron el barrio Santo Domingo Savio.

La combinación del esfuerzo comunitario y la intervención de entidades oficiales, principalmente la Empresa de Servicios Públicos –EPM–, lograron configurar las condiciones de vida de los habitantes de Santo Domingo; aun así, la modalidad de barrio de invasión y el fenómeno del loteo pirata, siguieron siendo una de las características más sobresalientes en la reestructuración del barrio, luego del deslizamiento de 1974. Como lo señala Naranjo Giraldo:

⁶ Naranjo, *Medellín en zonas*, 16.

⁷ Mauricio Muñoz Zapata, *Planes de manejo y*

gestión integral de los cerros tutelares de Medellín. Medellín: Fundación Ciudad Don Bosco, 2006.

⁸ Bustamante, *Cerca de 50 muertos*, 11.

Instalarse en un territorio supone conocerlo, ordenarlo, clasificarlo, simbolizarlo, transformarlo. Supone además y ante todo, una decisión vital. Esa transformación del medio natural con miras a la instalación de un techo donde vivir, muchas veces supuso la colaboración del resto del grupo, no solo como partícipes en el proceso del trabajo, sino además y sobre todo, en tanto a ser cómplices en la ocupación ilegal y muchas partícipes en luchas defendiendo su posesión⁹

De esta manera, puede entenderse que, en la reconfiguración del barrio fue necesario el trabajo comunitario, los liderazgos y la agencia de los habitantes sobre el territorio. Este proceso de apropiación, permitió, además de la organización informal, la construcción de elementos identitarios comunes, por ejemplo, la Capilla y su aprovechamiento para la instalación de la Junta de Acción Comunal, el salón múltiple, el centro de salud, y algunas veces, los servicios educativos. Todo esto, con miras a la consolidación de los servicios públicos y sociales, que en su momento, significaron el reconocimiento del barrio como parte de la ciudad¹⁰

Después de su total conformación, en los años siguientes, este lugar se convierte en un epicentro de lucha comunal para ser reconocido ante una

ciudad agreste; los desplazamientos de población rural vulnerable, las condiciones de pobreza y la vinculación de los sujetos sociales a los frentes de las FARC y a los grupos paramilitares, crearon de Santo Domingo un imaginario de violencia. Además de esta situación, por la década de los 80 y 90, Medellín pasa por una situación que pone en jaque a la capital antioqueña; es la época del cartel de Medellín con su líder Pablo Escobar Gaviria, un actor violento quien centraliza sus actividades no solo en la ciudad sino también en todo el país. Sus disputas y conflictos con otros grupos al margen de la ley por el control de rutas para el narcotráfico y centros de distribución y consumo de droga, ponen en un olvido parcial a la Comuna 1 de la ciudad, y ésta termina invisibilizada de los proyectos de ciudad innovadora. Los recursos de la administración del Estado y del Departamento se direccionaron a la figura de Escobar, y el objetivo principal de Medellín era detener al líder del cartel.

La zona se vio damnificada por el ingreso de estas bandas emergentes refugiadas en Santo Domingo, que se convierte en foco de inseguridad y olvido. Con ello, las dinámicas de violencia, zonas de control, toques de queda, desplazamientos forzados, desapariciones, disputas por el control territorial y de lugares estratégicos, hacen que la Comuna 1 se convierta en un corredor de actividades ilegales

⁹ Naranjo, *Medellín en zonas*, 31.

¹⁰ *Ibíd.*

que cambian radicalmente la cotidianidad y funciones barriales, económicas, culturales y sociales de todo el territorio. Estas tensiones se extienden hasta los primeros años de la década del 2000, cuando las intervenciones de la alcaldía de Luis Pérez Gutiérrez hacen frente a la delincuencia con zonas militarizadas por parte del ejército y la policía, para dismantelar la delincuencia común en el transcurso de estos años (2001 - 2003). En este momento inicia un proceso de desmovilización que incluye a la Comuna 1.

Simultáneamente a estos duros golpes contra la delincuencia común, porte ilegal de armas y micro-tráfico, se presentó ante la ciudad y habitantes del barrio lo que sería la solución al conflicto, el Plan de Desarrollo 2001-2003 “Medellín Competitiva”¹¹; este plan tiene como objetivo el reordenamiento del transporte público de algunas zonas con alto flujo de población, dentro de sus componentes específicos y en sus subprogramas menciona a Santo Domingo Savio como lugar a intervenir con obras de infraestructura, transporte y obras públicas, puntualmente el desarrollo del proyecto Metroplús; y se especifica como una prioridad la línea que comunica la estación Acevedo con Santo Domingo Savio por medio del Metrocable (teleférico).

Adicionalmente, Medellín Competitiva subraya la importancia de la convivencia y la seguridad para la generación de empleos, el acceso a la justicia y el restablecimiento de la confianza a las instituciones departamentales. La construcción del Metrocable generó empleos transitorios y estableció un sistema de operación y desarrollo que vinculó a los ciudadanos de la comuna. Como parte de la gestión social fueron realizadas mesas de trabajo con líderes comunitarios cuya finalidad era vincular el patrón de desarrollo informal con la organización dispuesta en los planes de desarrollo.

En este sentido, el proyecto Plan Urbano Integral (PUI) para el sector nororiental de Medellín, estimaba un presupuesto de “23 millones de dólares, lo cual representaba las primeras inversiones públicas en estos sectores marginados y estigmatizados por los conflictos de violencia existentes en estas zonas”¹². La idea del Metro de Medellín sería parte de la solución a las múltiples problemáticas del lugar, la instalación del Metrocable Línea K fue parte del proceso de transición para incorporar a Santo Domingo Savio al modelo de ciudad, y, de esta manera,

¹¹ Alcaldía de Medellín, *Plan de Desarrollo 2001-2003*.

¹² Yefer Aspilla Lara, “Metrocable de Medellín: un servicio público de transporte ambientalmente sostenible y socialmente incluyente,” *Revista Universidad Distrital* 8, no. 1 (2011), <http://revistas.udistrital.edu.co/ojs/index.php/tecges/article/view/4382/6604>. (Consultado el 25 de junio de 2016)

asumir la responsabilidad en cuanto a la falta de transporte formal vinculado a la peligrosa topografía. Este novedoso sistema de transporte inició su funcionamiento el 30 de Julio de 2004, con el fin de generar una nueva forma de movilidad a bajo costo que permitiera disminuir, en gran medida, los tiempos de recorrido de estos lugares tan alejados del centro de la ciudad. Con la implementación del Sistema Metro empezó un proceso de armonización y tranquilidad en el barrio. La política de transporte incluyente que se manifiesta en los imaginarios contruidos de “hacer parte de”, “perteneceer a”, aunque no logra transformar la dinámica informal del barrio, sí genera alternativas para el reconocimiento del territorio como parte de la ciudad y se minimiza de una manera considerable la violencia.

Ahora bien, como parte de esta mirada urbana integral que incluye dinámicas urbanísticas, culturales y socio ambientales, Santo Domingo Savio se convirtió en epicentro de intervención del espacio público para tornarlo incluyente e intercultural; acciones conjuntas de los sectores social, oficial y privado, reconfiguraron la vida comunitaria a través de un proceso de apropiación y democratización del territorio y del bien público. Estos últimos se entienden como co-creación de los actores protagonistas de las transformaciones urbanas.

Por lo mismo, la inversión en proyectos de transporte masivo, instalaciones recreativas, deportivas y culturales, así como programas enfocados en la formación permanente, el acceso del conocimiento, la creación y distribución de productos y bienes culturales por parte de la ciudadanía, constituye una nueva forma de comprender la convivencia, lo público y habitar el lugar como una posibilidad para el encuentro ciudadano, la apropiación de las problemáticas y la participación activa de la población, en contraste, con formas anteriores de habitar el territorio.

El presupuesto de transformación urbana, como generadora de convivencia y paz en zonas de altos índices de violencia, comienza a materializarse en proyectos como estructuras bibliotecarias, cuya descentralización en servicios y proyectos da paso a la creación de la Red de Bibliotecas Públicas de Medellín. En la Comuna 1, la construcción del Parque Biblioteca España, permitió: incorporar las iniciativas de la Alcaldía de Medellín, gestionar proyectos integradores, transformar las dinámicas de la vida cotidiana y convertir, a Santo Domingo, en lugar para la convivencia y la paz. En este sentido, la biblioteca se transformó en un espacio para la mediación indirecta de conflictos barriales, toda vez que los jóvenes participantes de las actividades y programas educativos y cul-

turales, valoraron los incentivos proyectados en el liderazgo, la identidad y la participación en pro de la desarticulación de la organización de la delincuencia juvenil. La creación de una biblioteca para el barrio Santo Domingo Savio, –un lugar que carecía de un espacio y estructura visible–, funcionó como eje articulador del tejido social y de las iniciativas comunitarias, significó la mejora en la calidad de vida y la entrada de la gobernabilidad en el territorio.

Santo Domingo un lugar de apropiación diferenciada

El barrio Santo Domingo Savio ha sido considerado un territorio en disputa, confluyen diversas y complejas dinámicas de tipo cultural, ambiental, económico y social, que alteran el proceso de apropiación del lugar y su incorporación al modelo de ciudad. Las gestiones por parte de la administración y las acciones comunitarias encausadas a subvertir la confluencia de actores violentos, que convirtieron a Santo Domingo Savio en epicentro del enfrentamiento entre narcotraficantes, desmovilizados y bandas criminales, no pueden catalogarse como una tarea terminada; sin embargo, las políticas públicas encaminadas a intervenir los territorios influenciados por las actividades del conflicto armado, consideran que a partir de la incorporación y visibilización de las comunas víctimas

de la violencia, podrían contrarrestar la exclusión y el fraccionamiento territorial a partir de proyectos de integración, que serían reconocidos con novedosas instalaciones de infraestructuras; éstas se identificarían como espacios para la construcción de la paz y la convivencia pacífica.

