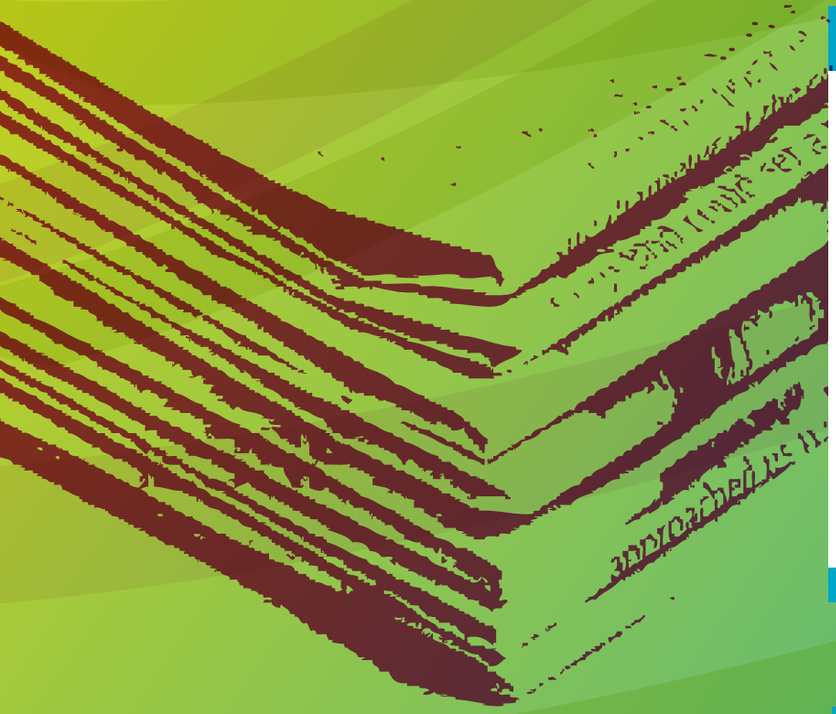
Revista Análisis de la Realidad Nacional

Año 3 Edición No. 57 1 al 15 de septiembre 2014
Publicación quincenal

En línea
ISSN 2227-9113



USAC TRICENTENARIA
Universidad de San Carlos de Guatemala

IPNUSAC

Propuesta Incidencia Bien común

"ID Y ENSEÑAD A TODOS"

Índice

Año 3 Edición No. 57 1 al 15 de Septiembre 2014
Publicación quincenal

Revista Análisis de la Realidad Nacional

USAC TRICENTENARIA Universidad de San Carlos de Guatemala

IPNUSAC

"ID Y ENSEÑAD A TODOS"

Índice

Editorial

Correa: una lección de economía política
IPNUSAC 6

Análisis de coyuntura

El anfiteatro de las Comisiones de Postulación Actores y contexto político
IPNUSAC 9

Bitácora

Rina Monroy
Comunicación IPNUSAC 12

Perspectiva

La universidad y el desafío de la trata de personas
Lizandro Acuña y Edgar Celada Q.
Área de Justicia y Seguridad Ciudadana, IPNUSAC 13

Reflexiones sobre la Ley Electoral y de Partidos Políticos
Rafael Eduardo Barrios Flores
Especialidad en Derecho Ambiental, Asesor Legislativo IPNUSAC 22

La política del buen vivir: valores mayas y la descolonización epistemológica
Carlos Orlando Oliva Muralles
Master en Filosofía, Psicólogo, Lumpen docente USAC 32

Contrapunto

Life worlds, cultures and civilizations
AlgisMickunas
Profesor Emérito de Filosofía, Ohio University 47

Mundos de vida, culturas y civilizaciones
AlgisMickunas
Profesor Emérito de Filosofía, Ohio University 59

Entre el maya arqueológico y el maya político II parte
Julio Valdez
Docente de la Escuela de Ciencias Políticas, USAC 72

Actualidad

II Diplomado en Investigación Aplicada
Rina Monroy
Comunicadora IPNUSAC 91

Inclusión social y legitimidad democrática: Una mirada centroamericana
Rina Monroy
Comunicadora IPNUSAC 93

Modificaciones a la Ley de Minería siguen con audiencias públicas
Magaly Arrecis
Área Socioambiental IPNUSAC 96

La trata de personas, un desafío social
Edgar Celada Q.
Área de Justicia y Seguridad Ciudadana / IPNUSAC 98

Minería en Guatemala, un foro por los 25 años del CDC
Magaly Arrecis
Área Socioambiental IPNUSAC 101

Agenda

..... 114

Investigación

"Integración del Contenido de los Acuerdos de Paz en Unidades Educacionales"
Dirección General de Investigación DIGI-USAC 112

Propuesta

Posicionamiento con respecto a la ley para la protección de obtenciones vegetales, decreto legislativo 19-2014
Observatorio Ambiental de Guatemala OAG 114

Inclusión social y legitimidad democrática: Una mirada centroamericana
Edgar Gutiérrez, Coordinador General IPNUSAC
y José Ramón Lam Ortiz, Área Socioeconómica IPNUSAC 120

Legado

El aporte de las ciencias sociales en nuestro país
Carlos Figueroa Ibarra
Profesor Investigador del Posgrado de Sociología en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Benemérita Universidad Autónoma de Puebla 154

Horizontes

Enlaces de interés 161

Instrucciones a los autores 162

La Revista Análisis de la Realidad Nacional es una publicación digital con periodicidad quincenal del Instituto Problemas Nacionales de la Universidad de San Carlos de Guatemala (IPNUSAC) sobre temas y procesos sociales de actualidad. Promueve enfoques plurales e interdisciplinarios, y reivindica la tradición de libertad de cátedra, el debate vivo e informado y el ejercicio de la crítica y de la propuesta responsable.

Registrada en el Centro Internacional ISNN (International Standard Number) bajo el No. 2227-9113

Esta revista provee acceso libre inmediato a su contenido bajo el principio de hacer disponible gratuitamente la información al público para el desarrollo de un análisis integral de lo que sucede en la actualidad, lo cual fomenta un mayor intercambio de conocimiento. Pueden ser utilizados, distribuidos y modificados bajo la condición de reconocer a los autores y mantener esta licencia para las obras derivadas.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivs 3.0 Unported License.

Autoridades Universidad de San Carlos de Guatemala (USAC)
Carlos Guillermo Alvarado Cerezo
Rector

Carlos Enrique Camey Rodas
Secretario General

Director de la Revista
Edgar Gutiérrez
Coordinador General IPNUSAC

Consejo Editorial
Mario Rodríguez
Jefe División de Educación IPNUSAC

Luis Leal
Jefe División de Innovación Científico Tecnológica IPNUSAC

Cristhians Castillo
Jefe División Sociopolítica IPNUSAC

Diego Montenegro
Abogado y Notario, Analista Independiente

Maynor Amézquita,
Maestro en Comunicación y Periodista

Consejo Asesor Internacional
Alfredo Forti
Internacionalista

Jorge Nieto Montesinos
Sociólogo

Francisco Goldman
Escritor y Periodista

Editora
Rina Monroy
Comunicadora IPNUSAC

Co-Editor
Edgar Celada
Jefe División de Justicia y Seguridad Ciudadana IPNUSAC

Jefa Biblioteca Central USAC
Magaly Portillo
Licenciada en Ciencias Psicológicas

Bibliotecólogas
Yolanda Santizo
Jefa de Procesos Técnicos, Biblioteca Central USAC

Dora María Cardoza Meza
Bibliotecóloga ERIS-USAC

Coordinadora administrativa y financiera
Diana Herrera

Apoyo Estadígrafo y digital
Jacqueline Rodríguez

Distribución
Vilma Peláez de Castillo

Traducción
Carla Archila León
Estudiante Escuela de Ciencias Lingüísticas USAC
José Bonilla
Estudiante Escuela de Ciencias Lingüísticas USAC

Diseño Gráfico
Rosario González

Editorial

Correa: una lección de economía política

IPNUSAC

El 19 de agosto el presidente Rafael Correa de Ecuador dictó una conferencia magistral en Guatemala, en el marco del V Foro Regional Esquipulas *Hacia un nuevo modelo para el desarrollo económico y social.* Correa tituló su intervención *Ecuador: el desarrollo como proceso político*, partiendo de una pregunta: "Quién manda en una sociedad, ¿las elites o las grandes mayorías?, ¿el capital o los seres humanos?, ¿el mercado o la sociedad?"

Correa habló como gobernante y como economista. Señaló que el mayor daño a la Economía es desvincularla de su origen en la Economía Política. "Nos han hecho creer que todo es un asunto técnico, sin considerar las relaciones de poder dentro de las sociedades." Y refrendó, parafraseando a John Kenneth Galbraith: aquél economista que no analiza cuestiones de poder es un completo inútil. Por eso, advirtió: "Queridos jóvenes, en economía política vean como un detective, siempre busquen a quién beneficia tal o cual medida."

Desde la perspectiva de la economía política, el presidente Correa explicó la lógica de las disposiciones que ha emprendido desde 2007 y cuyo impacto, en varios campos de la vida de los ecuatorianos ha sido notable: disminuir la desigualdad a un ritmo 4 veces superior al promedio de Latinoamérica, bajar la pobreza del 37.6% al 25.6% y la extrema pobreza del 16.9% al 8.6%, haber elevado la generación de empleo de calidad, con salarios "dignos" y seguridad social del 26% al 43% de la Población Económicamente Activa.

Esos impactos socioeconómicos tuvieron detrás el manejo de la política económica. El mandatario mencionó algunos ejemplos. En términos de empleo, eliminar la terciarización de las contrataciones, lo que significa que las empresas que obtienen ganancias del trabajo son las directamente responsables de las obligaciones laborales. Ninguna empresa puede cerrar ciclos fiscales sin antes haber presentado balances laborales.

Además, la recompra de la deuda ecuatoriana a un tercio de su valor nominal (ligeramente por encima de cómo la habían adquirido los tenedores de bonos) y no al 80% como éstos pretendían, con lo cual el servicio de la deuda externa se redujo del 24% al 5.3%.

Otra área que interesó su política fue la petrolera, una fuente estratégica de riqueza de Ecuador. Correa renegoció los contratos petroleros "de participación", que se firmaron en la década de 1990, cuando el precio del barril era de alrededor de US$ 16: el Estado percibía 5 dólares por barril, pero cuando las cotizaciones se crudo se elevaron por encima de los US$ 100, el Estado siguió recibiendo lo mismo y las empresas acapararon la renta extraordinaria.

Correa invirtió esos términos: Ecuador paga una tarifa fija por barril a la empresa, donde se incluye un margen de renta razonable, y sin importar el precio los ingresos van al Estado nacional.

Los esfuerzos contra la evasión, que ordinariamente viene de los grandes contribuyentes, redituó en Ecuador un incremento cercano al 300% de la recaudación que, incluso, llevó a bajar el Impuesto sobre la Renta a grandes corporaciones del 25% al 22%, pues con la repartición del 15% de las utilidades a los trabajadores, ese impuesto se convertía en un 36.2%, el más alto de la región.

Así, en conjunto, la carga fiscal en Ecuador se elevó del 15.5% al 20.8%, una tasa de crecimiento anual de casi 0.8%. De esa forma, Ecuador liberó recursos del servicio de su deuda y ha pasado a tener el mayor nivel de inversión pública de Latinoamérica: 15.7% del PIB en 2013. Una inversión que ha ido a servicios sociales, especialmente educación y salud, y transformaciones en vialidad, puertos, aeropuertos, telecomunicaciones, generación eléctrica, el sistema de justicia, seguridad ciudadana y en competitividad sistémica en general. Dice Correa que gracias a esa inversión Ecuador es el país que más asciende en el *ranking* de competitividad con 15 puestos de incremento entre 2012 y 2013 de acuerdo al Foro Económico Mundial.

Análisis de coyuntura

El anfiteatro de las Comisiones de Postulación

Actores y contexto político

IPNUSAC

A tres semanas de que las Comisiones de Postulación para Corte Suprema de Justicia y Salas de Apelaciones envíen las nominaciones al Congreso para su elección, las tensiones y negociaciones entre los distintos grupos de influencia se han intensificado. Es tal la politización del proceso que, después de 30 años, el diseño de las Comisiones previsto en la Constitución parece haber llegado a un punto de colapso. En crónicas de prensa y tertulias por doquier se comenta de todo, menos de una expectativa de independencia judicial en las próximas Cortes.

Una manera de leer este proceso es comparándolo con el de hace 5 años. Aunque los actores son prácticamente los mismos, su gravitación es notablemente distinta. El gobierno esta vez juega un rol central y ejerce una presión casi irresistible sobre los otros actores, individualmente identificados. La Cicig ahora tiene una incidencia discreta, incomparable con el juego desequilibrante del 2009, cuando el ex comisionado Carlos Castresana irrumpió -incluso fuera de plazos, pues ya habían ocurrido las elecciones- vetando magistrados e invadiendo de manera abierta la propia soberanía del Congreso, que en gran medida dio marcha atrás.

Cierto poder de veto, esta vez, lo ejerce la Embajada de los EE.UU. Es vox populi en las Comisiones de Postulación un listado de 15 aspirantes vetados, que podría ascender finalmente a 45, según algunos magistrados. Las corrientes del gremio de abogados están diluidas entre los actores de gobierno y el sector privado, salvo la que lidera Roberto López Villatoro, vetado por Cicig en la pasada elección y que ahora adquirió un poder propio de negociación, solo comparable al del gobierno, aunque quizá en un espectro más amplio.