En la fase de reconocimiento llevada a cabo en el barrio Santo Domingo Savio, se pudo evidenciar un proceso histórico de apropiación más amplio por parte de los adultos mayores; son ellos quienes vivenciaron desde los procesos de transformación social y las dinámicas que se presentaron al vivir en un lugar de periferia, no reconocido por los entes gubernamentales, hasta verse integrados al modelo de ciudad e intervenido por la administración central, con nuevas opciones de movilidad y nuevos espacios destinados al ocio y al conocimiento; es decir, reconocen el paso de ser territorio violento a un lugar que propicia el cambio enmarcado en los movimientos culturales, la organización y acción colectiva, el acompañamiento político-administrativo para darle apertura al turismo, la convivencia y la confluencia de sectores sociales antes excluidos. Este proceso ha generado cambios en la apropiación para las nuevas generaciones que desconocen el pasado que ha permitido edificar a Santo Domingo Savio como ejemplo de transformación social.

Actualmente, los habitantes del barrio –actores jóvenes, niños, niñas, personas de la tercera edad, administradores y ciudadanos en general– tienen algo en común: su vida ha transcurrido en Santo Domingo Savio y, de manera recurrente, la han visto alterada por las dinámicas urbanas, aunque con apropiaciones y vivencias distintas. Aquellos lugares que solían habitar, se transformaron para dar paso a la confluencia de significados y apropiaciones diferenciadas, que desde las agencias de mesas de trabajo comunitario, la descentralización de la administración central, –que ha dotado al barrio de infraestructura, proyectos priorizados, programas y servicios, juntas de acción comunal y local, y manifestaciones artísticas que ven en la calle un espacio de posibilidad y de creatividad,– enriquecen las narrativas histórico-territoriales.

Aun cuando se reconoce que estos proyectos urbanísticos han generado transformaciones sociales, políticas, económicas y territoriales, es importante resaltar que algunos habitantes de la Comuna se han sentido afectados con estas transformaciones urbanas, han cambiado sus estilos de vida y las dinámicas barriales; muchos de ellos tuvieron que ceder o desalojar para que estas locaciones urbanas se establecieran donde antes se encontraban edificadas sus propiedades.

Finalmente, estas transformaciones, de importancia para el desarrollo

de las políticas públicas, trataron de impactar las acciones y agentes violentos que invaden la tranquilidad tanto de los sectores poblacionales de la comuna, como de la ciudad y el país, también conllevaron a instalar infraestructura en los lugares considerados a intervenir, por ser foco de la violencia urbana. De esta manera, se intentó cambiar las dinámicas de conflicto generadas por los grupos al margen de la ley, por lugares de encuentro y convivencia.

Como se mencionó anteriormente, desde su fundación, Santo Domingo Savio se ha visto afectado por diferentes dinámicas asociadas entre otras, al conflicto armado, la pobreza y el desplazamiento de las personas que llegaron de zonas rurales y urbanas a la comuna buscando tener una vida mejor y alejarse de otras violencias. Estas circunstancias hacen que el barrio sea visto como invasivo, periférico e informal, tanto para sus residentes como para algunos sectores de la ciudad que siguen identificando al barrio como foco de violencia e inestabilidad. Las anteriores apreciaciones acentúan los estereotipos que circulan en el imaginario ciudadano sobre la Comuna 1, por sus características culturales, históricas y territoriales; sin embargo, para residentes de las nuevas generaciones y visitantes, Santo Domingo Savio ha generado posibilidades para el encuentro de imaginarios distintos y significados que contrastan entre sí, pero

que confluyen en la apropiación del lugar desde otras perspectivas alejadas de la violencia.

Transformaciones urbanas: lecturas territoriales diversas

La pregunta sobre porqué realizar una investigación en Santo Domingo Savio sobre la apropiación del lugar, sitúa el énfasis en los procesos urbanos que se visibilizan y exponen como canales de inclusión y cambio socio-cultural en territorios considerados focos de conflicto y violencia; sin embargo, en la mayoría de los casos, los mismos sujetos sociales no se reconocen como parte fundamental de ese cambio y sus vivencias se han visto invisibilizadas por las expectativas puestas en las infraestructuras innovadoras, los diseños e inversiones locativas que pueden generar vínculos, relaciones conflictivas o neutrales por parte de los habitantes de la Comuna.

Estas transformaciones urbanas parecen ser el centro de atención de proyectos de investigación, pero ¿cómo han vivido estas dinámicas los propios habitantes del barrio? Y ¿cuáles han sido los procesos de apropiación de este territorio bajo estas lógicas de infraestructura como escenarios de intervención estatal en sectores excluidos? La importancia de este proceso de investigación, está puesto sobre tres elementos convergentes en las lecturas territoriales urbanas que incluya la voz y la experiencia de los agentes so-

cio-culturales: primero, un proceso de apropiación del lugar; segundo, la Investigación Acción Participativa como enfoque epistemológico-metodológico; y el tercero, la cartografía comunitaria como método y mediación para la comunicación intersubjetiva, narrativa y la experiencia sobre el territorio.

Desde el primer elemento, se puede conceptualizar, la apropiación, como “los vínculos que las personas establecen con los espacios”¹³, estas relaciones entre los sujetos y los lugares, funcionan como referencias de experiencias cotidianas y concepciones, emociones y sentidos que son conferidos al territorio y que lo dotan de significado y valor. Por su parte, entender a la Investigación Acción Participativa como enfoque epistemológico-metodológico, implica situar a los actores comunitarios como agentes de transformaciones desde sus propias vivencias y formas de entender y relacionarse con el mundo; finalmente, la cartografía comunitaria como mediación, posibilita el diálogo, la comunicación y la expresión de estas formas de apropiación en clave de representaciones territoriales sobre las cuales recae las narrativas histórica del habitar el lugar.

¹³ Tomeu Vidal Moranta y Enric Pol Urrútia, “La apropiación del espacio: Una propuesta teórica para reconocer la vinculación entre personas y lugares,” *Anuario de Psicología*, (2005): 281-297.

Estado del arte

Algunas de las investigaciones sobre Santo Domingo han sido realizadas por las entidades gubernamentales y centros de investigación como el INER de la Universidad de Antioquia. Entre éstos se encuentran: la cartilla Planes de Manejo y Gestión Integral de los Cerros Tutelares de Medellín, Periódico Comuna Popular, Documental Estado y Territorio¹⁴. La finalidad de este texto es empoderar a los ciudadanos de la ubicación de los lugares que hacen parte del desarrollo principal del barrio Santo Domingo Savio y hacer un recuento de su gestión, creación y construcción de cada una de estas estructuras. La Cartilla de Mauricio Muñoz Zapata¹⁵, Ingeniero Forestal y Magister en Estudios Urbanos Regionales de la Universidad Nacional de Colombia; se propone contarle a la ciudad sobre la existencia de un cerro que toma el nombre de barrio “Santo Domingo Savio” y situarlo como un referente colectivo de los habitantes de Medellín, ya que, comúnmente, es invisible a los ojos

¹⁴ Muñoz, *Planes de manejo*, 115.

¹⁵ Mauricio Muñoz Zapata, *Cerro Santo Domingo*. (Medellín: Convenio interadministrativo, 2006).
<https://www.medellin.gov.co/irj/go/km/docs/wpcontent/Sites/Subportal%20del%20Ciudadano/Medio%20Ambiente/Secciones/Publicaciones/Documentos/2010/Folletos%20Cerros%20Tutelares/FolletoSantoDomingo.pdf> (Consultado el: 15-03-2017)

de los pobladores, se oculta un pasado vivo que lo relaciona directamente con la evolución de una pequeña villa; y un folleto llamado “Desde mi barrio Santo Domingo Savio I” de la alcaldía de Medellín, la Dirección General de Comunicaciones, La Corporación Contexto y los ciudadanos del concejo consultivo del programa de planeación y presupuesto participativo de la Alcaldía de Medellín¹⁶.

Con referencia al material multimedia, se puede contar con “La memoria se construye caminando”¹⁷, que como video, es una estrategia metodológica que permite rescatar y reflexionar colectivamente sobre la memoria urbana y la vivencia actual, con proyección a futuro, sobre los usos y las apropiaciones de los espacios públicos construidos en el Proyecto Urbano Integral entre el 2004 y 2011 en las Comunas 1 y 2 de la zona nororiental de Medellín, para así identificar transformaciones en la apropiación del espacio producido y su incidencia en el cotidiano de la población. Este proceso dejó como resultado una serie de productos artísticos, entre ellos: un foto poemario, dos canciones, una obra teatral, un estarcido, un micro documental, una serie fo-

¹⁶ Alcaldía de Medellín, *Plan de Desarrollo comuna 1 2005-2015*, (Medellín: Alcaldía de Medellín, 2009).

¹⁷ MASO, Grupo de investigación Medio Ambiente y Sociedad - Universidad de Antioquia. *La memoria se construye caminando*. (Medellín: MASO U. de A., 2017).

tográfica que registra todo el proceso y artículos científicos. Esta fue una investigación realizada por la Universidad de Antioquia en cabeza del grupo de investigación Medio Ambiente y Sociedad – MASO- con el apoyo de la coordinación y los gestores culturales del Parque Biblioteca España de Santo Domingo Savio, participación de habitantes de los barrios de la zona y representantes de organizaciones sociales como la Junta de Acción Comunal de Santo Domingo Savio, la Mesa de Derechos Humanos de la Zona Nororiental y la Corporación Mi Comuna.