El sector empresarial, a diferencia de anteriores procesos, está ahora claramente dividido o al menos operando de forma separada: los agroindustriales, por un lado; los industriales propiamente dichos, por otro, y los representantes de la rama comercial. Su incidencia, por tanto, ha mermado. Esa división se refleja en las representaciones de las universidades privadas, a través de sus decanos de Derecho, que contrasta con la línea casi unánime que sostuvieron en la pasada elección de Fiscal General (hace apenas 3 meses), que fue determinante para la no reelección de Claudia Paz y Paz.

Esta vez más de la mitad de los decanos aparecen diluidos entre distintas fuerzas, mientras un grupo minoritario se declara independiente, adquiriendo, por el equilibrio de fuerzas, cierto poder de bisagra, en caso aquellos no lleguen a acuerdos sobre las cuotas de representación. Por su lado, los grupos de la sociedad civil que realizan veeduría –salvo alguna personalidad que hace incidencia en temas de violencia contra la mujer y la niñez- han perdido poder de gravitación y tampoco muestran opciones de propuesta.

El contexto político de estas elecciones de las Cortes es peculiar. Marcado por la pronunciada tendencia de judicializar la política y politizar la justicia, siendo el caso que ex funcionarios de varios gobiernos y jerarquías, así como empresarios, sobre todo de la banca, guardan prisión. A la vez los EE.UU. han arreciado las extradiciones de los capos del narcotráfico –quienes a cambio de dar información sobre socios y protectores, rebajan la severidad de las sentencias judiciales- y en el último tiempo apuntan con mayor énfasis contra responsables de lavado de activos. Por otro lado, el sector empresarial entró en una coyuntura de reacomodo de inversiones que les ha llevado, en varios campos, a choques abiertos de intereses.

Esas dinámicas de poder, sumadas a las de los partidos que se alistan para la contienda electoral, convierten a las Cortes –Suprema de Justicia y de Apelaciones, por ahora, pero más tarde a la Contraloría General de Cuentas y el próximo año a la Corte de Constitucionalidad- en áreas estratégicas de disputa.

Hace 5 años el contexto era otro. El gobierno de Álvaro Colom sufría la convalecencia del caso Rosenberg y la Cicig, bajo Castresana, se asumía como factor de contención de una crisis de institucionalidad democrática (la inminente caída de Colom) y como el gran tribunal, por encima de los actores locales, depositario de los secretos inconfesables del gran sector privado y de poderes fácticos en las sombras. Las elites se rendían a su paso, pero al final del día hubo mucho ruido y pocas nueces. La evidencia judicial resultó pobre, inexacta o de plano falsa (además que las trampas y conspiraciones de las redes criminales fueron hasta cierto punto eficaces), y la estrella de la Cicig se eclipsó con la misma velocidad de su ascenso fulgurante.

Esta vez, el gobierno de Otto Pérez no es percibido en crisis de estabilidad, sino de continuidad de gestión, y quizá por eso ha movido sin rubor a sus alfiles. Juan de Dios Rodríguez, ex secretario Privado y presidente del Seguro Social, es el negociador central en el "anfiteatro" de las Comisiones de Postulación. Y Gustavo Martínez, secretario General, e integrante de la familia Presidencial, es la pieza de avanzada: se postuló a la CSJ y aspira a presidirla. Los otros actores parecen secundarios, salvo la corriente de López Villatoro que antes que oponentes pueden surgir como quienes reparten la baraja de un juego de equilibrio de intereses.

Bitácora

Rina Monroy
Comunicación IPNUSAC

También puedes consultar
Relación de noticias de medios nacionales, del 16 al 31 de agosto de 2014, que recogen los principales sucesos en los ámbitos:

- Economía
- Política
- Seguridad / Justicia
- Políticas Sociales
- Sociedad Civil y Movimientos Sociales

Abrir

http://ipn.usac.edu.gt/images/revistas/b57.pdf

Perspectiva

La universidad y el desafío de la trata de personas*

Lizandro Acuña y Edgar Celada Q.
Área de Justicia y Seguridad Ciudadana, IPNUSAC

Resumen

En este artículo, escrito originalmente como un texto para ser leído en un foro académico, se sostiene que es necesario dotar al análisis de la trata de personas de un marco teórico. Aquí se propone uno que rescata categorías clásicas de la Economía Política, postulando la tesis de que el móvil profundo de la trata es la apropiación de las personas, privando de la libertad y mancillando la dignidad de sus víctimas, para obtener una ganancia, un beneficio. Es una forma extremadamente perversa de la misma lógica que ha movido la historia de la humanidad durante milenios: aquella según la cual unos seres humanos explotan a otros.

En una segunda sección del artículo se parte del reconocimiento autocrítico de que la universidad marcha rezagada en el abordaje de la trata de personas: en la docencia, la investigación, el servicio comunitario y la extensión universitaria. Hace énfasis en el carácter multi e interdisciplinario del abordaje que este desafío social plantea a la Universidad de San Carlos y otras casas de estudios superiores del país. Tomando distancia de tentaciones maximalistas, la ponencia llama a examinar las tareas que la política pública correspondiente plantea a la universidad, como una vía concreta para superar el rezago señalado.

Palabras claves:

Excedente, plusvalía, riqueza, trabajo, autocrítica, interdisciplinario, docencia, investigación, extensión universitaria.

* Este texto se basa en la ponencia leída por Lizandro Acuña el 28 de agosto de 2014 en el foro *La trata de personas, un desafío social,* efectuado en el auditorio del edificio S 13 del campus central de la Universidad de San Carlos. Esta versión fue editada para ajustarse al formato de la Revista Análisis de la Realidad Nacional.

Human trafficking as a challenge for the University

Abstract

In this article, written originally as a text to be read at an academic forum, it is stated that it is necessary to give to the human trafficking analysis a theoretical framework. Here it is proposed that classical categories of Political Economy are rescued by suggesting the thesis in which the deep issue of human trafficking is the appropriation of people, taking away liberty and its victim's dignity to obtain an income, a benefit. It is an extremely perverse way of human logics that has mobilized human history for many centuries: the one in which humans exploit others.

The second section of the article comes from the self-criticism that recognizes that the University is very far from the approach of human trafficking: in teaching, research, community service and university extension. It emphasizes in the inter and multi - disciplinary nature of the approach that this social challenge brings up to the San Carlos University and other superior studies centers of the country. Taking some distance from maximalistic temptations, this statement calls on reviewing tasks that the correspondent public politics suggests to the University as a concrete way of overcoming the abandoned issue mentioned before.

Keywords

Economic surplus, surplus value, wealth, work, self-criticism, interdisciplinary, teaching, research, university extension.

I

Empezamos por hacer un apunte sobre la naturaleza sociohistórica de la trata de personas, a nuestro entender necesario para delinear un marco teórico que ayude a otorgar sentido interpretativo a las exposiciones realizadas en este foro.

De lo contrario, se corre el riesgo de dejar en el ambiente la idea de que la trata de personas es una mera desviación moral a la que puede hacerse frente con la prédica de la bondad o la aplicación de la ley. Sin duda, ambas son necesarias pero, como puede colegirse de las exposiciones hechas a lo largo de este foro, el asunto es bastante más complejo.

La historia de la humanidad puede escribirse como la historia de las modalidades de creación del plus producto social y de las formas en que una parte de la sociedad, usualmente una minoría, se ha apropiado de ese excedente, en detrimento de aquellos segmentos mayoritarios que producen la riqueza con su trabajo.

En el mundo contemporáneo y desde por lo menos hace dos siglos, la forma predominante de apropiación del plus producto social es aquella

basada en la compra-venta de una mercancía peculiar, la fuerza de trabajo formal y legalmente libre. Esa forma de apropiación de lo que Carlos Marx denominó plusvalía, es la base de eso que el mismo pensador alemán identificó como modo de producción capitalista (Marx, 1959: 491-493).

En el capitalismo, a diferencia de lo que ocurre, por ejemplo en el esclavismo, las personas somos formal y legalmente libres. Formal y legalmente libres para vender nuestra mercancía fuerza de trabajo a quien puede adquirirla a cambio de un salario, el propietario de los medios de producción, el capitalista.

Sea dicho todo esto de manera extremadamente simplificada, pero suficiente para traer a colación un viejo aserto de esta línea de pensamiento: el modo de producción "químicamente puro" existe solamente como abstracción teórica.

En la vida real, en formaciones económico-sociales concretas, se asiste a la coexistencia y la articulación de diversos modos de producción, bajo la égida de uno dominante que sobredetermina a los demás, según su propia dinámica y necesidades.

En el mundo capitalista contemporáneo, en el cual todo o casi todo se mueve por el afán de lucro, para la obtención de la ganancia, asistimos a la refuncionalización de viejas formas de explotación de la fuerza de trabajo, incluidas aquellas que caen en el terreno del delito y la franca ilegalidad. Tal es el caso de la trata de personas.

Como bien señala Edgar Gutiérrez, coordinador general del IPNUSAC, al comentar el informe 2013 del Procurador de los Derechos Humanos sobre este fenómeno:

> Hay cierto parentesco de otros delitos transnacionales, como el tráfico de drogas y el tráfico ilegal de armas, con la trata de personas, porque son manejados por organizaciones criminales, que se implantan como empresas ilícitas; ordinariamente emplean los mismos puntos de ingresos y salidas, o sea puertos marítimos, aéreos y terrestres; además, buscan comprar la protección de las autoridades de seguridad. Sin ese poder corruptor no se explica el florecimiento del crimen organizado. La trata de personas, que es la moderna esclavitud del siglo XXI, es globalmente, después del tráfico de drogas, el negocio ilícito más lucrativo. Y la escalada que ha experimentado en la última década apunta a que dentro de poco va a superar al narcotráfico. (Gutiérrez, 2014: 98)

Cerremos el argumento que venimos desarrollando, haciendo énfasis precisamente en el hecho de que el móvil profundo de la trata de es la apropiación de la personas, privando de la libertad y mancillando la dignidad de sus víctimas, para obtener una ganancia, un beneficio.

Es una forma extremadamente perversa de la misma lógica que ha movido la historia de la humanidad durante milenios: aquella según la cual unos seres humanos explotan a otros.

II

En las exposiciones hechas durante este foro hemos podido escuchar cómo se expresa concretamente este fenómeno. Se ha señalado cómo la sociedad guatemalteca, agobiada por la inseguridad diaria y la incapacidad del Estado para cumplir con la obligación constitucional de "garantizarle a los habitantes de la República la vida, la libertad, la justicia, la seguridad, la paz y el desarrollo integral de la persona" (Artículo 2, Constitución Política de la República de Guatemala) permanece ajena y hasta es permisiva frente al drama oculto que viven miles de víctimas de trata.

Esa permisividad, ese mirar hacia otro lado, indiferencia ó desinterés, no excluye a la universidad. La academia no es una isla, sino un inevitable reflejo de la sociedad. Y respecto de la trata de personas, la irreflexión universitaria es una proyección de la inconsciencia social.

Ese es el reconocimiento autocrítico del que debería partir cualquier análisis sobre la interpelación que un fenómeno como la trata de personas hace a la universidad.

No hace muchos meses, aquí mismo, en esta ciudad universitaria, fueron rescatados niños, niñas y adolescentes que eran víctimas de una red de tratantes. Con franqueza autocrítica debemos preguntarnos: ¿se conmovió la conciencia social universitaria por ese caso?

Debemos admitir que, dicho con indulgencia, la academia marcha con mucho retraso en el abordaje de este desafío social.

La universidad es interpelada de forma múltiple: en la docencia, en la formación e información académica, en la investigación, en el servicio a la comunidad y en las tareas de extensión universitaria.

En todos esos campos nuestra casa de estudios superiores tiene vacíos más que notorios. Agreguemos, sin que ello nos

exculpe de nada, que este panorama es similar en el dilatado mundo de las universidades privadas.

Es una tarea pendiente revisar qué se enseña en nuestra universidad sobre la trata de personas. Con suerte es objeto de atención en algún curso de la Facultad de Derecho o en la Escuela de Ciencia Política en el nivel de pregrado, y probablemente se aborde en algún posgrado sobre seguridad, criminología o sociología. En el resto de facultades o escuelas facultativas es un tema ausente.

Por lo que toca a la investigación el panorama es igualmente desolador: de acuerdo con una revisión preliminar realizada hace tres años por una de las expertas que nos acompañan hoy aquí, en las universidades del país se habían producido siete tesis, de las cuales solamente tres en la Universidad de San Carlos. El enfoque predominante era penalista. (Gularte, 2011: 5)

Seguramente la actualización del estado del arte no arrojaría un número mucho mayor de tesis universitarias y probablemente no habría tampoco una variación significativa en cuanto a los ángulos temáticos desde los cuales se aborda el fenómeno.

Si la docencia y la investigación son campos que pueden contribuir al enfoque académico respecto del tema que nos ocupa, cuánto no lo serán los ámbitos de los servicios a la comunidad y la extensión universitaria, donde la ausencia es mayor.

Por lo que hemos escuchado en las ponencias del foro, no es difícil concluir que la trata de personas es uno de esos problemas sociales que demandan un abordaje multi e interdisciplinario.

Lo que Pierre Vilar (1981: 47) demandaba para la Historia, y Teun van Dijk (2005: 39) para el análisis crítico del discurso, las “colaboraciones interdisciplinarias”, son ineludibles en el abordaje del tema que nos ocupa.

Y no solamente como una necesidad teórica, sino también práctica: ahora mismo la cuestión central de la atención a las víctimas de este flagelo demanda la colaboración de psicólogos, trabajadores sociales, abogados, politólogos, antropólogos, comunicadores sociales, criminólogos, forenses, entre otros.

La repetida necesidad de superar los feudos del conocimiento, la mayoría de los cuales realmente expresan

el feudalismo institucional, se hace urgente en asuntos como la trata de personas. No se aboga por una inviable fusión "todológica" en la que el profesional universitario sería alguien que sabe de todo pero al final no sabe de nada, sino de encontrar los vasos comunicantes de los diversos saberes, puestos al servicio, en nuestro ejemplo, de las víctimas de trata de personas.

Estamos lejos de pretender aquí formular una propuesta maximalista frente a un asunto que trasciende, ampliamente, los alcances de nuestro reconocimiento autocrítico sobre el rezago universitario respecto del abordaje de la trata de personas.
En realidad, deseamos ser mucho más modestos: bastaría con que las autoridades competentes de la universidad, de las facultades, de las escuelas facultativas, de los centros universitarios, de los institutos de investigación, así como los estudiantes, docentes e investigadores tomáramos nota de la existencia de la Política Pública Contra la Trata de Personas y de Protección Integral a las Víctimas, así como el Plan Nacional de Acción Estratégico 2007-2017. (Comisión Interinstitucional…, 2007).

En ambos documentos se encuentran lineamientos generales y algunas tareas mínimas con las cuales podría empezar la Universidad de San Carlos a insertarse en el abordaje de este grave problema nacional.

Por ejemplo, una de las líneas de intervención del Plan Nacional se refiere al conocimiento sobre las implicaciones sociales, económicas y culturales de la trata de personas, en todas sus manifestaciones. Y entre las acciones estratégicas correspondientes menciona

> desarrollar investigaciones técnicas de carácter multidisciplinario y estudios focalizados sobre la trata de personas, tomando en consideración factores de edad, género, etnia así como modalidades de trata, mecanismos de captación de víctimas, formas de coerción, regiones geográficas y mecanismos de atención integral a las víctimas. (Comisión Interinstitucional…, 2007: 29)

Otra línea de intervención del Plan Nacional se refiere a medidas institucionales, educativas, sociales y culturales, respecto de la cual se plantea la meta de la transformación de paradigmas educacionales y culturales orientados a la prevención de la trata de personas. Para el efecto, como una acción estratégica propone incorporar esta temática en los contenidos y programas oficiales de la educación nacional y en el pensum de estudios de las universidades (Ibídem: 33)

Estas definiciones del Plan Nacional marcan una ruta posible, mínima, que las autoridades de nuestra universidad deberían considerar, al momento de plantearse cómo, de forma concreta, puede insertarse la USAC en el abordaje de este problema.

Sin menoscabo de la autonomía universitaria y en cumplimiento del mandato constitucional de que la Universidad de San Carlos promueva por todos los medios a su alcance la investigación en todas las esferas del saber humano y coopere en el estudio y solución de los problemas nacionales, esta es una recomendación obligada a formularse en este foro.

Sin embargo, no hay por qué esperar a que se pongan en marcha las instancias políticas e institucionales. Ahora mismo, muchos de los estudiantes que nos acompañaron en este foro o se acercaron a este texto, pueden iniciar una seria reflexión sobre la posibilidad de tomar alguno de los múltiples ángulos de la trata de personas para la elaboración de sus trabajos de tesis o para la realización de su ejercicio profesional supervisado.

El campo es inagotable y las posibilidades de especialización profesional también pueden ser académicamente muy enriquecedoras.

El desafío no es para una institución universitaria abstracta, sino para cada uno de nosotros, universitarios concretos, con un compromiso social ineludible. Aquí hay un campo para estudiar y trabajar. Guatemala nos está esperando.

Referencias bibliográficas

- Asamblea Nacional Constituyente (1985) Constitución Política de la República de Guatemala. Guatemala: Procurador de los Derechos Humanos / Asociación de Constituyentes.

- Comisión Interinstitucional contra la Trata de Personas (2007) Política Publica contra la Trata de Personas y de Protección Integral a las Víctimas y su Plan Nacional de Acción Estratégico 2007- 2017. Guatemala: ECPAT / Guatemala.

- Congreso de la República de Guatemala (2009) Ley contra la violencia sexual, explotación y trata de personas. Decreto número 9-2009. Guatemala: Diario de Centroamérica. 20 de marzo de 2009.

- Gularte Murga, S. (2011) Estado del Arte, estudio de la política pública y legislación contra la trata de personas, para la protección integral de las víctimas en Guatemala: Proceso de implementación y armonización. Guatemala: borrador inédito.

- Gutiérrez, E. (2014) "Despertando ante una amenaza que invadió el tejido social" en Revista Análisis de la Realidad Nacional. No. 45. Pp. 97-100. IPNUSAC. Guatemala, marzo de 2014. Accesible en http://ipn.usac.edu.gt/images/revistas/45.pdf. Visitado el 26 de agosto de 2014.

- Marx, C. (1959) El capital. Crítica de la Economía Política. Tomo I. México: Fondo de Cultura Económica. Traducción de Wenceslao Roces.

- Van Dijk, T. (2005) Estructuras y funciones del discurso. México: Siglo XXI Editores.

- Vilar, P. (1981) Iniciación al vocabulario del análisis histórico. Barcelona: Editorial Crítica / Grijalbo.

Reflexiones sobre la Ley Electoral y de Partidos Políticos

Rafael Eduardo Barrios Flores*
Especialidad en Derecho Ambiental
Asesor Legislativo IPNUSAC

Resumen
La Corte de Constitucionalidad envió su dictamen al Congreso de la República sobre las reformas a la Ley Electoral y de Partidos Políticos, que fue desfavorable a 10 artículos y favorablemente el resto de la propuesta, condicionando a modificar, suprimir parcial o totalmente algunos artículos. Además de analizar algunos asuntos relevantes de la reforma, como el voto en el extranjero, el financiamiento y la postulación e inscripción de candidatos, el autor ofrece antecedentes de reformas a dicha Ley y expone sus consideraciones generales sobre sus limitaciones.

Palabras claves:
Decreto 1-85, partidos políticos, Congreso de la República, Reformas, Constitución Política de la República.

Thoughts of the Amendments to the Electoral and Political Parties Act

Abstract
The Constitutional Court sent its opinion to the Congress about the amendments to the Electoral and Political Parties Act, which was unfavorable to ten articles and favorable to the rest of the proposal, conditioning to modify, partially or totally, some articles. Apart from analyzing some relevant amendment issues, such as voting abroad, the funding and the postulation and registration of candidates, the author provides a history of the amendments of such Act and sets out general considerations about its limitations.

Keywords
Decree 1-85, potical parties, Congress, Amendments, Political Constitution of the Republic.

*Cirujano Dentista, colegiado 319, Maestro en Ciencias. Especialidad en Derecho Ambiental. USAC. Diplomado en ¨Legislación Ambiental Frente al Cambio Climático" USAC, Colegio de Abogados y USAID y Diplomado "Guatemala: Política, Sociedad y Territorio". CEUR-USAC.

Introducción

La Ley Electoral y de Partidos Políticos (LEYPP) ha sido polémica, pero su naturaleza y alcances son de especial trascendencia para la vida cívica y política de la Nación y del Estado. Debe desarrollar, fundamentalmente, las libertades ciudadanas y, en general, las de todos los habitantes del país, consagradas en la Constitución Política de la República y en múltiples instrumentos jurídicos nacionales e internacionales, de tal manera que, podría decirse, tales libertades corresponden a un orden jurídico y social, teórico y prácticamente universal.

El proceso político democrático iniciado en 1985 con la promulgación de la actual Constitución, ha evolucionado y se ha desarrollado de manera lenta al punto que, puede afirmarse, se encuentra en un proceso de consolidación.

En este proceso -desde antes de su institucionalización- han sido piedra angular los partidos políticos y los ciudadanos que los integran, al asumir el valor cívico, moral y social, con conocimiento pleno de sus responsabilidades, conscientes de que tales organizaciones no sólo deben ser instrumentos electoreros de acceso al poder sino instituciones permanentes de derecho público, con capacidad y vocación de ocuparse de los problemas y necesidades de la población, de encontrarles soluciones

y satisfactores, aunque esto ha quedado solo en teoría y demagogia.

La mayoría de los partidos políticos que hicieron posible en gran medida la instalación del poder Constituyente, dieron un resultado óptimo en la Constitución que nos rige y las leyes constitucionales, entre ellas, la Ley Electoral y de Partidos Políticos, Decreto 1-85 de la Asamblea Nacional Constituyente.

En el estado moderno y contemporáneo son los partidos políticos los más significativos instrumentos de acceso y ejercicio del poder, representados en los más elevados cargos de elección popular: Presidente y Vicepresidente de la República, Diputados al Congreso y al Parlamento Centroamericano, y Corporaciones Municipales.[1]

La construcción de un régimen democrático de derecho descansa en la sustentación de un sistema electoral creíble que responde a las necesidades de la sociedad, pero cuando se desvía artificiosamente hacia la satisfacción de intereses espurios personales, grupales o sectoriales, diseminan, dispersan y atomizan ese orden en detrimento y perjuicio de la estabilidad y gobernabilidad.

La pérdida de legitimidad y representatividad del Estado y sus instituciones, las que emergen de la voluntad popular expresada en las urnas, pero también de las originadas en elecciones indirectas y aún en nombramientos que no satisfacen las expectativas creadas, se debe fundamentalmente al sistema de partidos políticos, que ha auspiciado o provocado abstencionismo en relación al aumento de empadronados y la falta de participación ciudadana en los eventos electorales populares, en los que sin lugar a duda incide la falta de educación cívica y política, y la ausencia de conciencia y responsabilidad ciudadana, en el ejercicio de sus derechos y deberes. Se reitera que han sido y son los partidos políticos, los que han asumido las grandes decisiones de las normas electorales, pero en su quehacer cotidiano debieran contribuir a la formación y desarrollo de la voluntad del pueblo, expresada en el pluralismo político.

La falta de credibilidad es sin duda alguna el efecto de una orquestación muy bien dirigida por individuos y sectores poderosos que se atribuyen supuesta "apoliticidad" y que bajo esa máscara de "independencia ideológica y

1. Para la elección de las Corporaciones, debe continuar consolidándose el espacio de participación de Comités Cívicos Electorales, teniendo en cuenta, básicamente, los intereses locales y comunitarios de los municipios.

sectaria", descalifican a los políticos y a la política partidaria, satanizándolos de todos los males que sufre el país; se rasgan las vestiduras pero no tienen ni el valor cívico ni el moral de incorporarse a las organizaciones políticas establecidas o de promover y formar nuevas conforme a la ley, porque asegurando hasta la saciedad "no ser políticos", sin "pasar por el pantano", pretenden desde afuera, imponer a los partidos decisiones políticas y obtener de ellas beneficios.

Antecedentes de reformas a la LEYPP

El Decreto 1-85, Ley Electoral y de Partidos Políticos, ha sido reformado por los Decretos Legislativos 51-87, 74-87, 35-90 y 10-04; [2] además, desde su aprobación ha sufrido 257 cambios: 239 reformas, 10 adiciones, seis supresiones, una unificación y una modificación. La mayoría, el 68%, fueron aprobados el 27 de noviembre de 1987 y el 28 de mayo de 2004, y buscaron ser reformas de segunda generación.

Se hace referencia al Decreto Legislativo 10-2004, por haber sido elaborado en cumplimiento de uno de los Acuerdos de Paz. Utilizando un procedimiento especial, el Tribunal Supremo Electoral (TSE) integró una Comisión de Reforma Electoral, a fin de que estudiara, analizara y propusiera las reformas que considerara necesarias a la LEYPP. Oportunamente la Comisión rindió y publicó su informe y el TSE lo aprobó, por lo que en uso del derecho de Iniciativa de Ley que le otorga el artículo 174 de la Constitución, remitió al Organismo Legislativo su propuesta, para que concluyera con el proceso legislativo.

Procesada la iniciativa y con dictamen favorable de la CC, el Congreso de la República, ejerciendo su potestad soberana de legislar, la aprobó; sin embargo, las modificaciones a dicha ley no respondieron a las necesidades evolutivas del Estado democrático de derecho, frustrando las esperanzas y expectativas de la ciudadanía: no se adaptaron al desarrollo y afincamiento del proceso democrático, ni tradujeron la necesidad de incentivar y concientizar la participación ciudadana en el ejercicio de sus derechos políticos y el cumplimiento de sus deberes cívicos, el fortalecimiento y descentralización electoral del TSE, el fortalecimiento institucional y la democratización interna de las organizaciones políticas, la garantía de libertad de formación

2. Todas las reformas cumplieron la consulta obligada con la CC, como corresponde con las leyes constitucionales antes de ser aprobadas, según rezan los artículos 175 de la Constitución y el 123 de la Ley Orgánica del Organismo Legislativo, Decreto 63-64.

y organización de partidos y otros entes políticos, y la mejora sustancial de los procesos electorales.

Limitaciones y alcances de la reforma

Las actuales reformas, en proceso de aprobación, no son sustanciales para el sistema electoral y de partidos políticos. Los cambios propuestas son débiles, inorgánicos y confusos, innecesarios e incoherentes, no garantizan una efectiva participación ciudadana en la adopción de sus más importantes decisiones éticas, sociales y políticas; tampoco se propone una reforma trascendente de deberes y derechos cívicos y políticos de los ciudadanos.

Parcialmente se modifica la estructura de los órganos electorales permanentes y temporales, pero no se amplían sus poderes y funciones a efecto de que se obedezcan sus decisiones y la ley en general, por parte de quienes ejercen el poder. No se unifican, ni armonizan terminologías y conceptos orgánicos.