El aporte histórico de estas fuentes de información, permitió comprender los trayectos poblacionales y las transformaciones urbanas de Santo Domingo Savio en clave de configuración y consolidación territorial. Si bien, algunas de ellas retoman los relatos de ciertos habitantes del sector, es preciso decir que, la mayoría recoge la mirada y lectura que se ha realizado desde la administración central sobre la Comuna 1. Por ello, es importante señalar que un aporte significativo de este proyecto de investigación es deconstruir y reconstruir a través de las narrativas territoriales los procesos de apropiación que efectúan los habitantes del barrio.

Referentes Teóricos y Conceptuales

En cuanto a los referentes teóricos, los trabajos de Díaz Ángel¹⁸ y Mauricio Nieto¹⁹ permiten, entre otras, reconocer la construcción de representaciones gráficas de los espacios y los territorios concebidos, desde una necesidad de entender las relaciones sujeto-entorno, a través de un pensamiento crítico que retoma las narrativas y el habitar del territorio, de acuerdo a las experiencias y vivencias de los agentes socio-culturales e históricos. Este se comprende como un proceso para entender, analizar y evaluar las diferentes dinámicas y concepciones de territorio, con el fin de recrear los mismos y simultáneamente reflexionar sobre los significantes y el valor de este, entendiendo el conocimiento y poder entre las disputa por la adquisición de saberes, técnicas e instrumentos que posibiliten el acercamiento a la realidad de la forma más completa con el propósito de intervenirla; es una relación de controversia en el que el conocimiento se vuelve fuente de poder y, por consiguiente, de manipulación.

A su vez, la interdisciplinariedad es

¹⁸ Sebastián Díaz Ángel, “Aportes de Brian Harley a la nueva historia de la cartografía y escenario actual del campo en Colombia, América Latina y el mundo,” *Historia Crítica* 39 (septiembre-diciembre 2009): 180-200.

¹⁹ Mauricio Nieto, Sebastián Díaz y Santiago Muñoz. *Ensamblando la nación: cartografía y política en la historia de Colombia*. (Colombia: Ediciones Uniandes, 2010).

el diálogo entre los diferentes saberes que están en constante relación con el discurso de las ciencias sociales y de la cartografía, saberes otros que integran estas disciplinas. Esta constante relación permite conocer mejor los fenómenos sociales y proyectarlos en forma de estructuras ocultas de la planificación urbana, de la participación de los agentes sociales y de las negociaciones que dan paso a estas transformaciones urbanas; esta es la forma sutil de los medios de comunicación y de los discursos científicos para manipular y afianzar su poder. Esto que no se dice en los espacios públicos, parece importante que se mantenga oculto para que el *statu quo* de ciertas instituciones permanezca en una jerarquía ideológica de creencias e imaginarios que surgen a partir de las interpretaciones y relación que los individuos tengan de su medio.

De esta manera, el autor Harley se convierte en referente principal de varios estudios cartográficos al hacer énfasis en la deconstrucción como el proceso de reintegración, reapropiación y reivindicación de las concepciones y cosmogonías de los sujetos frente a sus realidades con el objetivo de generar nuevos y más afianzados saberes que guían al positivismo cartográfico, conocido por ser el paradigma científico tradicional de occidente estandarizado e instrumentalizado. En ese sentido, hay una pretendida objetividad científica, mediada por simbolis-

mos cartográficos que son el conjunto de convenciones iconográficas para interpretar las representaciones gráficas del espacio (mapas)²⁰.

Ahora bien, Deleuze habla sobre diagramas, “es el mapa, la cartografía, coextensiva a todo el campo social. Es una máquina abstracta. Se define por funciones y materias informales, ignora cualquier distinción de forma entre un contenido y una expresión, entre una formación discursiva y una formación no discursiva. Una máquina casi muda y ciega, aunque haga ver y haga hablar”²¹ Definiendo así al cartógrafo como interventor de su realidad y de las representaciones que de ella se hace, siendo capaz no sólo de mapear con tecnicismos sino también con aquello que no se ve en el mapa.

Por su parte, Garfield, refleja las tensiones existentes, desde el mapa como representación del espacio, que permite reflexionar sobre el curso de diferentes culturas y sus apropiaciones a través de la cartografía, así como de los lugares que habitan, y cómo éstos se ven a la luz de las nuevas dimensiones y tecnologías, las cuales nos ayudan a observar mejor las interacciones que tienen los mapas con los sujetos.

²⁰ John Brian Harley, *La nueva naturaleza de los mapas. Ensayos sobre la historia de la cartografía*. (México: Fondo de Cultura Económica, 2005).

²¹ Gilles Deleuze, *Foucault*. (España: Ediciones Paidós, 1987), 61.

Según lo anterior, las relaciones humanas serían intersubjetividades que van más allá de la espacialidad y no se limitan a la presencialidad; a partir de esto las transiciones de poder son la reivindicación de las interpretaciones y convencionalismos que se tenían para leer los mapas, lo cual posibilita nuevas propuestas para entender las realidades espaciales desde las experiencias cotidianas de los individuos.

El lenguaje es la manera como se entienden los símbolos y representaciones del mapa de acuerdo a su contexto, época de realización e intención de quien lo elaboró; por ello debe hacerse entendible para las comunidades o grupos que hacen uso de este, para obtener un reconocimiento del lugar²².

Sin embargo, García Rojas hace énfasis en los fenómenos espaciales que se reconocen como sucesos y relaciones que emergen entre los sujetos y los espacios que habitan, creando en este, nuevas formas y dinámicas que confluyan con las necesidades que surjan de estos cambios. La autora, enfatizando en la cartografía contemporánea, luego de un recorrido histórico, resalta la forma actual de hacer mapas y representar el espacio bajo todas las miradas y representaciones posibles – que nacen a partir de unas necesidades específicas de cada contexto, y que no

siempre se reflejan en el mapa–. Esta cartografía está transversalizada por las experiencias subjetivas y las tecnologías desde un punto de vista histórico²³.

Estos autores Nieto Olarte, Díaz Ángel y Muñoz Arbeláez, abordan la cartografía desde el contexto histórico colombiano, en este análisis, se permite ver el nuevo mundo que posibilita el surgimiento de las necesidades territoriales y fenómenos sociales que emergen con la globalización, develando nuevas formas de ver y realizar el mapa como elemento de poder y empoderamiento del territorio. Moviliza nuevas formas y estructuras que comprendan el significado del lugar, dotándolo y comprometiéndolo con los nuevos territorios habitados y deshabitados; asumiéndose así como modelo de las nuevas funcionalidades, técnicas y estéticas de las que se dota al mapa, dejando en el segundo plano el rastreo histórico que trae consigo el mismo, permitiendo desviar la mirada de los habitantes a otras convenciones que alejan el significado principal de este²⁴.

Por último, y no menos importante, los aportes que hacen los autores Vidal Moranta y Pol Urrútia van relacionados y dirigidos a una identidad

²² Simón Garfield, *En el mapa. De cómo el mundo adquirió su aspecto*. (México: Taurus, Santillana Ediciones Generales, 2013).

²³ Irma Beatriz García Rojas, “El estudio histórico de la cartografía” *Takwá* 13, (Primavera 2008): 11-32.

²⁴ Nieto, Díaz y Muñoz, *Ensamblando la nación*.

social. El lugar aporta a los sujetos que lo habitan, emergen con ellos las representaciones pasadas y actuales que en este están, permitiendo dimensionar las formas que de allí, la comunidad, quiere. Así, se reconocen características singulares y peculiares del entorno que va de la mano con el modelo dual – acción-transformación y la identificación simbólica–. Este modelo permite la conceptualización y la transformación del territorio alrededor de procesos afectivos, cognitivos e interactivos que condicionan el espacio a la representación de cargas simbólicas²⁵.

Para el caso de Santo Domingo Savio, esta literatura configuró los momentos para la recolección de información –reconocimiento, acercamiento y generación de nuevo conocimiento– en términos históricos, socio-críticos, culturales, identitarios, urbanísticos, territoriales y etnográficos. Esto propició el entendimiento de los trayectos del barrio, así como sus diversas configuraciones y confluencias poblacionales y territoriales. El mapa construido desde la propia experiencia de los agentes sociales, puede llegar a dar cuenta de estos trayectos de lugar y de los procesos de apropiación en la coexistencia.

Proceso de empoderamiento del lugar

Esta propuesta metodológica se basa en la IAP, entendida como “un proceso abierto de vida y de trabajo, una vivencia, una progresiva evolución, hacia una transformación total y estructural de la sociedad y de la cultura con objetivos sucesivos y parcialmente coincidentes”²⁶. El marco epistémico y metodológico, está puesto sobre las agencias que los mismos actores pueden realizar en pro de transformar la realidad. Igualmente, se reconoce como un proceso de empoderamiento del territorio que genera cambios a partir de la reflexión y la acción de los sujetos socio-culturales e históricos quienes, al indagar y comprender el escenario en el cual están inmersos y en el cual se inserta la investigación, asumen un posicionamiento político sobre el territorio.

Este enfoque pretende ser emancipador, en cuanto propende por la transformación social basada en la reflexión sobre la práctica, la vivencia y la experiencia. Es una epistemología que posibilita la creación y generación de conocimientos a partir del diálogo entre el conocimiento académico y el saber de la base social. Esta relación sujeto-sujeto es la forma

²⁵ Vidal y Urrutia, *La apropiación del espacio*, 281-97.

²⁶ Marielsa Ortiz y Beatriz Borjas, “La investigación Acción Participativa: Aporte de fals Borda a la educación popular” *Espacio Abierto* 17 no. 4 (octubre-diciembre 2008): 615-27.

para construir nuevos conocimientos y nuevas formas de leer la realidad, expresar el saber del sentido común, práctico y empírico para lograr la intencionalidad cultural y política de los agentes del territorio. En cuanto a la metodología, la acción colectiva, brinda la posibilidad del cambio a partir de la interacción alternativa y participativa. Esta dinámica busca empoderar a las comunidades desde sus vivencias y experiencias, también invita al sujeto a una reflexión y construcción dialógica del conocimiento, en el cual se descubre así mismo como generador de cambios.