Los cambios en la organización y funcionamiento de los partidos no limitan la reelección de los dirigentes, postulando sutilmente la renovación automática de éstos. Así, no promueve el paso a nuevos liderazgos y tampoco garantiza la mejor selección que quienes accedan a cargos públicos de elección o a cargos por nombramiento, encargados de la administración del patrimonio público.

Es excesivo e inoportuno que, en contra de la opinión y el repudio de la ciudadanía, los impulsores de la reforma justifican la necesidad de brindar más fondos económicos a las organizaciones políticas. Argumentan que su propósito es romper el clientelismo político que puede amarrar a los partidos a sus financistas privados. Cínicamente afirman que tratan de romper el ciclo de pago de favores a financistas mediante compras y contrataciones, la adjudicación de plazas públicas o la simple aprobación de legislaciones que favorezcan a quienes aportan el dinero.

Los promotores de las reformas a la LEYPP proponen como solución el aumento de la asignación de la llamada deuda política; ese dinero que el Estado da por votos válidos en la elección, que en la actualidad es de US$2 por voto. La reforma solicita aumentarlo a US$4 y condicionar su uso para asegurar que los partidos se conviertan en verdaderas instituciones políticas: 30% destinado para formación y capacitación de afiliados; 20% para actividades de la sede nacional; 15%, para el funcionamiento de filiales

departamentales y 35% para el funcionamiento de filiales municipales.

El ex presidente Vinicio Cerezo, expreso en un debate público: "Los cientos de millones que cuesta el proceso electoral salen de los poderes fácticos; los partidos políticos les deben ese dinero". Según él, no son los políticos los que gobiernan el país sino poderes económicos, tanto legales como ilegales. "Son los que pagan las campañas electorales millonarias y se legisla a favor de sus intereses".

No se hace referencia a las implicaciones en contra de la institucionalidad de las organizaciones políticas por realizar campañas anticipadas y onerosas que dificultan el conocimiento de la utilización de fondos privados para su financiamiento.

Por otro lado, la reforma avala el aumento innecesario a 160 el número de diputados al Congreso, cuando debiera reducirse el número, y no se establecen reglas más justas y democráticas en la adjudicación de los cargos de diputados (incluidos los del Parlamento Centroamericano) y síndicos y concejales a las corporaciones municipales.

La iniciativa busca obligar a que todas las planillas de postulación e inscripción de candidatos a cargos de elección popular, incluyan en proporción numérica y en forma intercalada a hombres y mujeres; además, en los distritos donde la mayoría sea indígena, xinca o garífuna, no menos de 50% de sus candidatos deberán ser personas de dichas etnias. Lo cual contribuye a fortalecer la democracia participativa. "El Registro de Ciudadanos no inscribirá las planillas de candidatos que incumplan el presente requisito", indica la propuesta de reforma.

La reforma electoral toca la prensa escrita y pretende un equilibrio en la cantidad de mensajes de cada institución política. Así, busca dar a cada partido o coalición hasta 10 espacios diarios de 30 segundos en cada canal de televisión abierta de cobertura nacional; 12 espacios diarios de 30 segundos en tres radioemisoras de cada departamento escogidas por cada partido, y el equivalente de una página diaria por cada medio de prensa escrita.

Estos espacios propagandísticos comprados por el Estado serían los únicos que los partidos y coaliciones políticas podrán utilizar. "Queda prohibido que contraten directa o indirectamente espacios y tiempos para incrementar su presencia en los medios de comunicación incluidos en dicho plan; también tienen prohibido aceptar donaciones que incrementen dichos tiempos y espacios", esto facilitará que no existan donaciones de dudosa procedencia para el

financiamiento de las campañas políticas, contribuyendo a la transparencia de los recursos utilizados, señala la iniciativa.

Generalmente los cambios al sistema electoral sólo son aprobados en el primer año de gestión, permitiendo reacomodos estructurales dentro de los partidos y que los mismos se adapten a las nuevas reglas del juego; o en el último año, cuando las reformas ya no son aplicables al proceso electoral que está a punto de llevarse a cabo.
La propuesta original de la Comisión Específica de Asuntos Electorales del Congreso exponía que su objetivo era conciliar los proyectos provenientes de la sociedad civil, organizaciones no gubernamentales de izquierda y de derecha y de la academia, junto a los del TSE, y los presentados por los partidos políticos. Se fijaron como fecha límite para emitir el Dictamen correspondiente el 30 de junio de 2012. Esto permitía tener una iniciativa lista para cuando se iniciara el segundo período de sesiones legislativas del 2013 y que fuese conocido por el pleno.

La disposición implicó una negociación entre partidos, más que entre la academia y las fuerzas sociales, y sólo los primeros son los que tienen la posibilidad de cambiarlo realmente. Depende de los ánimos de los políticos y de cuánto les afecte una reforma para que ésta sea aprobada.

Y por lo visto desde noviembre, cuando el paquete de cambios fue conocido por el pleno del Congreso, los políticos demostraron poca voluntad e interés de tratarlos con responsabilidad y cumplimiento de sus obligaciones.

Ahora existen razonables dudas sobre que los responsables de elaborar las propuestas de modificación realicen, en tiempo prudencial, un minucioso estudio de las reformas y establezcan las correcciones que garanticen las expectativas de la ciudadanía para que el sistema electoral y de partidos políticos, se adapte al desarrollo y afincamiento del proceso democrático.

El dictamen de la CC

El magistrado Roberto Molina Barreto, presidente de la CC, informó el 11 de julio del presente año, que la Consulta Obligada de las Reformas a la LEIPP, enviada para su estudio, análisis y dictamen fue remitida al Congreso de la República, mediante el expediente 5352-2013 OF.12, siendo objeto de dictamen favorable la mayoría de reformas, algunas con supresiones parciales y recomendaciones específicas, y que 10 artículos recibieron dictamen desfavorable.

A continuación un breve análisis del dictamen en referencia, puntualizando artículos que merecen comentarios especiales:

Derecho al voto en el extranjero

Se le adicionan dos párrafos: "Se instituye el derecho al voto en el extranjero a los ciudadanos guatemaltecos de conformidad con esta ley para elegir Presidente y Vicepresidente".

"El TSE, con el apoyo de las instituciones de Estado a las que les sea requerido, realizará las acciones necesarias para garantizar este derecho".

El artículo 136 de la Constitución establece el derecho de elegir y ser electo conferido a los ciudadanos, por lo que el texto debería incluir el calificativo de "ciudadanos".

En la propuesta no se incluyó referencia específica a la colaboración que el Ministerio de Relaciones Exteriores debería prestar a las autoridades electorales (regulación contenida en el proyecto del 17 de Junio del 2011).

En el dictamen la CC sugiere al Congreso que pondere las posibilidades materiales, técnicas y económicas del Estado para definir a partir de qué proceso electoral tendrá vigencia la normativa. Y la simultaneidad de que se practique la elección en el territorio nacional y en el extranjero.

Con los señalamientos expuestos, la CC dio dictamen favorable.

Financiamiento

El aumento de US$2 por voto legal emitido a favor de cada organización partidaria, recibió dictamen desfavorable. La CC señala que la propuesta de reforma no identifica los parámetros en que se apoya para incrementar los fondos públicos.

Se explicó que la iniciativa de ley busca que se tenga financiamiento público, que el Estado pague parte de este y que no afecte la recaudación fiscal. Dichas reformas buscan que ese financiamiento sea equitativo para todas las organizaciones en igualdad de condiciones.

Destaca en cambio el dictamen favorable del artículo 220 que regula tiempos máximos de transmisión de propaganda y establece la financiación pública de la propaganda en medios de comunicación social. Pero la CC establece siete condiciones para que esa situación pueda ocurrir.

La Corte de Constitucionalidad instó a reducir los gastos de campaña electoral para que sean acordes a la realidad nacional. Además indicó que es congruente con la Ley de Probidad solicitar el finiquito a los candidatos a elección.

De manera favorable resolvió que introduzca nueva causal de suspensión de los partidos políticos, que consiste en la omisión de rendir informe, dentro de los 120 días siguientes a la conclusión del proceso electoral, acerca de los detalles de los gastos de campaña y de todas las contribuciones privadas recibidas.

De la postulación e inscripción de candidatos

Reformas al artículo 212 "Los partidos políticos podrán postular candidatos para todos los cargos de elección popular; los comités cívicos electorales podrán hacerlo sólo para alcalde y Concejo Municipal de su respectivo municipio".

Todos los candidatos a cargos de elección popular deberán saber leer y escribir.

"Las planillas de postulación de candidatos a puestos de elección popular, deberán garantizar la participación equitativa de hombres y mujeres, ninguno de los géneros podrá tener una participación menor del 30% en las planillas. No podrán ser postuladas más de dos personas del mismo género, de manera consecutiva".

"En los distritos y circunscripciones cuya composición étnica sea mayoritariamente Maya, Xinca o garífuna, no menos de un 30% de sus candidatos deberán ser personas de estas etnias."

La CC emitió dictamen favorable a la reforma del Artículo 212, con excepción de la palabra "mayoritariamente", en referencia a los grupos étnicos en los distritos y circunscripciones en los que haya de observarse la cuota electoral prevista.

Un dictamen favorable recibió también establecer la prohibición para que una misma persona integre más de uno de los órganos permanentes del partido, con lo que se busca impedir el ejercicio simultáneo, por una misma persona, de más de un cargo en los órganos permanente de los partidos políticos.

En el mismo sentido la CC resolvió limitar la reelección consecutiva del Secretario General del Comité Ejecutivo Nacional a un máximo de dos períodos.

La CC dio dictamen favorable para establecer prohibiciones permanentes a funcionarios públicos, con lo cual se busca impedir utilizar ilícitamente los recursos del Estado para favorecer a una determinada organización partidaria.

Se establecen requisitos de propaganda electoral y se reconoce la garantía de su ejercicio, lo cual obtuvo dictamen favorable, y sugiere ampliar el concepto de propaganda e incluir normativa específica dirigida a sancionar la violación de la legislación aplicable en asuntos de proselitismo y propaganda electoral.

También se resolvió a favor regular tiempos máximos de transmisión de propaganda y establecer financiación pública de la propaganda en medios de comunicación social.

De la misma manera establece prohibiciones en materia de propaganda. Se impide que personas individuales o jurídicas ajenas a las organizaciones políticas contraten espacios y tiempos en los medios de comunicación para difundir propaganda a favor o en contra de determinado candidato.

La CC dio dictamen favorable a establecer prohibiciones permanentes a funcionarios públicos, con lo cual se busca impedir utilizar ilícitamente los recursos del Estado para favorecer a una determinada organización partidaria.

Referencias bibliográficas

- Asamblea Nacional Constituyente (1985). Constitución Política de la República de Guatemala. Guatemala.

- Asamblea Nacional Constituyente (1985). Ley Electoral y de Partidos Políticos. Decreto 1-85. Guatemala.

- Congreso de la República. Reformas a la Ley Electoral y de Partidos Políticos, Decretos 51-87, 74-87, 35-90 y 10-04.

- Congreso de la República (2013). Reformas a la Ley Electoral y de Partidos Políticos. Iniciativa de Ley No. 4783.

- Corte de Constitucionalidad (2014). Dictamen a la Iniciativa de Ley 47-83, Reformas a la Ley Electoral y de Partidos Políticos. Expediente 5352 – 2013. 11 de Julio.

La política del buen vivir: valores mayas y la descolonización epistemológica

Carlos Orlando Oliva Muralles
Master en Filosofía, Psicólogo, Lumpen docente USAC

Resumen
El lugar de enunciación es desde un mestizaje teórico y étnico, de una hibridación cultural del autor, desde un intento descolonizador. Este es un breve acercamiento a algunas de las visiones y valores de los pueblos originarios, que pueden contribuir a convertirse en estructuras dinámicas de política y de mundo de vida, intenta explorar elementos ancestrales de las comunidades que hoy sobreviven, y que dan esperanzas de buscar adentro caminos de convivencia para el planeta y la humanidad.

Palabras claves:
Buen vivir, colonialidad, descolonización epistemológica, valores comunitarios, política.

The politic of Good Living: Mayan values and the epistemology decolonization

Summary
The place of enunciation it's trough a theory and ethnic miscegenation, of a cultural hybridization of the author, from a decolonizing attempt. This is a brief look to some visions and values of indigenous peoples, which may contribute to become into dynamic structures of politics and life world; it tries to browse ancestral elements of the communities that survive today and give hope to find in paths of living for the planet and the humanity.

Key words
Good living, colonialism, decolonization, epistemology, community values, politics.

Algunos debieran empezar por el vivir en comunidad "común-unidad", el buen con-vivir.

Introducción

El vivir en comunidad, como común y como unidad, implica un enfoque que supera las visiones tradicionales que la modernidad nos ha construido. Un mundo construido por cosas y en las cosas, nos hace ver y sentir (para otros, en especial para los grupos dominantes) como "cosas" incluyendo los humanos, humanidad que en muchos casos también es negada. Se prioriza un bienestar, un bien tener, y raras veces se menciona el bien ser.

Afortunadamente ya existe en la experiencia algo que en los modelos eurocéntricos y modernos de occidente no era reconocible en la política de un Estado, un algo periférico y más bien marginal, el ver y escuchar la voz del oprimido, el subalterno, el colonizado (como bien diría Carlos Guzmán Böckler: "las voces que vienen del otro lado del silencio") e incorporar su cosmovisión ancestral al discurso oficial en las constituciones, inicialmente, de dos Estados sudamericanos, Ecuador y Bolivia, como un precedente para otros pueblos del mundo.[1]

1. No vemos otras experiencias valiosas de representaciones mestizas y procesos revolucionarios como el venezolano y el brasileño, por esta ocasión.

Política, algunas referencias

Por lo regular en la mayor parte de las sociedades occidentales se entiende a la política como el arte o ciencia que estudia el acceso, ejercicio o sostenimiento del poder; [2] en el mejor de los casos, el uso del poder para el servicio de la población. En la mayor parte de gobiernos democráticos representativos en Latinoamérica entienden el ejercicio del poder público como un ejercicio de decisión, imposición y dominio, incluso como un ejercicio legítimo de la fuerza.

Cuando los sujetos o "las instituciones se creen el poder, esto es la fetichización del poder y en consecuencia su corrupción", nos recuerda E. Dussel (2006) y, agrega, "la institución que es el lugar delegado del ejercicio del poder suscribe ser la sede del poder, entonces la subjetividad del gobernante es lugar del poder, yo tengo el poder, eso es fetichismo".

Aunque en muchas constituciones modernas, de discurso se indica que el soberano es el pueblo, en la práctica se reconoce un estamento político que "ejerce" el poder. El pueblo[3] es la única sede del poder, el poder debe ser un ejercicio delegado y es así como debieran entenderlo nuestros estamentos políticos; en las comunidades originarias en América se entiende ese poder como "servicio", es así como lo entiende el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) como "mandar sirviendo" y Evo Morales lo dice mejor al plantear que debe ser un "poder obediencial". Ejemplo de ello es que en Mesoamérica, y en especial en el altiplano guatemalteco, muchos cargos dentro de las comunidades se dan luego de años que las personas han mostrado su vocación de servicio a los intereses de la comunidad.[4]

Tanto de la política como de la economía, uno de sus fundamentos es fomentar, recrear, reproducir y garantizar la "vida", sin la cual no tienen sentido, ya que ésta, la vida, es la fuente y la última instancia de todo valor. La vida del

2. Al poder lo podemos ver como potencial o como voluntad. En Martin-Baró, desde una perspectiva ecléctica, pasando por M. Foucault y M. Weber lo plantea como una característica de las relaciones sociales basada en la posesión diferencial de recursos que posibilita que unos ejerzan su voluntad sobre otros.

3. Por pueblo se entiende el conjunto de las clases subalternas e instrumentales de toda forma de sociedad que ha existido hasta ahora"(Gramsci, A. 2004) entiéndase la comunidad de oprimidos .

4. Ejemplo de ello son las cofradías indígenas, donde el servicio es el criterio de asignación. Por otra parte es tal el criterio de "servir" que se le entiende comúnmente como criterio de eficiencia: "algo sirve o no sirve".

planeta como la conocemos, como todos sabemos, está en peligro; el planeta seguirá no nos necesita, se recuperará de esta era (el antropoceno) en que los seres humanos (esperamos equivocarnos) están a poco de llegar a un punto sin retorno, pues la velocidad de destrucción es mayor a la que necesita el planeta para recuperarse[5] a pesar de los esfuerzos ambientalistas y los convenios, que solo han logrado bajar la velocidad de destrucción: vamos a un precipicio, un poquito más lentos, pero el rumbo sigue siendo el mismo.

Está demostrado que nuestro tipo de vida consumista no es ni puede ser generalizable para todos los ciudadanos del planeta. El decrecimiento[6] nos plantea una crítica al modo de consumo, en especial en las sociedades occidentales, donde un alto consumo de mercancías, la caducidad u obsolescencia programada y las producciones con una alta huella ecológica, hacen pensar que la extinción de la humanidad no sea solo una pesadilla, sino una real posibilidad.

Los enfoques decrecentistas proponen a las sociedades "desarrolladas" del primer mundo opulento la necesidad de consumir menos, y a las de bajo desarrollo o "en vías de desarrollo" no seguir el modelo de los países con mayor consumo pues esto nos llevaría (también según Ignacio Ramonet o Leonardo Boff) si quisiéramos imitar el modelo de "desarrollo" o consumo del habitante promedio EE.UU, a necesitar cinco planetas Tierra, y a necesitar al menos tres planetas Tierra para llegar a imitar al modelo de consumo del habitante promedio de Europa. Ejemplo de esto es el actual crecimiento de las sociedades de los países de los llamados BRICS, quienes ante su creciente consumo, aunados a los ya altamente consumidores de EE.UU. y la UE, empujan al planeta a un daño irreversible.

5. La Carta de la Tierra, fomentada por la UNESCO en 2000, contando con cientos de personalidades, clama por la vida en el planeta: http://www.earthcharterinaction.org/invent/images/uploads/echarter_spanish.pdf "El 14 de marzo del 2000 en la sede de la Unesco en París fue aprobada después de ser discutida durante 8 años en 46 países y por más de cien mil personas de todos los continentes, desde escuelas primarias, esquimales, indígenas de Australia, Canadá y Brasil, entidades de la sociedad civil, hasta los grandes centros de investigación, universidades, empresas y religiones la Carta de la Tierra. Deberá ser presentada y asumida por la ONU, después de una discusión más detallada, con el mismo valor que la Declaración de los Derechos Humanos. Con ella se podrá detener a los agresores de la dignidad de la Tierra, a los pinochets antiecológicos, en cualquier parte del mundo y llevarlos ante los tribunales. En la comisión de redacción participaron, entre otras personas, Mijail Gorbachov, Maurice Strong, Steven Rockfeller, Mercedes Sosa y Leonardo Boff. Presentamos aquí la Carta para que pueda ser discutida en las comunidades y en todos los ámbitos" http://www.leonardoboff.com/site-esp/proj/carta-terra.html

6. Tanto Sergé Latouche como precursor, así como Carlos Taibo quien plantea que no solo se trata de reducir el consumo sino el cuestionamiento al modelo capitalista, su proyecto decrecentista se basa en un "Vivir mejor con menos"

Es evidente la contradicción con el proyecto moderno decimonónico de desarrollo, que planteaba erróneamente en una explotación permanente e ilimitada de los recursos del planeta, la idea de progreso permanente con crecimiento permanente. Está más que demostrado que los recursos se están acabando, por lo que, como diría Leonardo Boff[7] urge alfabetizar principalmente a los empresarios sobre el problema de la agresión a la naturaleza. Nosotros agregaríamos, también fomentar la educación ecológica fundamentalmente a los estudiantes de las carreras universitarias de Economía, Administración, ciencias políticas, ingenierías, entre otras.

Modelos del bien vivir

Desde el inicio de la primera modernidad[8] se creía que las culturas europeas y las europeizadas eran superiores, por el hecho de poseer el acceso a la tecnología, y las formas de vida y de pensar de Occidente, que las culturas no occidentales eran bárbaras, atrasadas y de quienes no se podría aprender nada útil para el desarrollo de la humanidad.

El presente nos demuestra que las culturas originarias[9] con poca tecnología, nos enseñan mejor las relaciones humanas y las relaciones con el planeta. Esto es válido para África, Asia y por supuesto para América, donde los pueblos originarios nos sintetizan sus valores de vida en armonía con el entorno. Es así como los proyectos más famosos por haber sido incluidos en las constituciones de Ecuador y Bolivia[10] son las cosmovisiones de los pueblos Aymaras y Qichwas, reunidas en los conceptos del Bien vivir, más conocidos por Sumak Kawsay y Sumak Qamaña.[11]

7. En Las cuatro ecologías, plantea estas ideas, al igual que la necesidad de entender al planeta como un sujeto de derechos. http://www.leonardoboff.com/site-esp/lboff.htm
8. Con el inicio del mal llamado "descubrimiento" de América

9. Darci Ribeiro nos plantea la división de pueblos en Pueblos nuevos, Trasplantados y los pueblos Testimonio, los que equivaldrían a los pueblos indígenas u originarios.
10. Esto solo se puede dar dentro de un gobierno con una pretensión profundamente democrática de la mayor parte de su población, para aceptar a sus mayorías, Ecuador 2008 y Bolivia 2009. Sin negar las muchas resistencias que han tenido, intentos de golpes de Estado, ligados a las minorías que históricamente fueron privilegiadas por modelos extractivistas, despojadores o entreguistas de las riquezas naturales a países o empresas transaccionales.
11. Entre los guaraníes como Teko porâ o Teko kavi. Para Guatemala se aglutinan en los valores mayas ancestrales que se sintetizan en el concepto de reciente formación llamado U'tz K'aslemal, aunque las palabras separadas existiesen ancestralmente, de los cuales expondremos más adelante.

En quichua original, sumak se entiende a la realización ideal, buena y hermosa del planeta tierra, y kawsay significa "vida", una vida digna, plena. El "sumak kawsay" considera a las personas como una parte de la Pachamama o Madre del tiempo y el universo, madre de la tierra.[12] No se puede ver al humano como desde la visión judaico-cristiana de que el humano es superior y que le ha sido dada la naturaleza en heredad o propiedad, este modelo ha formado la modernidad eurocéntrica que mantiene el sistema actual.

En el planeta madre se busca el equilibrio con la naturaleza y la satisfacción material de las necesidades priorizando solo lo necesario y sin exceso, el excedente en muchas comunidades originarias, (si lo hubiera) es para celebrar y compartir con la comunidad.

Otro valor es la complementariedad (presente en varias culturas) que bien lo plantea el simbolismo de Allpa Mama (Tierra Madre) e Inti Tayta Sol Padre, como pareja, unidad y diversidad, como parte de una dialéctica más amplia, expresado en el concepto del chacha-warmi.

De acuerdo con Ariruma Kowii, subsecretario de Educación para el Diálogo Intercultural, del ministerio ecuatoriano de Educación

> la minka: se refiere al trabajo obligatorio que cada ayllu[13] debe cumplir con los intereses de la comunidad en obras que son de carácter colectivo como por ejemplo un canal de riego, la construcción de un camino, una plaza o alguna edificación de carácter sagrado o en obras que comprometen a varias comunidades. La minga es un mecanismo de trabajo colectivo que fomenta el ahorro, estimula el trabajo y potencializa la producción...
>
> El ayni: se caracteriza por el sentido de solidaridad de la familia y de la comunidad, en labores especificas entre los ayllus o entre los miembros de la comunidad, en labores que no demandaban tiempos prolongados como por ejemplo el tejado de una casa, la siembra

12. Varios pueblos en la antigüedad han considerado a la tierra como una madre dentro de un universo, un corazón, un centro, un vientre al cual simbólicamente se retorna con la muerte, que nos da la vida como las semillas que nacen en ella, da la vida, el ciclo, el retorno. Entre otros aspectos es por lo que los pueblos americanos durante las fases de conquista y colonia, no consideraban poder tener en propiedad y menos vender a quien consideraban como madre, este es un principio que separa la forma de entender y verse en el mundo con respecto a los pueblos occidentales y occidentalizados.

13. Unidad, grupo familiar o comunidad indígena en la región andina. Tambien en la cosmovisión maya el trabajo en comunidad es reconocido y valorado.

> de maíz, etc. El ayni se rige por el principio de reciprocidad, es decir por el makipurarina.
> El maki purarina maki mano, purarina, estrechar o darse la mano, es decir ayudarse mutuamente, equivale a la reciprocidad. Se refiere al sentido de solidaridad que los miembros de un ayllu deben expresar con sus familiares, con los vecinos de la comunidad (Kowii, s/f: 3).[14]

El bien vivir se diferencia del "vivir bien occidental" ligado a la posesión de bienes, que en Occidente se consideraría como tener muchas cosas y de altos precio. Por el contrario, acá se considera que todas las personas puedan tener lo necesario para la vida.

Otros valores no menos importantes son:

Ama killa no a la pereza; Ama llulla, no a la mentira; Ama Shua, no al robo. Estos valores se sintetizan en la importancia del trabajo como el eje fundamental para garantizar el bienestar individual, familiar y colectivo, Samak kausay la serenidad. Aprender a cultivar la serenidad del horizonte, la serenidad de los lagos al amanecer, es una tarea de perseverancia, disciplina, está orientado a aprender a crear mecanismos que permiten controlar reacciones compulsivas, acciones sin previa meditación (Ibídem).[15]

Presencia legal y legítima

La constitución ecuatoriana incorpora los principios del buen vivir o Sumak Kawsay en sus artículos 275 al 278. En el primero de estos, correspondiente al Título VI: Régimen de Desarrollo, se dice que "el buen vivir requerirá que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades gocen efectivamente de sus derechos, y ejerzan responsabilidades en el marco de la interculturalidad, del respeto a sus diversidades, y de la convivencia armónica con la naturaleza" (Asamblea Constituyente, 2008: 90).

La constitución ecuatoriana, reconoce también el derecho de la naturaleza "al respeto integral de su existencia, al mantenimiento y la regeneración de sus ciclos" (Art.72). La relación es unidireccional, el planeta no nos necesita, nosotros si a él; pero el daño que podemos hacerle hace necesario que le sea reconocido su estatus legal como sujeto

14. Similares conceptos existen en comunidades originarias mesoamericanas.

15. También aparecen estos valores en Mesoamérica.

de derechos. Aunque desde el modelo del derecho moderno es incompatible, esto ha sido parte de la lucha de Leonardo Boff, entre otros.