Ahora bien, la Investigación Acción Participativa y la cartografía comunitaria posibilitan un conocimiento autónomo y detallado del territorio desde los propios agentes sociales, quienes en ese reconocimiento logran identificar y comprender las problemáticas y situaciones, impulsan propuestas que llevan a la transformación de la realidad social. Este dinamismo participativo y creativo, se logra gracias a la interacción, diálogo y comunicación entre los sujetos, quienes, finalmente, son los actores fundamentales en la construcción y consolidación del territorio.

Por su parte, el aporte de la plataforma *Open Street Maps* es hacer posible la democratización y participación ciudadana en la construcción del saber que es colectivo, el reconocimiento territorial y la apropiación del lugar. Este

tipo de dinámicas participativas enfatiza en la identificación de las características del espacio cotidiano, en los trazos del día a día sobre el territorio y del cual se puede hacer uso por medio de diferentes aplicativos. Es un modelo autónomo para la construcción de narrativas y memorias que permite la creación de mapas que se convierten en el símbolo para visualizar el mundo. Esta herramienta posibilita hacer hincapié en el conocimiento local, contribuyendo con imágenes aéreas a la vez que permite crear y compartir información.

Para el caso de Santo Domingo Savio, la IAP y la cartografía comunitaria, significan la apropiación como proceso participativo que inicia con el reconocimiento de actores, agencias y problemáticas hasta lograr una sistematización de la experiencia práctica del empoderamiento territorial. En este aspecto, la cartografía comunitaria permite indagar sobre el proceso histórico en la construcción y consolidación del barrio; reconoce las problemáticas que resultan por la distribución del espacio-territorio, en tres momentos: desde sus primeros asentamientos, su desarrollo informal en periferia, hasta su inclusión en el modelo urbanístico de la ciudad. Estas creaciones cartográficas permiten una visualización del barrio en un orden más experiencial y la apropiación de Santo Domingo como lugar de coexistencia donde confluyen sentidos, ima-

ginarios y vivencias diversas que dan cuenta de los procesos y dinámicas de transformación urbana informal y los procesos de asentamiento poblacional que constituyen a Santo Domingo Savio como un lugar de posibilidad.

La Cartografía ha sido utilizada en diferentes tiempos, espacios e investigaciones como medio para develar características de poder, dominación, tierra, espacio y tiempo; estos mismos imaginarios y representaciones le han dado a esta disciplina un estatus importante a la hora de recrear los saberes de diferentes áreas o disciplinas. Adicionalmente, es un referente en el saber específico de las Ciencias Sociales que contribuye al desarrollo técnico-científico de estas disciplinas. Al mostrar, el espacio, de diferentes formas y en diversos contextos, y el cual, a través de la historia, ha sido objeto de disputa en las relaciones de poder, tanto por parte de las colectividades, como de los medios reproductores de poder y del llamado conocimiento científico positivista.

Por ello, en la actualidad la forma estándar de hacer cartografía es a través de los Sistemas de Información Geográfica –SIG– que permiten una visión rápida y objetiva de los espacios y dinámicas culturales, sociales, políticas, religiosas, etc. Los SIG también son escenarios de disputa por la representación del espacio y, por tanto, del empoderamiento del territorio y del lugar habitado. Este campo de la

cartografía no se debe limitar a los tecnicismos que proponen las nuevas tecnologías con su lenguaje hegemónico estandarizado sino que debe estar transversalizado por las experiencias, vivencias, y narrativas de los sujetos que le dan valor y significación al espacio o territorio habitado y deshabitado.

Diseñar una ruta

Este proyecto de investigación está organizado en tres momentos: una primera fase que incluye el reconocimiento y diagnóstico; segundo, una fase de acercamiento a la comunidad, y tercero, generación de narrativas territoriales a través de la cartografía comunitaria. Asimismo, se apoya de la observación participante y no participante, relatos de los integrantes de la comunidad, bibliografías, material multimedia y archivos que existen sobre el barrio.

Resultados Preliminares

Este proyecto, encontró en la fase de reconocimiento realizada entre los meses de febrero y agosto de 2016, que en la Comuna 1 se presentan dificultades, que emergen de las problemáticas ambientales asociadas a las basuras y al ruido; de los conflictos por el territorio entre tribus urbanas (malabaristas, comunidad LGTBIQ, consumidores, vendedores de estupefacientes); y por último, de la expansión urbana

Momentos de desarrollo:

Momento/fases	Instrumento	Objetivo	Preguntas orientadoras
Reconocimiento (Diagnóstico)	Observación no participante. Diálogos con actores sociales y establecimiento de contacto con los agentes (EPM, Mesa de derechos humanos, mesa de jóvenes, grupos juveniles, Dagred, Junta de Acción Comunal y Local). Caminatas por el lugar. Historias de vida: el territorio tiene una historia, los mapas que existen de ese lugar. Narrativas: Traducir la experiencia de los actores, en relatos que ayudan a la construcción colectiva de la memoria del Barrio. Rastreo de material bibliográfico, prensa y documentos sobre el estudio de caso: planeación documental, municipal centro de documentación (historias de barrio); sala Antioquia biblioteca pública piloto, INER U de A.	Reconocer el proceso histórico de las dinámicas urbanas que han caracterizado a Santo Domingo Savio.	¿Cuáles son las dificultades que reconocen los sujetos en el territorio? ¿Qué propuestas existen para solucionar las dificultades y conflictos que se presentan en el territorio? ¿Cómo se piensa Santo Domingo a raíz de la inclusión al modelo de ciudad? ¿Cómo se incluye desde elites locales?

Acercamiento a la comunidad	Entrevistas semiestructuradas y libres. Mapeo Comunitario, <i>Ballom Mapping</i>	Identificar procesos de apropiación del lugar desde los distintos agentes sociales a través de la percepción, representación y empoderamiento del territorio antes, durante y después de la construcción del Metro Cable y del Parque Biblioteca España.	¿Cómo caracterizar el proceso de apropiación territorial de Santo Domingo Savio antes, durante y después de las transformaciones urbanas, específicamente la instalación del MetroCable y la construcción del Parque Biblioteca España?
Generación de narrativas enmarcadas en el territorio a través de las cartografías	Creación de cartografías comunitarias del reconocimiento del lugar con la población	Posibilitar el diálogo y las relaciones intersubjetivas a través de una cartografía comunitaria del territorio, sobre las dinámicas socio - educativas generadoras de identidad.	¿Cómo contribuir a través de la cartografía comunitaria a generar un encuentro de los procesos de apropiación diferenciados sobre Santo Domingo Savio como lugar de coexistencia? ¿Qué necesidades posee la comunidad que puedan ser resueltas desde la cartografía?

informal, como ejemplo, la invasión El Manantial, un nuevo territorio urbanizado por algunos pobladores de Santo Domingo, quienes construyen casas nuevas allí y las arriendan, lo que genera problemas de planificación territorial y con el régimen subsidiado. Seguidamente, a partir del acercamiento a la comunidad, evidenciamos un proceso de transformación enmarcado en sus prácticas cotidianas y en la infraestructura del barrio con proce-

sos relacionados a la intervención de proyectos urbanos desde la administración central.

Posteriormente, se realizó una narrativa de los mapas históricos encontrados en las diferentes entidades administrativas y locales (Alcaldía, Planeación, Biblioteca Pública Piloto, Archivo Histórico de Medellín, etc.). Esta narrativa dio cuenta de una línea de tiempo aproximada entre 1970 y el año 2007, en este tiempo el barrio

Santo Domingo Savio vivió los procesos de fundación, consolidación, reconocimiento y reestructuración del lugar como núcleo barrial.

Finalmente, la interacción con los sujetos del barrio posibilitó un diálogo más directo con la historia, cultura y territorio permitiendo develar diferentes aspectos en materia de conflictos, tensiones, silencios y censuras frente a las diferentes políticas de la administración pública y políticas administrativas del Estado. En este sentido, es importante recordar que Santo Domingo Savio ha sido fuertemente golpeado y victimizado por los diferentes agentes de violencia en la ciudad de Medellín y por ende, como núcleo territorial aislado, se impulsa al cambio de estas dinámicas de violencia por un nuevo sistema de movilidad y de infraestructura en el cual se reconozca como un lugar de transformación y cambio en pro de una convivencia basada en relaciones pacíficas.

**Tradición caudillista en el sistema político mexicano:
realidad en la ficción de Martín Luis Guzmán**
*Warlordism tradition in the mexican political system: reality in
the Martin Luis Guzman's fiction*

“Recibido el 17 de octubre de 2017, aceptado el 22 de noviembre de 2017”

José Alejandro García Hernández*

Resumen

Se presenta un análisis reflexivo sobre la novela *La sombra del Caudillo* del autor mexicano Martín Luis Guzmán, donde critica, a través del arte literario, el caudillismo posrevolucionario y el vicio por mantener el poder político en el mismo grupo hegemónico. Se busca relacionar la obra literaria con la realidad del sistema político mexicano, y demostrar que el grupo político en poder funda su hegemonía en la tradición caudillista. Como fundamento se emplea la teoría política desarrollada por Daniel Cosío Villegas para comprender cómo Martín Luis Guzmán detalla la esencia de la tradición caudillista a través de su narrativa.

Palabras clave: Caudillismo, Martín Luis Guzmán, Literatura política, Teoría política, Sistema Político Mexicano

* Docente de la Licenciatura en Letras Españolas y la Maestría en Humanidades de la Facultad de Filosofía y Letras. Doctorando en Educación, Artes y Humanidades de la Universidad Autónoma de Chihuahua, México.