Otro instrumento de reconocimiento al buen vivir en la política explicitada, la que aparece en el Plan Nacional del Buen Vivir para la República del Ecuador (2009-2013), donde se hacen relevantes los elementos que lo constituyen, y que son: calidad de vida, muerte digna, amar y ser amado, florecimiento saludable de todos en armonía con la naturaleza, prolongación indefinida de las culturas, tiempo libre para la contemplación, la emancipación y ampliación de las libertades, capacidades y potencialidades (SENPLADES, 2009).[16]

En la Constitución Política de Bolivia se denomina a esta propuesta Suma Qamaña; el pueblo mapuche en su lengua para describir el vivir bien se refiere a Kyme Mogen; en guaraní Teko Kavi "Tú estás bien cuando estás bien con la naturaleza, con los espíritus, con los ancianos, con los niños y con todo con lo que está a tu alrededor, eso es vivir bien (Huanacuni, 2010).

16. Coincide con enfoques recogidos en los programas de la ONU.

Por su parte el presidente del Estado Plurinacional de Bolivia, Evo Morales Ayma, plantea de la siguiente manera el vivir bien:

> Construir un socialismo comunitario en armonía con la Madre Tierra. Ésta es nuestra manera de estar en el mundo. Nuestra visión de armonía con la naturaleza y entre los seres humanos es contraria a la visión egoísta, individualista y acumuladora del modelo capitalista.
>
> Nosotros, los pueblos indígenas del planeta, queremos contribuir a la construcción de un mundo justo, diverso, inclusivo, equilibrado y armónico con la naturaleza para el vivir bien de todos los pueblos. (Citado por Huanacuni, 2010).

No se trata de un "modelo de desarrollo" basado en enfoques economicista, como productor de bienes de valores monetarios, sino en la realización del ser humano de manera colectiva con una vida armónica, sustentada en valores éticos, donde el mercado está subordinado a humano y no al revés, como tenemos tantos ejemplos.

Las tentativas por ablandar el sistema, humanizarlo, pintarlo de verde, son ilusorias. Como lo escribe Eduardo Gudynas: "El 'capitalismo benevolente' es incompatible con el buen

vivir". Es necesario efectuar un verdadero cambio filosófico y reconocer, como lo dice Norma Aguilar Alvarado, que los pueblos originarios y afro-descendentes pueden ser "inspiradores de valores, conocimientos y teorías o filosofías alternativas y políticamente respetables" (Houtart, 2012).

Es de entender que por múltiples razones históricas, políticas, psicosociales, no todas las comunidades plantean esta visión del cosmos similar al buen vivir, y se observan en ellos prácticas autoritarias, depredadoras, fascistas, neoliberales, coloniales. La ignorancia al igual que la pobreza no es una elección, esto se puede entender en muchos niveles de análisis, que por tiempo no ampliaremos aquí.[17]

También Boaventura de Souza Santos, plantea la necesidad de un cambio civilizatorio y habla del "socialismo del buen vivir".

Por su parte, Marx afirmaba en los manuscritos de 1844, que "el hombre es primero e indisolublemente parte de la naturaleza y este metabolismo primitivo se redobla en el proceso de preservación de su ser: la constante relación del hombre con la naturaleza no es sino la relación consigo mismo" (Citado por Houtart, 2012). Escribía en los *Grundrisse* que fue el capitalismo el que provocó la separación entre el hombre y la naturaleza: "con la aparición del capitalismo, la naturaleza cesa de ser reconocida como una potencia para sí misma: se transforma en puro objeto para el hombre, una simple cosa de utilidad" (Ibídem).

En *El capital*, Marx decía: "la dominación del hombre sobre la naturaleza es un presupuesto del desarrollo de la producción capitalista" (Ibídem). Al contrario, para Carlos Marx, el comunismo es la reconciliación entre el hombre y la naturaleza, el retorno a la unidad. Es "la verdadera solución del antagonismo entre el hombre y la naturaleza, entre el hombre y el hombre" (Houtart, 2012).

En resumen el capitalismo solo ve a la naturaleza desde un enfoque utilitario, mercantil, diría Heidegger, como "un útil a la mano".

Respecto al enfoque de género

El abordaje sobre los enfoques de género no lo agotaremos acá, pues las identidades diversas de las colectividades y

17. Al igual podemos indicar por ejemplo que no todas las mujeres están interesadas en su liberación, solo por el hecho de ser mujeres, como diría Simone de Beauvoir en El segundo sexo, en que acuñó su frase: "La mujer no nace, se hace", ni todos los estratos de oprimidos tiene similar lectura de mundo y de realidad, la alienación es otro tema.

su adscripción, así como los temas de la interseccionalidad dentro de las comunidades indígenas y los pueblos occidentalizados, el concepto de clase y la diversidad sexual, con todos sus matices, es muy amplio. Pero sus fundamentos básicos no son contradictorios con los valores del buen vivir, incluso la síntesis dialéctica de superar la visión de los opuestos por la de complementariedad (Chacha Warmi) que viene de los pueblos originarios, enriquece la visión de los feminismos, en especial del ecofeminismo.

Dentro de las observaciones críticas que se plantean desde el enfoque de género al enfoque del Bien Vivir tenemos estas, sistematizadas por Margot Bremer:

> Por ejemplo, en la perspectiva del Buen Vivir no es posible pensar que cada uno/a luche por el mejoramiento de su propia vida, sino que es prioritario que todos los humanos, junto con todos los otros seres vivientes de esta tierra, vivan bien...
>
> Hay otra diferencia en el aspecto del Buen Vivir: es impensable que la mujer se perciba individual y aisladamente; la naturaleza está en ella, la constituye, le da sentido de pertenencia; sin embargo, esta visión está ausente en la mujer moderna. Pero sabemos que las diferencias se complementan mutuamente.
>
> Pongo el caso del consumismo, que busca siempre en primer lugar a la mujer, alienándola. La mujer debe ser la primera en aprender del Buen Vivir a entrar en un proceso de descolonización. Los pueblos andinos habían ejercitado durante siglos la descolonización para resignificar permanentemente este proyecto de vida suyo (Bremer, 2012).

También la Constitución de Bolivia retoma este otro proyecto: "Unir a todos los pueblos y volver a ser el Abya Yala que fuimos". Guardando las diferencias de contenido, se puede decir que el concepto tiene una cierta afinidad con la "Patria Grande" de Simón Bolívar o con "Nuestra América" de José Marti. Se acerca tal vez más todavía del ALBA (Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América), que utiliza el concepto de "gran nacional", implicando iniciativas al nivel continental basadas sobre "la solidaridad, la complementariedad, la justicia, el desarrollo sostenible"(Houtart, 2012).

Valores mayas coincidentes

Aunque algunas personas puedan suponer la existencia del individuo, este no puede existir en lo abstracto, está determinado por los otros; hasta sus deseos están mediados

por el otro. De esa cuenta somos mundo, somos, como dijimos antes, comun-unidad.

Además, como nos recuerda el lenguaje que es social, como diría Heidegger "el vehículo del ser es" y Freud nos recordaría que no existe la psicología individual pues toda es social; nos lo dice bien otra tradición originaria, el concepto de los pueblos más antiguos de la humanidad como son los bantú, planteada en Ubuntu, como la relación indisoluble y dialéctica con el otro: "Yo soy, porque nosotros somos". Y por supuesto, mucho antes que Lévinas, en la alteridad.

También esta alteridad y complementariedad la encontramos en Guatemala, en el concepto de wach'alal "como hermano y mi otro yo": yo no existo sin el otro, "lo que te pasa a ti, me afecta a mi"; no hay yo sin nosotros. Esto se aplica tanto para la naturaleza como para los humanos, lo co-afectante. Así, aunque no lo llamen originariamente Buen Vivir[18] , en la cosmovisión mesoamericana está presente mucho de su fundamento.

Entre los valores más relevantes, podemos mencionar: el respeto por todo lo que tiene vida y el sentido de responsabilidad del hombre como "protector" de la naturaleza. Se inculca el respeto de la dignidad humana, con base en la creencia de que todos "tenemos nuestra estrella, nuestra misión" o sea un don particular "dado", que nos permite cumplir con nuestro propósito en la vida (Acabal, 2009).

"El ciclo de la vida del Hombre no consiste sólo en nacer, crecer, reproducirse y morir. En nuestra cultura intercalamos trascender, algo importante antes de morir", explica José León, guía espiritual maya de Rabinal, Baja Verapaz. La trascendencia "es el legado que se deja a la humanidad, lo que marca la vida del hombre por sus actos buenos o malos en la convivencia social y su relación con la naturaleza" (Acabal, 2009).

Difícilmente puede entenderse lo maya sin la naturaleza, por eso durante las campañas de exterminio siempre se le trató de desvincular del territorio, el cual, como sabemos, es además de espacio profundas relaciones sociales.

18. Como referencia tres hablantes del idioma kaqchikel independientes entre sí, dos de ellos adultos mayores, indican no conocer que el concepto de el nombre se utilice unido comunmente. Personalmente, no creo que sea necesario buscar terminología en los idiomas mayas, para homologar con el Buen Vivir, pues los valores son lo que lo determina y no las palabras, como se ha tratado en plantear a mi entender el agregar el Utz, como bueno o correcto, y K'äslem o K'aslemal como vivir según el diccionario de la ALMG, al unir dos términos, sería como ejemplo la unión de dos palabras de cualquier idioma maya, como puede ser el Wach' Pitznal en Chuj, pero es por supuesto opinión del autor.

El carácter sagrado de la naturaleza; los principales protectores de la naturaleza son los animales, por tanto los seres humanos han de ser los protectores de los animales; El carácter sagrado del universo, evidenciado en el Corazón del Cielo, como centro y fuerza integradora; la existencia de nuestra estrella, nuestra misión, algunos le llaman nuestra piedra, nuestro destino o nuestro mandamiento.

Es la fuerza y la protección que trae todo ser humano desde su concepción, "tener el don" apoyado por el nawal. Se manifiesta durante toda nuestra vida, ligado también el destino al prestar un servicio a la comunidad; el valor de la gratitud y el agradecimiento, este valor también está presente en el Sumak Kawsay, esto construye vínculos de unidad y solidaridad.

El alcance de la plenitud, el cumplimiento de los trabajos y compromisos, lo prometido debe cumplirse; Sentido y estado de paz, sentido de la responsabilidad, este valor también muestra similitud. Manolo Acabal, prosigue: Rumitijul qak' aslem (el valor del trabajo en la vida); sembrar y cosechar es ponerse en comunicación con la "madre tierra". Tiqapoqonaj ronojel ruwach k' aslem (el valor de proteger todo lo que tiene vida), este valor se asemeja también con los fundamentos del Buen Vivir y hermana a la comunidad y a la humanidad.

Tiqato' qi' (ayudarse mutuamente, cooperar con el prójimo y la comunidad). Uno de los fundamentos de la sociedad maya en materia de desarrollo comunitario es la colaboración, que es otra manera en que se manifiesta la solidaridad. Existen varias formas de solidaridad: el trabajo en común, el recibimiento comunitario que se le da a una niña o niño al momento de su nacimiento; la educación en la solidaridad de los hijos mayores hacia los más pequeños. La educación en este valor se adquiere por medio de la práctica cotidiana en la vida familiar, también en la preparación y realización de las reuniones comunitarias en las que funcionan bien la coordinación, el respeto mutuo. (Salazar, 2008).

En la economía y en la política

Es relativamente novedoso cómo prácticas y saberes ancestrales han podido viabilizarse dentro de proyectos estatales alternativos. En teoría, la política y en particular las políticas públicas, deben responder a las demandas de grupos sociales; en la práctica tradicional, las políticas y las políticas públicas son la concreción de los intereses de unos sobre otros, especialmente de las minorías que manejan el poder económico y político. "El gobierno que no garantiza la vida se deslegitima" (Dussel, 2006)

Desde una visión reductivista y mecánica se ha visto a la política como una superestructura de carácter ideológico, supeditada por la base estructural de la economía. Según Dussel (2014) no es así la visión marxiana, ya que ambas son co-determinantes, lo político condiciona a lo económico y lo económico condiciona a lo político; una forma de verlo puede ser en espirales crecientes.

Para nuestro tema las condiciones de legalidad constitucional que amparan las prácticas del Bien Vivir en Ecuador y Bolivia no son las que lo hacen legítimo, son legítimas en la medida en que están sustentadas en los valores que comparten sus mayorías poblacionales.

Específicamente, en Guatemala contamos con un sistema de Consejos de Desarrollo que podría hacer viable la inclusión de los valores coincidentes con el Buen Vivir, que aparecen en la cosmovisión maya. En la práctica es un sistema poco valorado, especialmente por los estamentos políticos tradicionales, que son casi la totalidad

Colonialidad[19] y descolonización

Los valores moderno coincidentes a los de la libertad, la igualdad y la fraternidad, no son excluyentes en los modelos del Buen Vivir. Los pueblos originarios conocen las constituciones que normaban el proceder de los pueblos, las ideas de consenso y representación, ideas que probablemente influyeran en las ideas de democracia en Europa.[20] Ejemplos de ello serían la confederación Iroquesa y el consenso evidenciado en el Pop Wuj (cuando los formadores deben ponerse en acuerdo para la creación de los hombres).

Los pueblos originarios americanos aprendieron a convivir con la modernidad, con sus virtudes e injusticias, y han aprendido a ver el futuro, dialogar con lo mejor de su historia pasada presente y asumir el construir su futuro, por lo que su proyecto no es pre-moderno, moderno o postmoderno, como esa dinámica de estar en permanente evaluación

19. La colonialidad se entiende como la los resabios coloniales que perduran en los pueblos latinoamericanos, posteriores a sus independencia y en los sujetos, el colonialismo mental que padecemos como nos recuerda Frantz Fanon.
20. Posiblemente la idea del buen salvaje de Rousseau, o las ideas de socialismo y de comunidad en las misiones indígenas de los jesuitas, que recorrían conociendo las sociedades de todo el mundo.

crítica sobre qué aprender y desaprender en diálogo permanente con la población. Es lo que Dussel plantea como transmoderno, para lo cual es necesario descolonizar el ser,[21] el pensar, el sentir y el actuar (la descolonización ontológica, epistemológica, afectiva-erótica y praxeológica).