Abstract

A reflective analysis is presented about the novel *La sombra del Caudillo* by Mexican author Martín Luis Guzmán, where is criticized, from the literary art, the post-revolutionary warlordism and the vice to maintain the political power at the same hegemonic group. It is intended to relate the literary work to the reality of the Mexican Political System, and to demonstrate that the political group in domain founds its hegemony in the warlordism tradition. As a foundation is used the political theory developed by Daniel Cosío Villegas to understand how Martín Luis Guzmán details the essence of the warlordism tradition through his narrative.

Keywords: Warlordism, Martín Luis Guzmán, Political Literature, Political Theory, Mexican Political System.

Introducción

A través de la historia política de México se ha cuestionado constantemente a los encargados de dirigir el sistema político mexicano, y se ha criticado que no cumplen a cabalidad su función para gobernar correctamente al país. Como ejemplo se evidencia el juego político previo a la jornada electoral. Estos períodos son referenciados como una simulación controlada, resultado de manipulaciones, pues puede considerarse a la transición del poder como una cuestión de negociaciones pacíficas o agresivas. El período de gobierno entre la década de los veinte evidencia la hegemonía de Álvaro Obregón sobre el sistema político mexicano y la instauración de la tradición caudillista militar en la historia política del país.

Martín Luis Guzmán destaca notoriamente la palabra “Caudillo” con la inicial mayúscula dentro de *La sombra del Caudillo*. Cuando los personajes mencionan su nombre, es referido como aquella fuerza invisible y presente en todo el proceso electoral. La novela registra sesenta y nueve ocasiones en que se escribe “Caudillo”, esto para denotar que no se refiere a un caudillo revolucionario, sino al Caudillo presidencial, la figura que habrá de manipular el Sistema Político Mexicano bajo su sombra. Especifica el teórico político Daniel Cosío Villegas que “hay un consenso general entre los politólogos, aun entre los legos, acerca del procedimiento que se sigue para designar al candidato del PRI a la presidencia de la República: el presidente saliente lo escoge, pero

ha de someter al elegido”¹. La teoría establecida por Cosío especifica que el Sistema Político Mexicano se ha regido por la hegemonía del Presidente en turno y su control sobre la administración posterior. Guzmán fue un escritor y político que conoció profundamente la administración de Álvaro Obregón.

La sombra del Caudillo es una novela que detalla la conformación del Estado mexicano y estructuración del sistema político, además de denunciar la sucesión presidencial entre el periodo de Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles. Esta obra detalla desde su interior la rebelión delahuertista, movimiento sometido por las fuerzas militares de Obregón, referido por Martín Luis Guzmán como el Caudillo, pues el escritor nunca hace mención directa del líder revolucionario. La historia que manipuló Obregón data a este movimiento como un golpe de Estado, mientras que el autor mexicano, quien conoció a los implicados, expone la versión que el gobierno ocultó durante varias décadas. Esta acción obligó a Guzmán a desterrarse durante el periodo en que Calles gobernó México. Cabe mencionar que este fue el segundo exilio, ya que las diferencias ideológicas con Carranza, lo motivaron a exiliarse durante la gesta revolucionaria, siendo “su segundo exilio en Ma-

drid, el más largo y fecundo, de mayo de 1925 a abril de 1936”².

Al momento de su publicación, *La sombra del Caudillo* fue censurada durante el “Maximato”. La obra llegó en su totalidad a México hacia la mitad de la década de los sesenta, momento en que fue filmada también su versión cinematográfica, la cual, también sufrió de censura hasta la década de los noventa. La censura por parte del gobierno, señala que la obra de Guzmán describe una versión que desea ser expuesta, pero que es censurada por los intereses de la administración en curso. Asimismo, el filme adaptado por el director Julio Bracho tuvo su difusión parcialmente. Álvaro Matute menciona al respecto: “El filme de Bracho se estrenó comercialmente sesenta años después de haberse publicado la novela de Guzmán. Para entonces ambos creadores habían muerto”³. De esta forma se manifiesta a través de la historia que el gobierno aparenta apoyar y dar difusión a este producto cultural y crítico, sin embargo, por el contenido revelador del mismo, se encontró la forma de dar con su veto.

Martín Luis Guzmán introduce a su protagonista trágico: Ignacio Aguirre, Ministro de Guerra durante la gestión

¹ Daniel Cosío Villegas, *El sistema político mexicano* (Austin, Texas: Institute of Latin American Studies, 1972), 17.

² Marta Portal, “El exilio madrileño de Martín Luis Guzmán,” *Anales de literatura hispanoamericana* no.22 (junio, 1993): 257-66.

³ Álvaro Matute, “Del caudillismo al maximato,” *Relatos e historias de México* no.44 (abril, 2012): 62-85.

del Caudillo. Aguirre es la representación ficticia de Adolfo de la Huerta y Francisco Serrano durante el gobierno de Álvaro Obregón. Los compañeros políticos de Aguirre lo instan a que se postule como candidato presidencial, pero rechaza la petición, pues prefiere evitar su confrontación con el Caudillo, quien ya había elegido a su sucesor, Hilario Jiménez, representación ficticia de Plutarco Elías Calles. Aguirre intenta conciliar con el Caudillo y Jiménez para manifestar su fidelidad, sin embargo, ambos hombres políticos toman su motivo de dialogar como una farsa y una forma de darle un revés al asunto. Por este malentendido, Aguirre se postula como candidato, contrariando los intereses del Caudillo. Aguirre aprovecha su posición como Ministro de Guerra y logra reunir una fuerza militar, con la cual organiza el golpe de Estado en contra del Caudillo. Aguirre confía la tarea al general Elizondo, quien ya estaba alineado con Hilario Jiménez para formar parte de su gabinete, razón por la cual traiciona a Aguirre y lo entrega a los hombres del Caudillo.

Álvaro Obregón, el Caudillo

La trama de *La sombra del Caudillo* narra los inicios de la rebelión delahuertista, y el golpe de Estado del general Francisco Serrano, movimientos sometidos por el régimen obregonista. Asimismo la forma en que dicha

rebelión fue expuesta como un golpe de Estado, y no como un movimiento que intentó exponer la verdad, pone en evidencia la hegemonía del Caudillo sobre el sistema político. En su artículo “Del caudillismo al maximatismo” Álvaro Matute refiere la forma en que esta tradición es introducida por Álvaro Obregón, así como su transición hacia el gobierno de Calles y las figuras posteriores: “Esta situación le despejó el camino al general Calles y así, después de haber unificado a la mayoría de los distintos grupos, Obregón propició la consolidación del nuevo Estado surgido de la Revolución”⁴. Así pues, en la novela de Guzmán se expone la actuación de Álvaro Obregón para consolidar la formación del nuevo Estado mexicano, el estado nacido del Caudillo revolucionario.

Durante la entrevista que Ignacio Aguirre sostiene con el Caudillo, se manifiesta la inclinación favorable hacia Hilario Jiménez. Aguirre argumenta al Caudillo que él no aspira a sucederlo, pese a que una fracción del partido lo apoyaba. El Caudillo cuestiona al Ministro de Guerra que le explique por qué considera que la candidatura de Hilario Jiménez parece más aceptable, a lo que Ignacio Aguirre argumenta:

⁴ *Ibíd.*

-Primero, mi general porque es público y notorio que él sí aspira a ser presidente...

-¿Y segundo?

-Segundo, porque... porque es posible y aun probable que la benevolencia de usted lo ayude en sus deseos.

El Caudillo replicó pronto:

-No sería yo, sino el pueblo... Pero volvamos a usted. ¿No le engañaría su convicción cuando habla de no tener ningunas aspiraciones?⁵.

La novela expone que existe un conocimiento sobre el funcionamiento interior de la sucesión presidencial. Ignacio Aguirre da muestra de la complejidad del tema al momento de exponerlo ante el Caudillo, de ahí la marca de los puntos suspensivos cuando hace mención del favoritismo del Caudillo hacia Jiménez. Aún así, el Caudillo tiene la autoridad para argumentar que el pueblo es quien ha dado esa voz, denotando su alcance hegemónico hacia las masas.

Martín Luis Guzmán presenta su versión sobre la rebelión, justificando su origen y conflicto con el gobierno de Álvaro Obregón, denunciando el arbitrio del Caudillo al imponer como presidente a Calles. A través del arte literario, Guzmán presenta la tragedia del Sistema Político Mexicano, y en palabras de Federico Campbell, "*La sombra del Caudillo* refunde en

una sola versión magistral, trágica, lo que fue la lucha por el poder en un momento crucial"⁶. Esta gran tragedia política confirma lo que Cosío refiere sobre la Constitución de 1917, de la cual expone, que ésta, "creó un ejecutivo extraordinariamente poderoso, y que de allí emanan muchas de las facultades amplias de que goza en México el presidente de la República"⁷. De esta forma se evidencia que la figura presidencial posrevolucionaria compete al ejercicio del caudillo posrevolucionario.

Guzmán da muestra del discurso hegemónico del Caudillo cuando hace la descripción de los distintos boletines del Gran Diario que fueron publicados al día siguiente en que es fusilado Aguirre:

Desde que se inició la lucha electoral tuve conocimiento de la labor sediciosa que hacían el general Ignacio Aguirre y algunos de sus partidarios. Supe de jefes militares que habían recibido invitación para rebelarse contra las instituciones. Varios agentes aguirristas viajaban por la República con propósito de sobornar a los jefes de los cuerpos. Por otra parte, es del dominio público que tanto Aguirre como sus sostenedores, ya en declaraciones a la prensa, ya en sus discursos, anunciaban constantemente, en forma más o menos encu-

⁵ Martín Guzmán, *La sombra del Caudillo* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2010), 59.

⁶ Federico Campbell, "La tragedia del poder," *Texto crítico* no.24 (diciembre, 1982): 38-65.

⁷ Cosío, *El sistema político*, 23.

bierta, su firme resolución de recurrir a las armas. [...] Hago, por último, una solemne promesa a la nación: si este Gobierno fue complaciente en un principio, al punto de pasar por alto muchas de las faltas que se estaban cometiendo, en esta hora de crimen sabrá imponer riguroso castigo, sin distinciones ni consideraciones, a todos los militares y civiles que han trastornado el orden público, atentando contra nuestras instituciones fundamentales y hecho que se derrame sangre inocente⁸.

Por medio de este discurso que presenta el Caudillo, la figura presidencial se lava las manos de todos los hechos, ya que él mismo se coloca como víctima de rebelión. Su posición acomodó a la fracción aguirrista como los sublevados que acudían al uso de armas para lograr el golpe de Estado. El Caudillo sostiene el discurso institucional en el que se impone la ley sobre quienes rompen el orden público. Para el cierre de dicho boletín, el discurso toma un corte político, donde la figura presidencial se compromete a seguir cumpliendo con la ley del Estado, y que se impondrá castigo al criminal que ha expuesto ante la nación. Federico Campbell hace mención de este privilegio del presidente:

El poder exime de culpa al gobernante. El estadista que tiene que matar para preservar el poder no padece

sentimientos de culpa ni se contrae ante los aguijonazos de una mala conciencia. La suya es como la decisión del militar: no es un pecado matar si se viste el uniforme de la patria; tampoco es un crimen si se mata en lucha abierta, en buena ley, según los patrones de la guerra clásica⁹.

La postura de Campbell coincide con la propuesta de Cosío al manifestar que la figura presidencial se mantiene hegemoníicamente sobre el sistema político, y esto es debido a la Constitución revolucionaria establecida por los caudillos.

Cuando Guzmán desenmascara la verdad del hecho, expone la falsedad que manifiesta el gobierno sobre el mismo. En las últimas páginas de *La sombra del Caudillo*, después del asesinato de Ignacio Aguirre y sus partidarios, aparece el boletín donde se refiere someramente los hechos de los aguirristas: “Se formó a los prisioneros consejo de guerra sumarísimo y fueron pasados por las armas”¹⁰. La novela expone la importancia que se da al hecho verdadero, ya que dentro de este texto se imprime la forma en que la acción principal, los movimientos de Aguirre y sus seguidores, enfrentan la decisión autoritaria del Caudillo y sufren las consecuencias del sistema.

⁸ Guzmán, *La sombra del Caudillo*, 174.

⁹ Campbell, “La tragedia del poder”, 38-65.

¹⁰ Guzmán, *La sombra del Caudillo*, 189.

Para dar paso a la descripción de Álvaro Obregón dentro de *La sombra del Caudillo*, es preferible denotar que el acercamiento hacia estas figuras de poder, como lo son los caudillos revolucionarios, son caracterizados por semblantes fuertes. Esta característica produce que los caudillos realicen sus acciones con actitudes individualistas. Como expone Tomás Chacón “el abuso de poder tiene su raíz en las personalidades de los hombres fuertes que mantienen control y orden sobre los individuos y comunidades gobernadas. El control del hombre fuerte sobre la sociedad obedece al surgimiento de caudillos que encarnan la actitud individualista”¹¹, los caudillos se conocen poseedores de este poder y ejecutan su gobierno bajo este sello.

Es importante rescatar la descripción que Enrique Krauze realiza con respecto a la personalidad de Obregón: “Ningún caudillo le hacía sombra, ni siquiera el Primer Jefe, a quien por lo pronto guardaría lealtad, pero a sabiendas de que podría separársele en cualquier momento sin afectar un ápice su prestigio. Era el hombre fuerte de México, el triunfador de la Revolución”¹². Resulta interesante que Krauze refiera que nadie hacía sombra

a Obregón, aludiendo a su representación dentro de la novela de Guzmán. Obregón superó a Venustiano Carranza y se le llegó a comparar con Porfirio Díaz, el caudillo del primer Estado, siendo Obregón el Caudillo del segundo Estado, lo que consolida la forma del gobernar dentro del Sistema Político Mexicano. A continuación podemos notar la descripción que realiza Martín Luis Guzmán sobre el semblante del Caudillo:

El Caudillo tenía unos soberbios ojos de tigre, ojos cuyos reflejos dorados hacían juego con el desorden, algo tempestuoso, de su bigote gris. Pero si fijaban su mirada en Aguirre, nunca faltaba en ellos (no había faltado nunca ni durante las horas críticas de los combates) la expresión suave del afecto. Aguirre estaba ya acostumbrado a que el Caudillo lo mirara así, y ponía en eso tal emoción que acaso de allí nacieran, más que cualquier otra cosa, los sentimientos de devoción inquebrantable que lo ligaban con su jefe. Con todo, esta vez notó que sus palabras, mencionando apenas el tema de las elecciones, dejaban suspensa en el Caudillo la mirada de costumbre. Al contestar él, sólo quedaron en sus ojos los espurios resplandores de lo irónico; se hizo la opacidad de lo impenetrable¹³.

En primer término se alude a los ojos de tigre, denotando la mirada que caracteriza a esta especie, sigilosa

¹¹ Tomás Chacón, *Teatro de la Revolución Mexicana: intelectuales, mártires y caudillos* (Chihuahua: SPAUACH, 2010), 211.

¹² Enrique Krauze, Álvaro Obregón: el vértigo de la victoria (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1987), 57.

¹³ Guzmán, *La sombra del Caudillo*, 57.

y rápida al atacar. En esta ocasión se describe el momento en que la figura fuerte del Caudillo no se doblega ante la amistad de antaño y se coloca firme para romper esta relación, ya que el albor político debe separarse de toda afección para conseguir los fines hacia la silla presidencial.

La exposición que realiza Martín Luis Guzmán a través del texto, permite observar la realidad de la rebelión delahuertista, lo cual no deja de ser denominada como una rebelión y golpe de Estado sin justificación. El texto de Martín Luis Guzmán denuncia la arbitrariedad del Caudillo para preservar su estadía en el poder, exponiendo por medio de esta obra literaria la forma en que se gestó la vida política de México.

Dominio del Caudillo sobre el Sistema Político Mexicano

A pesar de contar con una historia trágica donde se da muestra del debate entre la vida y la muerte, Álvaro Obregón dio indicios de liderazgo, iniciativa y propósitos determinantes. Ejemplo claro del genio militar del Caudillo es la batalla de Trinidad y Santa Ana del Conde, efectuada entre abril y junio de 1915, considerada “la batalla más grande y sangrienta de la historia de México”¹⁴, momento en que Obre-

gón reforzó sus tropas con una suma cercana a treinta mil hombres y resistió el ataque de la División del Norte.

Esta batalla manifiesta dos aspectos importantes de la figura del Álvaro Obregón: precisión para atacar al enemigo y capacidad para sortear obstáculos que impidan su propósito. Obregón es descrito como una persona que aparentemente se aleja del combate armado, sin embargo, aprovecha esta distracción para dar el golpe contundente al enemigo. Salmerón describe la postura de Obregón en la conocida batalla: “El 2 de junio el ejército de Obregón quedó rodeado por los villistas y aunque algunos generales, sobre todo Francisco Murguía, insistían en tomar la contraofensiva de inmediato, Obregón se negó, esperando para hacerlo a que el enemigo agotara su empuje y debilitara sus líneas”¹⁵. En *La sombra del Caudillo* se describe esta actuación del Presidente, quien desde el inicio se muestra ajeno a las acciones de Ignacio Aguirre, puesto que ya está decidido que él no debe pertenecer al círculo del poder que establece el Caudillo.

En relación con la figura del poder, existe dentro de la novela latinoamericana el abordaje a distintas dictaduras, con ejemplos como *Yo el Supremo* de Augusto Roa Bastos, pincelando a José Gaspar Rodríguez de Francia, abogado, revolucionario y dictador perpetuo de Paraguay; *El señor Presi-*

¹⁴ Pedro Salmerón, “Obregón entre la vida y la muerte,” *Relatos e historias de México* no. 7 (Marzo 2009): 18-25.

¹⁵ *Ibid.* 21.

dente de Miguel Ángel Asturias, quien se inspira en la presidencia del guatemalteco Manuel Estrada Cabrera; *De donde son los cantantes* de Severo Sarduy, quien caricaturiza la llegada de Fidel Castro. Estas muestras literarias dan ejemplo de las consecuencias sociales y políticas que generaron las distintas figuras del poder en Latinoamérica. Estas representaciones exploran la naturaleza de la dictadura y sus efectos en la sociedad. Martín Luis Guzmán, anterior a estos exponentes de la literatura latinoamericana y neobarroca, imprime dentro de *La sombra del Caudillo* en 1929 la presencia de la figura dictatorial por medio del Caudillo de la Revolución Mexicana. En este caso, los efectos dieron origen al Sistema Político Mexicano gobernado por una familia política, lo cual permitió la permanencia del Caudillo dentro del Gobierno nacional. Para ello, Daniel Cosío Villegas establece que “para ser presidente es preciso pertenecer a la Familia Revolucionaria” y que cada gobierno se define como “una Monarquía Absoluta Sexenal y Hereditaria en Línea Transversal”¹⁶. De esta forma, la tradición caudillista establecida por Obregón continuó en uso mientras cada presidente saliente eligiera al próximo gobernante, acción que realiza el Caudillo en la novela.