Conclusiones

A principios del siglo XX de la era occidental, se repetía dogmáticamente que para liberarse como para ser un buen colonizado, el indígena debía negarse y hacerse obrero agrícola u occidentalizarse.[22] Mariátegui y, antes, el viejo Marx vieron que no debía verse El capital como receta, y no era necesario pasar por el capitalismo industrial para llegar al socialismo comunitario. El mismo Marx, superando su inicial eurocentrismo, ve las comunidades agrícolas rusas como posibilidad real para vivir plenamente en comunidad, también ve y anticipa el daño a la naturaleza, y la necesidad emancipadora de la mujer.

Insistimos en el criterio de la materialidad de la vida y de una vida digna (pues una vida mala abajo de los niveles de dignidad y calidad puede llevar a algunos a quitársela).

Así como es un factor de riesgo psicosocial la explotación de humanos por humanos (pues es un robo de vida), lo es también la explotación por otro ser vivo que funciona como sistema, que es el planeta tierra.

De las peores opresiones y violencias es la pobreza impuesta, que nos priva de la libertad para construir o asumir la estrella, o piedra, de la nawualidad, o destino que queramos o no asumir, impide el "cumplimiento" como deber. Eso es un mal morir, es indigno y anti ético.

Este modelo depredador, moderno, eurocentrico, etnocéntrico, androcéntrico, clasista, hace inviable la vida. Más que a una postura antropocentrica[23] ((hipócrita), debemos pasar al menos a una biocéntrica o ecocéntrica, superar las visiones de lo público por la de lo común, pasar de ese *uni-verso*, visto solo desde la mirada de unos pocos

21. Como agenda mínima pendiente debiéramos pasar del bien-estar al bien-ser.
22. En Guatemala lo vemos en Severo Martinez., Así tanto para el marxismo ortodoxo estalinista, como para el capitalismo, implica la negación del indígena.

23. Que en la práctica es hipócrita, pues no es para todos los humanos: solo, como diría Fanon, los que están por encima de la línea de lo humano, o sea solo para los etnocéntricos occidentales.

a ese **pluriverso**, ese *multiverso*, de polilogos y polidialógos intercomunitarios. De no hacerlo estamos serruchando la rama en la que estamos sentados.

Guatemala, iximulew, Paxil. 15 de agosto de 2014

Referencias bibliográficas

- Acabal, M. (2009) "Valores mayas" En Macabal 2.0. Accesible en http://macabal.wordpress.com/2009/08/20/valores-mayas/

- Asamblea Constituyente (2008) Constitución de la República del Ecuador. Versión digital, accesible en http://www.cicad.oas.org/fortalecimiento_institucional/legislations/PDF/EC/constitucion.pdf

- Bremer, M. (2012) Mujer y Sumak Kawsay, buen vivir. Accesible en http://servicioskoinonia.org/agenda/archivo/obra.php?ncodigo=761. Visitado agosto 12, 2014.

- Dussel, E. (2014) 16 tesis de Economía política. Interpretación filosófica. México: Siglo XXI editores.

- Dussel, E. (2006) 20 tesis de Política. México: Siglo XXI editores.

- Gramsci, A. (2004) Antología. Buenos Aires: Siglo XXI editores.

- Hidalgo-Capitán, A. et al. (2014) Sumak Kawsay Yuyay. Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay. Huelva (España): Universidad de Huelva, Centro de Investigación en Migraciones. Accesible en http://www.uhu.es/cim/documents/agenda/libro_sumak.pdf

- Houtart, F. (2014) "El concepto de Sumak Kawsay (buen vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad". En La Hora, Quito, 1 de febrero de 2012. Especial de aniversario. Accesible en http://www.lahora.com.ec/index.php/noticias/show/1101280766#.U-8IiUSaCGU

- Huanacuni Mamani, F. (2010) Buen Vivir / Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas. Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas.

- Kowii, A. (S/f) El Sumak Kawsay. Accesible en http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/El%20Sumak%20Kawsay-ArirumaKowii.pdf. Visitado agosto de 2014

- Martin-Baró, I. (1989) Sistema, grupo y poder: Psicología Social desde Centroamérica. Tomo II. San Salvador: UCA Editores).

- Salazar Tetzagüic, M. (1999) Ética y valores, nueva visión. Guatemala: Universidad Rafael Landívar.

- Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo (2009) Plan Nacional del Buen Vivir para la República del Ecuador (2009-2013). Quito: SENPLADES.

Contrapunto

Life worlds, cultures and civilizations

AlgisMickunas
Profesor Emérito de Filosofía, Ohio University

Resumen

Este artículo es la primera parte de una investigación cuyo propósito es explicar los argumentos de los escritores posmodernos y como analizan el mundo moderno de la vida. En ese contexto, formula una metodología, explorando el surgimiento de las civilizaciones, la forma en que se reflejan con otra, su compatibilidad o incompatibilidad revelando el dominio e interpretación de la conciencia y comprensión que funciona en y a través de los mundos de la vida y sus expresiones culturales, independientemente del tiempo y lugar.

Palabras claves:

Vida, cultura, civilización, transculturalidad, mundo moderno.

Life Worlds, Cultures and Civilizations

Summary

This article is the first part of a research whose purpose is to explain the arguments of the postmodern writers and how they analyze the modern life world. In this context, it exposes a methodology, exploring the rise of civilizations, the way they reflect with each other, their compatibility or incompatibility revealing the domain and interpretation of awareness and understanding that works in and through life worlds and its cultural expressions, regardless from time and place.

Key words

Life, culture, civilization, transcultural, modern world.

Introduction

The constant reappearance of a required awareness across all domains of methodological controversies, from language based interpretations of the world to complex life worlds, requires a more fundamental tracing of such awareness. As the conventional wisdom has it, civilizational awareness comprises the most pervasive and in turn the most concrete experience. While the latter is not thematically articulated, it is lived in every life world and its cultural expressions. That is why we regard this awareness to be relevant to methodological understanding of life worlds and cultures. Other methods for inner-cultural and cross-cultural comprehension, for the most part, have led to charges that proponents of a given methodology either lack expertise in diverse disciplines or in complexities of other cultures, or borrow a methodology from one discipline or one culture and thus cannot grant universal validity to such a methodology.

No doubt, each positive and human science, and each culture in a specific life world, has a dream of its supremacy and all inclusiveness. Phenomenologically speaking, such a dream is understandable; all modes of awareness have an eidetic generality that is prior to, and assumed by both, empirical generalizations and rationalist categorical universalities. Yet it ought to be equally clear that each mode of awareness is restricted to the essential morphology of its content or subject matter. Resultantly, the methodological issue must face the question of essential incompatibility of diverse contents. Given this issue it may be contended that each subject matter may demand a specific methodology. This is most

pertinent to contemporary Western scientific and scholarly disciplines and their radical fragmentations. As postmodern writers suggest, and as our analyses of modern Western life world will testify, there is no longer a master discourse. It seems, then, that given this context, any effort to proffer some encompassing methodology would end up in a peculiar and at times nonsensical aggregate of concepts borrowed from various discourses.

The fault does not lie with individual scholars, but with modern assumptions which seek a unified method prior to testing the very notion of methodology. If the latter is regarded within the parameters of Western modern thought as something constructed and applied on, or used to access most diverse phenomena, then it may be doomed to failure a priori. Prior to construction, there is a required investigation into the assumed modes of awareness and the ways they correlate to diverse contents. In this sense, no methodology can be adequate if it is external to these correlate phenomena. The task for phenomenology is to discover concrete modes of awareness, their active engagements, and their correlate subject matters that are sufficiently broad and founding to cut across diverse disciplinary and cultural phenomena. This essay is a step in that direction with explicitly stated phenomenological procedures of the transcendental persuasion, i.e. a search for the invariants in awareness whose denial would constitute their inclusion. The procedures consist of an explication of a specific configuration of awareness, called living present, that functions in and through life worlds and their cultural expressions, irrespective of time and place.

But before we can take on this task, it is necessary to trace out the differences between major domains relevant to cross cultural investigations. We understand that literatures are cultures belong to specific life worlds, and the latter are ways of explicating more encompassing awareness – civilizational. Hence out immediate task is to explicate, in principle, the notion of life world and whether there is one such world, common to all peoples, a world that at times is called "natural." Tempting as this designation may be, any study of the conception of "nature" immediately forces us to recognize that variety of different claims fit this category, and each claim depends on different ontology. In this sense, the notion of life world has to be relativized to specific peoples ways of life which may be radically different from other peoples.

Life World

A cursory survey of works in a variety of disciplines shows a trend that tends to use the phrase *life world* or *lived world* as a basis from which to critique such cultural phenomena as literatures and positive sciences. It is common to treat a life world as every day world, taken for granted prior to any cultural, literary or scientific engagements. It would seem then that life world is distinct from various human activities, such as sciences, literatures, rituals, and that the latter are founded upon a life-world. Thus, the forgetting of the basis in the life-world lend various cultures, and the current language of culturalism, an unwarranted preeminence. In modern West, such preeminence is granted to sciences, as a cultural mode that wants to explain all life worlds. In order both to critique and limit such explanations, it is essential to show their basis in a specific life world. It is generally understood that a life world is an interconnection of meanings, where each thing is not only categorized, but also "means" other things. A cup, as an implement, points to other implements, points to water, rain, rivers, clouds, places of pottery production, employment, wages, property rights and legal systems. Such "signitive" connections can be multilayered, with meanings "overlaying" other meanings, forming not only horizontal connections, but also "vertical" obscurities. Thus a simple implement such as a cup has horizontal connections – as seen above – but can also have vertical overlays.

The material from which the cup is made can have scientific, chemical meanings, atomic and sub-atomic codes, each forming its own set of horizontal interconnections. Why we say "obscurities" because each overlay tends to intersect other layers and interpret them in ways that were not a part of the initial meaning of the level that is being interpreted from another level. For example, to speak in terms of physical sciences, one tends to use such language as "atoms" or "building blocks" and create a perception that everything is "atomic" and unrelated to anything else. In this sense we obtain a perception that the cup is simply one individual thing among others, or a human is an individual and society is a sum of "worldless" individuals, each having its own characteristics. Here we may, in fact, acquire two distinct modes of perception as to what a life world is: sum of individuals each with private interests – capitalism, and each individual, defined by social relationships – socialism. It would mean, then, that cultures, such as literatures, would make sense and have meaningful interconnections proper to their life worlds. Indeed, limiting cases can be used to show the veracity of such relationship between a life world and literary culture. In Christian, Marxian, fascist, Islamic life worlds, literatures that go counter to the requirements of their

life worlds are banned ant the writers punished. In turn, that a modern western life world has an overlay of scientific and above all technical cultures, does not mean that stripping away such an overlay would disclose the ontologically "primordial" and "pure" life world as a ground of meaning and sense.

Even if there were such a world, the disclosure of its sense is not a self-evident venture but depends on a specific phenomenological orientation. Such concepts as *ground of sense, origin of sense, sense overlay* , and *sense transformation*, do not have a mundane meaning. They appear as traces of constitutive subjectivity; as a transcendental activity, the latter has a task of explicating both the life world and the transcendental genesis of sense of such components as sciences, literatures within a life-world, and the very sense of a life world. Let us use an example of modern sciences: if we trace their genesis, we must "relive" the constitution of specific sense configurations of sciences in order to trace them through various sedimentations all the way to the reconstitution of the originary scientific sense. This might be seen, initially, to be the historical task of the specific constitution of specific scientific structures during a given historical period. This historically transcendental approach may offer an access to the transformation of a life-world toward a scientifically reconstituted world. Of course, this does not yet demonstrate that there is the life world apart from the one now being globalised by the sciences and the one that the sciences left behind as, for example, the Medieval life world. This is to say, the extension of sense by the scientific constructions and their overlay of the prior life world does not imply that the previous life world was and is the originary, while the scientific is an overlay over the originary. If this were the case, then one would have to show why the Medieval life world, that was there before scientific life world, is the ground, and the modern activities are an overlay over such a ground. If this position fails to reveal **the** life world, then we are left again with a multiplicity of such worlds. The problem can be phrased in other terms: is there a pure life-world that is not intertwined with layers of cultural sense? The Medieval peasant as well as the Taoist perform minimal rituals that are totally coextensive with the formation of their sense awareness.

We can state that neither science nor other cultural constitutions of sense would comprise an overlay of an originary life world. Given this possibility, one is barred from finding an access to some originary life world. Thus if the modern life world is scientifically and technologically laden, then the constitution of modern life world is the very sense

embodiments that comprise scientific-technological praxis. The functioning of transcendental subjectivity, as the genesis of sense is increasingly a complex and unincompassable process of those very sense constitutions that have assumed an embodied life of their own. In a manner of speaking, to trace the functioning of these embodied sense constitutions is to discover the ways they were intended initially. This is important in light of the possible claim that the embodied sense not only covers over the presumed originary life world, but that it has assumed a life of its own. This case is most obvious in modern Western scientific/technical creations, and, in other cases, in modes of comportment, rituals, all the way to "proper" emotional attitudes. All such givens are deemed to be "out there" requiring no legitimation; indeed, the very legitimation is deemed to be equally "out there" in the form of "higher beings" or scientific verities.