La trama muestra la manera ausente de actuar del Caudillo, en primer

término porque aparece exclusivamente en un capítulo, y en segundo, se manifiesta por medio de sus subordinados. El Caudillo introduce a Ignacio Aguirre al juego político, como contrincante, y espera el momento en que decide atacarlo (ejemplo claro, el fallido cuartelazo organizado por la facción aguirrista), justo cuando cree que se adelantó a los movimientos del Caudillo. Una aproximación a la actitud de Obregón caracterizada en *La sombra del Caudillo* es el momento en que Aguirre se entrevista con él para confirmarle que no aspira a sucederlo en la presidencia. Sin embargo, el discurso del Caudillo ya se manifiesta alejado de toda cercanía: “Sintió Aguirre, por primera vez desde hacía diez años, que una cortina invisible iba interponiéndose, conforme hablaba, entre su voz y el Caudillo. Éste, a cada segundo que corría, se le antojaba más severo, más hermético, más lejano”¹⁷. A partir de este momento el Caudillo ya ha obrado para culminar su objetivo de acomodar a Hilario Jiménez en la silla presidencial. En relación con la batalla de Trinidad y Santa Ana del Conde, el general Francisco Serrano, junto con Francisco Murguía, Jesús Garza entre otros, acompañaron a Álvaro Obregón en su momento de mayor auxilio, cuando perdió el brazo a raíz de una granada lanzada por los villistas.

¹⁶ Cosío, *El sistema político mexicano*, 31.

¹⁷ Guzmán, *La sombra del Caudillo*, 58.

Obregón se deslinda de la amistad y cercanía que llegó a tener con Francisco Serrano. Muestra de esta acción se presenta en *La sombra del Caudillo* durante el momento en que Aguirre expresa sus aclaraciones al Caudillo con respecto al enredo electoral que se aproximaría, pidiéndole de favor que lo escuche, para lo cual, el Presidente responde secamente “Lo escucho”, para lo cual explica Guzmán lo siguiente: “Pero aun estas mismas palabras, de apariencia neutra, no salieron de los labios del Presidente sino acompañadas del movimiento nervioso –huella de viejas heridas- que revelaban en él algo más que la mera disposición a oír: el apresto a la defensa y al ataque”¹⁸. Desde el inicio en que Guzmán presenta al Caudillo, la imagen que reside dentro de la obra es la del hombre que debido a su tradición militar impone su voluntad sobre toda emotividad, otorgándole al Caudillo la “licencia” para realizar sus acciones.

Esta “licencia” del Gobierno se debe al fenómeno que aparece en la novela de la dictadura latinoamericana, lo que Giorgio Agamben denomina *Mito del Poder* y que Juan Duchesne aplica en *Paradiso*, dentro de la novela de la dictadura: “no se separaría de lo sagrado como tal, sino de lo sagrado como mito del poder y como eterna repetición del sacrificio impuesto sobre

los vencidos en la historia”¹⁹. Bajo este marco, la figura del poder rompe el nivel de lo humano y se diviniza o mitifica, es decir, se vuelve intangible para aquellos que estén sometidos bajo esta imagen. Todo lo que dicte la figura del poder se realizará por los medios que sean necesarios. Otro elemento de esta figura es la manera en que se impone ante el enemigo. El Caudillo, al salir victorioso en la lucha revolucionaria, presenta hacia la sociedad la imagen del poder y la estabilidad, puesto que las herramientas militares lo llevaron a obtener la presidencia con la cual representa los intereses de los ciudadanos.

Martín Luis Guzmán caracteriza al Caudillo como el hombre que debe mantenerse fuera del alcance mortal, para muestra de ello, destaca la descripción que realiza en la siguiente afirmación durante la visita de Aguirre: “Tenía el joven ministro de la Guerra puesto el sombrero, el bastón en la mano, la cartera bajo el brazo. El Caudillo, con sombrero también –él por su hábito de no descubrirse sino bajo techo-, lo envolvía en su mirada a un tiempo seria y risueña, impenetrable e irónica”²⁰. El hecho de destacar este hábito del Caudillo representa su voluntad para ser invisible, inalcanza-

¹⁸ *Ibid.* 57.

¹⁹ Juan Duchesne, “Paradiso como proyecto político,” *Casa de las Américas* no. 162 (diciembre, 2010): 22-45.

²⁰ Guzmán, *La sombra del Caudillo*, 56.

ble por aquellos que no se encuentran en su nivel. Este es un rasgo que determina el motivo para que la figura del poder permanezca enaltecida y apartada de la sociedad, imponiendo su voluntad desde la distancia y por medio de su ausencia. A través de la impresión de Aguirre con respecto a la actitud del Caudillo, la novela manifiesta el cambio que realiza hacia su antiguo amigo, dejando claro la prioridad del poder sobre la amistad: “Trataba de explicarse cómo era posible que el Caudillo su amigo y su jefe por más de diez años, no hubiera querido creer una sola de sus palabras”²¹.

Para comprender el funcionamiento del Sistema Político Mexicano instaurado por el Caudillo, es importante señalar la personalidad de Álvaro Obregón, puesto que esta tradición continúa mucho tiempo después de la participación del Caudillo. Pedro Salmerón transcribe la carta que escribió Álvaro Obregón a su hermano mayor, el coronel Juan José Obregón cuando se hubo recuperado de la herida que lo privó de su brazo: “Ahora puedo asegurarte que estoy completamente fuera de peligro y, como siempre, poniendo al servicio de mi patria y de la causa, mi voluntad y mi esfuerzo; y como ya te dije en mi mensaje anterior, este accidente en nada ha afectado mis propósitos”²². Existen en el

discurso de Álvaro Obregón dos palabras que deben tomarse en cuenta para relacionar su participación dentro de la novela: *voluntad y propósito*. El Caudillo mantiene el propósito de colocar a Hilario Jiménez en el poder, y *La sombra del Caudillo* es el discurso que manifiesta la forma en que se llevó a cabo aquella voluntad. Pedro Salmerón resume en el artículo la figura de Álvaro Obregón: “Esa es la historia de la mutilación del caudillo de Sonora, el mejor jefe militar de la historia de México y futuro presidente de la República”²³. Esta es la apariencia de una figura que fue capaz de sortear la muerte, lo que le dio confianza para cumplir su voluntad durante el gobierno por venir.

La revisión de la figura de Álvaro Obregón, el Caudillo, es importante para comprender el funcionamiento del Sistema Político Mexicano nacido en la Revolución Mexicana, y por medio de la tesis que fundamenta Martín Luis Guzmán en *La sombra del Caudillo*: “En México todos los presidentes se hacen a balazos”²⁴, independientemente de la relación con el hecho bélico, la historia de México atestigua la forma sangrienta en que distintas figuras llegan a la silla presidencial por el hecho violento, como el asesinato

²¹ *Ibid.* 60.

²² Salmerón “Obregón entre la vida y la muerte,” *Relatos e historias de México* no.7 (Marzo): 18-25.

²³ *Ibid.* 25.

²⁴ Guzmán, *La sombra del Caudillo*, 157.

de Colosio en la década de los noventa. La solución para terminar con los actos violentos fue la institucionalización, de la cual refiere Cosío:

[...]se haría frente a esta situación tan embrollada, y sin duda con el recuerdo de las escisiones sangrientas de 1920 y de 1924, en las cuales había participado activamente, Calles tuvo que optar por la solución de formar un Partido Nacional Revolucionario de cuya primera convención saliera el candidato a presidente constitucional, que todos se comprometerían a aceptar y apoyar[...]”²⁵

De esta forma, Calles, siguiendo la línea de Obregón, habría de continuar la tradición caudillista de forma institucional.

Tradición caudillista: Política de pistola y la víctima del sistema

En *La sombra del Caudillo* se evidencia que no existe la democracia, sino más bien la lucha de grupos políticos. Esta contienda está regida por el verbo madrugar, para el cual, el diputado Olivier Fernández, amigo de Aguirre, lo agudiza de la siguiente forma: “O nosotros le madrugamos bien al Caudillo, o el Caudillo nos madruga a nosotros; en estos casos triunfan siempre los de la iniciativa. ¿Qué pasa cuando dos tiradores andan acechándose pistola en mano? El que primero

dispara, mata. Pues bien, la política en México, política de pistola, sólo conjuga un verbo: madrugar”²⁶. La violencia se hace presente por medio de la pistola, ya que es un regimiento militar el que generó el trance de la Revolución Mexicana hacia la gesta política mexicana.

La llamada *Guerra sucia* es un fenómeno que sucede en México cada sexenio con tal de provocar al contendiente. Esta acción se muestra en la novela cuando Axkaná, amigo de Aguirre, es secuestrado por sicarios al servicio del Caudillo, quienes lo embriagan para no despertar sospechas de aprehensión. Aguirre acusa de inútil al médico en las observaciones respecto a Axkaná, finalmente concluye: “Es posible que el tequila no lo haya bebido Axkaná, sino que se lo hayan hecho tragar de modo violento”²⁷. La novela muestra la primera provocación de las fuerzas del Caudillo para que Aguirre contienda a la lucha presidencial. El plan del Caudillo para instar a Aguirre a contender en la lucha electoral funciona, y da pie a que Ignacio Aguirre abandone su puesto como Ministro de Guerra. El general, furioso ante el ataque cometido hacia su mejor amigo, sentencia lo siguiente: “Mañana ocurre una de dos cosas: o renuncia Hilario Jiménez, o renuncio yo después de romper con el Caudillo. ¿Quieren

²⁵ Cosío, *El sistema político mexicano*, 38.

²⁶ Guzmán, *La sombra del Caudillo*, 154.

²⁷ *Ibid.* 122.

a fuerza que luchemos? Pues iremos a la lucha; que, al fin y al cabo, en política, en México, todos pierden. Veremos ahora a quién le toca”²⁸. Posterior a esta afirmación, los diputados del bloque radical progresista apoyan la candidatura de Ignacio Aguirre, lo que generará la división en las sesiones de la Cámara de Diputados.

Un ejemplo del desarrollo violento de dichas sesiones se muestra en *La sombra del Caudillo*: “El encono de las pasiones reflujo, desbordándose de preferencia hacia la Cámara de Diputados. Arrebato de la palabra, desenfreno de la idea, vehemencia en bruto, ponía en realce la violencia y la pistola”²⁹. Guzmán expone la realidad de la Cámara de Diputados, que al ausentarse un acuerdo, toman el acto violento para concluirlo, esto, sin llegar a una resolución.

Otro elemento característico de la violencia expresada en la novela de Martín Luis Guzmán es el momento en que Aguirre y sus partidarios planean hacer cuartelazo a Jiménez, con la ayuda del General Elizondo. Los personajes llegan de madrugada, a un hotel de camino a Toluca para ejecutar el acto. En medio de las celebraciones reciben la visita de uno de los capitanes de Elizondo, quien entra a la sala del hotel junto con algunas tropas que cercaron la salida. Los aguirris-

tas, contentos por la fuerza militar que acababa de entrar, vitorearon su inminente victoria. Sin embargo, no fue hasta que el capitán de la tropa pidió a Aguirre que lo acompañara hacia el General Elizondo, cuando el protagonista reflexionó que había sido derrotado por el Caudillo.

La violencia que podrían haber generado los partidarios de Aguirre no pudo imitar plenamente la experiencia política del Caudillo, quien ya había tenido éxito con suceder la presidencia, acabando con la vida de Venustiano Carranza. El Caudillo, al tener la experiencia política y militar, las ejecutó a su favor y sacó de la jugada a sus contrincantes.

El Caudillo debe buscar una víctima que cargue con las culpas del sistema, pero antes debe hacerse de una crisis que justifique la desaparición de aquel contendiente. En *La sombra del Caudillo*, la figura presidencial se lava las manos de toda culpa, adelantándose al golpe de Estado del Bloque Radical Progresista, integrado por Ignacio Aguirre y sus partidarios, y los ejecuta en la carretera a Toluca. El sacrificio de Ignacio Aguirre es representado por la siguiente descripción de Martín Luis Guzmán, cuando el mayor Manuel Segura dispara al pecho del protagonista:

Aguirre no había esbozado el movimiento más leve; había esperado

²⁸ *Ibid.* 123.

²⁹ *Ibid.* 130.

la bala en absoluta quietud. Y tuvo de ello conciencia tan clara, que en aquella fracción de instante se admiró a sí mismo y se sintió –solo ante el panorama, visto en fugaz pensamiento, de toda su vida revolucionaria y política- lavado de sus flaquezas. Cayó, porque así lo quiso, con la dignidad con que otros se levantan³⁰.

Dentro de esta descripción sobre la muerte de Ignacio Aguirre, el narrador explica la forma en que el antiguo funcionario, la figura sacrificada del sistema, cae “lavado de sus flaquezas”. En esta expresión converge la idea que denomina a la víctima de este régimen, puesto que al verse derrotado, y al ser privado de su vida, no encontrará otra mejor manera de liberarse de los males que ejerció dentro de su carrera militar revolucionaria, así como dentro de sus funciones como Ministro de Guerra y candidato que se opuso a la decisión del Caudillo; todas las muertes y deshonestidades que realizó se verán purificadas debido a este sacrificio. El sistema del Caudillo se valió del fusilamiento de Ignacio Aguirre para mostrar al país a la víctima que cargó con su vida la peste del Sistema Político Mexicano.

La tradición caudillista es devastadora con sus enemigos, y así como pueden ser aniquilados por completo en el campo de batalla, en el tablero político desaparecerán de la jugada,

pero ya no como mártires, pues la sombra del Caudillo extiende su mano hasta los medios de información para presentar a esta víctima como criminal, destruyendo así, con maniobra devastadora, la buena imagen que podría proyectar el sacrificado. El Caudillo acaba primero con la imagen, luego con la vida, y posteriormente con la memoria de la víctima, quien no será recordado como un inocente aniquilado por la ciega pasión de las multitudes. Para René Girard, esa víctima “deberá pasar por un verdadero criminal, por el único culpable en el seno de una “comunidad” ahora despojada de su violencia³¹. La hegemonía del Caudillo permite distorsionar los hechos y colocarlos a su favor, como es el caso del boletín de prensa que salió públicamente al día siguiente en el Gran Diario, donde no se hablaba directamente sobre el levantamiento de Toluca, puesto que Guzmán describe que “una fuerza superior a ellos” los obligaba a evadir dicho conocimiento de la situación. El autor menciona que el comunicado decía someramente: “Consejo de guerra en el Estado de México”:

En el Estado Mayor de la Presidencia nos fue proporcionado en la madrugada de hoy el boletín siguiente: El general Ignacio Aguirre, autor principal de la sublevación iniciada an-

³⁰ *Ibid.* 184.

³¹ René Girard. *Literatura, mimesis y antropología* (Barcelona: Gedisa, 2001), 153.

tenoche, fue capturado con un grupo de acompañantes, por las fuerzas leales que guarnecen el Estado de México y que son a las órdenes del pun-donoroso general de división Julián Elizondo. Se formó a los prisioneros consejo de guerra sumarísimo y fueron pasados por las armas. Los cadáveres se encuentran a disposición de los deudos en el Hospital Militar de esta capital³².

Guzmán demuestra, al transcribir directamente el comunicado de prensa de “El Gran Diario”, la fuerza pública y mediática que posee el Caudillo para realizar sus acciones sin castigo alguno. Aguirre es expuesto ante la sociedad como un sublevado, y sus acciones fueron eliminadas debido al acto leal de las fuerzas militares, ejercidas a favor del Caudillo y el plan para su sucesión, que actuaron también bajo órdenes que en nada se relacionaron con el cumplimiento de la justicia y el orden.

Ignacio Aguirre representa la tragedia del Sistema Político Mexicano, pues caracteriza a una persona que conoce cómo funciona el sistema, y que se enfrenta a él, costándole la dignidad y la vida. El Caudillo representa la voluntad del Poder Ejecutivo y el alcance hegemónico que su propia autoridad le confiere. La tradición caudillista dentro del Sistema Político Mexicano se

representa en el momento que el monarca sexenal manipula en su totalidad el proceso electoral y queda impune ante cualquier atrocidad. Esto sucedió en la década de los veinte, sin embargo, la peor parte de la tragedia, es que si se le da oportunidad, se puede repetir.

³² Guzmán, *La sombra del Caudillo* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2010), 189.

Bibliografía

- Campbell, Federico. "La tragedia del poder." *Texto crítico*, 1982: 38-65.
- Chacón, Tomás. *Teatro de la Revolución Mexicana: intelectuales, mártires y caudillos*. Chihuahua: SPAUACH, 2010.
- Cosío, Daniel. *El sistema político mexicano*. Austin, Texas: Institute of Latin American Studies, 1972.
- Duchesne, Juan. "Paradiso como proyecto político." *Casa de las Américas* no.162 (diciembre, 2010): 22-45.
- Girard, René. *Literatura, mimesis y antropología*. Barcelona: Gedisa, 2001.
- Guzmán, Martín. *La sombra del Caudillo. Obras completas II*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Krauze, Enrique. *Álvaro Obregón: el vértigo de la victoria*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Matute, Álvaro. "Del caudillismo al maximato", en: *Relatos e historias de México*, 2012: 62-85.
- Portal, Marta. "El exilio madrileño de Martín Luis Guzmán." *Anales de literatura hispanoamericana* no.22 (junio 1993): 257-66.
- Salmerón, Pedro. "Obregón entre la vida y la muerte." *Relatos e historias de México*, no. 7 (marzo, 2009).

Comité Asesor y Científico

Alejandro Gil Álzate

Magíster en Comportamiento del Consumidor de la Universidad Pontificia Bolivariana

Alfredo Edmundo Fernández

Magíster en Políticas Públicas Comparadas FLACSO-México

América Larraín González

Doctora en Antropología Social de la Universidad Federal de Santa Catarina

Andrés Felipe López López

Doctor en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana

Clara Lucía Grisales Montoya

Magíster en Estudios Urbano-Regionales de la Universidad Nacional de Colombia

Diego Andrés Ramírez Giraldo

Doctor en Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México

Elizabeth Ortega Roldán

Magíster en Educación de la Universidad de Antioquia

Gloria Bonilla Vélez

Doctora en Investigaciones feministas de la Universidad Pablo Olavide

Héctor Domínguez Mosquera

Doctor (c) en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana

Janneth Aldana Cedeño

Doctora en Historia de la Universidad Nacional de Colombia

Jhon Alexander Castro Lozano

Magíster en Estudios Sociales de la Universidad Pedagógica Nacional

Johanna Vélez Rueda

Magíster en Estudios Urbano-Regionales de la Universidad Nacional de Colombia

Jordi Magnet Colomer

Doctor en Filosofía de la Universidad de Barcelona

Jorge Hernán Betancur García

Doctor en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana

Jorge William Montoya Santamaría

Doctor en Epistemología Historia de Las Ciencias y de Las Té de la Universidad de Paris VII

Juan Diego González Rúa

Doctor en Filosofía de la Universidad de Buenos Aires

María Alexandra Rendón Uribe

Doctora en Ciencias Pedagógicas del Instituto Central de Ciencias Pedagógicas

María Cecilia Salas Guerra

Doctora En Problemas Del Pensar Filosófico de la Universidad de Madrid

Patricio Marcos

Doctor en Ciencia Política de la Universidad Nacional Autónoma de México

Paula Andrea Hinestroza Blandón

Magíster en Desarrollo de la Universidad Pontificia Bolivariana

Wilson Bolívar Buriticá

Doctor en Educación: Informática educativa, telecomunicación de la Universidad de Antioquia