Culturalism

But we must also contend with the current assumption of the priority of "culture" over life worlds and a confusion between culture and civilization. The breakdown of modern Western thought into multiple theories and sub theories, leading to separate and autonomous discourses with their power to make the world in accordance with their formal prescripts, has been extended by the postmodern writers into cultures as discursive systems, each different from and equivalent to others, and each having its own life world. In this sense, all understanding becomes cultural anthropology with all the attendant issues of theory and methodology. We shall note how methodological issues have been neglected leading to almost non existent erudition in dealing with others and in fact with one's own culture.

Such a methodological requirement shows up even among cultural theorists who claim that everyone is bound by one's culture or more mystically, by "cultural unconscious." Apart from the contradictions mentioned above, and the point that one could not even claim that the others are bound by their "culture," since the very meaning of the term "culture" belongs to the writers own cultural context, extended to a claim that all views are culturally relative, forgetting that this very view must also belong to a specific culture, there are more basic phenomena that appear in such contradictory claims. If such cultural anthropologists, including Foucault as a Durkheimian ethnographer, objectify their own culture in order to see its limitations, then they posit a methodology as a transitional consciousness between their culture and its limits. The latter can be understood usually as some lack or inadequacy in a culture. But it can only show up as a

transcendental critique of a given culture with a horizon of possibilities whose concretization cannot be accomplished within the limits of a culture.

Given this methodological problematic, and yet given the current anthropological fact that most numerous modern and indeed postmodern writers are claiming cultural and social boundedness while transcendentally showing that they are freed from such boundedness due to their demonstration of a difference of other cultures from their own, then, either the cultural boundedness can be understood from a reflective transcendental position, or from another ground on which the cultures stand. If the former is the case, we could speak of cultural and social inter-reflexivity, such that each is recognized in its limitations by virtue of the others. In this case we would be faced with an awareness that reflects upon, and traces the limits of each with respect to others, without being bound by any. Such a transcendental reflection could traverse various cultural formations without being committed to any. If the second option is taken, then we could speak of cultures as traces of civilizational awareness and thus understand them essentially from a much broader context. Thus cultures could be reflected from civilizations and be accommodated in their variety as mutually interreflexive and reflected from a specific civilizational awareness. We shall explore this inter-reflexivity of cultures as they are reflected by civilization and how civilization is reflected from another civilization, to the extent that such civilizational interreflexivity is supported by our mentioned methodological access as awareness in transition. While it might seem that both awarenesses, the transcendental and the civilizational - are the same, we shall attempt to show that different civilizations comprise specific rules of transcendental awareness and that some rules are not compatible with others. Here our efforts will focus on the most fundamental modes of awareness in order to note how such modes either deny or attempt to subsume the other modes, and how both attempts fail, leading to global confrontations.

Cultural theory and method has to contend with the following issues, specifically ones that require methodological access to cultural phenomena and their multiplicity, and the presumed objectivity which is required as a guarantee to truth claims by theorists of culture. First, there is a claim that any member of a given group belongs to and understands itself within and in terms of its own cultural structure. But this would mean that there cannot be any privileged persons who could “escape” their own cultural understanding in order to see it from “outside.” How does one “alienate” oneself from one’s culture, if the very culture regards itself as possessing alienating grounds? One is already

stuck in a cultural position and hence cannot claim to have any culturally impartial attitude. Indeed, the very claim to impartiality is an aspect of a given culture.

Second, the major solution to this issue may be offered by some of the major comparative theories. The latter want to argue that it is possible to understand one's own culture from the vantage point of comparison with another culture. This suggests that one

knows another culture by being immersed in it and hence has obtained a similar comprehension as the "natives." One may claim from this position that it is possible to see one's own culture in terms of the limits that the other culture reveals. The other culture is, after all, radically different, and we understand ourselves and the other in terms of this difference. Given this complex claim, it is impossible to offer a methodology that would allow us to understand our own culture, since, seen from the culture of the other our culture is already interpreted in terms of the other culture. This means that either one picks up another culture as a limit of one's own and interprets it in terms of one's own cultural life world and hence has not escaped the problem of seeing one's culture at its limit, or one adopts the other culture and translates one's own culture in terms of the life world of the other culture. In neither case has one gained any methodological access to one's own, and indeed to the other's culture. To speak pedagogically, if I am going to lecture on another culture, and claim that it is radically different from my own, I shall do so in terms of my language that is comprehensible to the audience to which I am communicating. Both, the audience and I understand the other culture by placing it in our own cultural context and life world of interpretation. The same can be said in reverse, when talking in terms of the other culture about our culture; in this case what we would get is the other's incorporation of our culture into their context and grammar, without offering anything more than their cultural frame - but comprehensible only to those who are part of, or have been immersed in the culture of the other.

Third, we face, what could be called the hysteria of objectivity. By "hysteria" I mean the shock that objectively speaking other cultures have to be treated as equivalent to our own, and that our own is neither superior nor a standard for all others. This is to say, the scientific modern Western pronouncement that everything has to be treated with objective impartiality, requires the positing of our own culture as one among others, having no value claim to be privileged in its various pronouncements. But this is the hysterical point: the

claim to scientific objectivity is one among many cultures, and the concept of objectivity is an aspect of Western modern culture and belongs only to its interpretive context. Hence, the very claim to Western scientific superiority as having methods to access all phenomena objectively is a culture bound position that cannot be universal. After all, "objectively speaking" other cultures, as equal, have very different understandings that do not include such tandems as "objectivity" or for that matter "subjectivity." Culturally objectively speaking, we cannot deny them their different reading of cultural, and indeed all other, phenomena. To say that the others are wrong would be tantamount to saying that we have a criterion of the "right culture" which belongs only to our culture. But in this sense, one abolishes the treatment of other cultures as given objectively and equivalently. We then would posit our scientific culture as universal and require that all others interpret themselves in terms of our own requirements. Yet, by the claim of treating all other cultures objectively and without prejudice, we have just offered a position that requires (1) the treatment of other cultures not as they are but as they are interpreted in terms of one culture's requirements, or (2) of surrendering our cultural prejudice of objectivity, and allowing other cultures their modes of awareness that do not regard themselves as either objective or subjective.

Given this setting, we revert back to the problematic mentioned above: how can one claim to know the other "objectively" when one has imposed one's own cultural component of "objectivity" on others and hence not only did not understand the other culture, but failed to escape one's own culture. In this sense, the very claim to be able to treat one's own culture objectively is to accept this very culture without any "objectivity," since one already lives and accepts the terms of one's own culture. This issue is more pronounced when current critical cultural scholars make the above mentioned claim that cultural texts do not refer to anything and hence cannot be judged by some presumed external criteria. It is interesting, nonetheless, that various Western critical cultural movements posit implicit valuative postures as criteria for judging their own and other cultures.

The problem becomes more acute in the context of globalization that allows almost unrestricted exports, imports and circulation of cultural values with a tendency of each to claim universality and superiority. At a cultural level, each culture has a dream of its all inclusive compass. Greco-Roman and modern Western materialism and instrumental rationalism offer the best of all possible worlds as long as people everywhere adopt pragmatic realism. The Hindus propose that all human and divine affairs and

relationships, all cosmos is present in total detail in the magnificent story *Mahabarata*. The same claims are made by others who appeal to their cultural eminent texts, the Bibles, the Quarans. Each wants to demonstrate that "in truth" the others can be explained and subsumed under "our" eminent text. Subsequently we shall have to consider whether the eminent texts are cultural or have a more basic composition that discloses a more pervasive awareness.

The methodological problematic of cultural researches, as noted above, cannot be resolved at the cultural level. Any method we propose will have to belong to a specific culture and therefore could not be applicable to other cultures. Being bounded by their own claim of cultural immersion that defines everything, even the method, and at the same time claiming that the method they propose is universal, i.e. unbound by culture, is a methodological contradiction. In addition, such a thesis does not allow the researcher to "get out" of her own culture to see its symbolic designs and their meaning. Given this, what we suggest as a methodology is the currently unavoidable phenomena of much broader and more pervasive civilizational awareness. What has become obvious in cultural researches is that cultures belong to civilizations. Indeed, a civilization may contain a great variety of cultures that in themselves may be at odds, may clash and reconcile, and yet remain only aspects of a civilization. After all, we speak of Western, Hindu, Mid Eastern, Mayan, Chinese civilizations, implying that various cultures may be framed by and reflected from a more fundamental awareness. In turn, cultures may offer a way of accessing civilizational awareness – our own and those of others. Due to global cultural intersections and their mutual interpretive transitions, it is possible to note how an imported or exported culture is reflected from and understood within the context of other civilizations. This also means that we are no longer in a position of being restricted to one civilization since we have already incorporated cultural means of others that may trace our and others civilizational awareness. The latter may be accessed reflectively from its own various cultures and in turn reveal the way such cultures are constructed.

This way may be regarded as a fundamental architectonic or originary civilizational awareness without which no interpretation of culture would be possible. By using cultures as traces of a given civilization's architectonic, it is possible to avoid being completely immersed in a specific culture whether as a given method or a theory. A given culture, as a trace of a more pervasive civilizational awareness breaks out of its own limitations by becoming open to other cultures either within its own or another civilization. While cultures belong to specific

life worlds, in contemporary understanding the basic life world is the globalized, modern Western that has transgressed national and even continental boundaries; hence, our task is to decipher even this life world as an aspect of modern Western civilization and the ways that it has created acceptance and resistance by and from other civilizations and the cultures within them. Resultantly, it is most proper to use cultures as means to explicate specific civilizations and to note in what ways they are compatible or incompatible, comprise identities and differences.

It should be noted that cultures do not point to or signify civilizations, but are directly involved in constituting a trace of a more basic and pervasive "presence" that anyone "lives" as a civilizational awareness. This means that we shall not borrow a method from any civilization or from cultures within civilizations; the latter disclose themselves as modes of fundamental awareness at a level accessible to anyone. Thus, in the current global interconnections the cultures already trace their own and different civilizations - in transition. Whether we do or do not accept theoretically our own inherence in a civilization, we are finding ourselves in an in-between domain. This means that the self constitution of awareness of current civilizations, even if not recognized positionally, is in-between, in transition. Whether one belongs to Mideastern Judaic-Christian-Islamic, Greco-Roman, Mayan, or Hindu civilizations, one has already recognized, at the cultural level, one's being in transition between them. This transition is currently the unavoidable methodological awareness. Any other way would revert back to the problematic articulated above and thus would be inadequate with respect to the phenomena of our current global encounters. Thus we must revert back to the transcendental reflection and problematic mentioned above: either we reflect from transcendental genesis of sense, or from another civilization, forming a horizon of identities and differences.

Such a transcendental reflection could traverse various cultural formations without being committed to any. This is the tracing of horizontal inter-cultural reflexivity. If the second option is taken, we could speak of cultures as traces of civilizational awareness and thus understand them essentially from broader contexts in which cultures inhere. Cultures, then, would be reflected from civilizations and be accommodated in their variety as either belonging to one or another civilization and, in many cases revealing their essential and incompatible differences from one another – differences which at the cultural level were not strictly demarcated. We shall explore this inter-reflexivity of cultures as they are formed by civilizations and how civilizations are reflected from another civilization both in their principles and in the ways that cultures trace the levels of civilizational compatibility and/or incompatibility – revealing in the background our proposed methodology as awareness in transition.

Mundos de vida, culturas y civilizaciones

AlgisMickunas*
Profesor Emérito de Filosofía, Ohio University

*La traducción de inglés al español del original de este artículo, estuvo a cargo de José Bonilla, Estudiante Escuela de Ciencias Lingüísticas USAC.

Resumen
Este artículo es la primera parte de una investigación cuyo propósito es explicar los argumentos de los escritores posmodernos y como analizan el mundo moderno de la vida. En ese contexto, formula una metodología, explorando el surgimiento de las civilizaciones, la forma en que se reflejan con otra, su compatibilidad o incompatibilidad revelando el dominio e interpretación de la conciencia y comprensión que funciona en y a través de los mundos de la vida y sus expresiones culturales, independientemente del tiempo y lugar.

Palabras claves:
Vida, cultura, civilización, transculturalidad, mundo moderno.

Life Worlds, Cultures and Civilizations

Summary
This article is the first part of a research whose purpose is to explain the arguments of the postmodern writers and how they analyze the modern life world. In this context, it exposes a methodology, exploring the rise of civilizations, the way they reflect with each other, their compatibility or incompatibility revealing the domain and interpretation of awareness and understanding that works in and through life worlds and its cultural expressions, regardless from time and place.

Key words
Life, culture, civilization, transcultural, modern world.

Introducción

La reaparición constante de la conciencia, requerida en todos los dominios de controversias metodológicas, desde interpretaciones del mundo basadas en el lenguaje hasta los complejos mundos de la vida, requiere un rastreo fundamental de esta. La sabiduría convencional lo sabe: la conciencia civilizacional abarca las más concretas, y a la vez penetrantes, experiencias. Dicha conciencia no se articula temáticamente, se vive en cada mundo y en sus expresiones culturales. Es por ello que consideramos que esta conciencia es relevante para la comprensión metodológica de los mundos de la vida y de las culturas. Otros métodos para comprender una cultura en su interioridad y para entender la transculturalidad, han dado lugar, en su mayor parte, a dos acusaciones: de que se carece de conocimiento adecuado dediversas disciplinas o de que se ignoran las complejidades de otras culturas; o bien de que ha prestado la metodología de otra disciplina o cultura, afectando así la supuesta validez universal de tal metodología.

Sin duda, cada ciencia humana y positiva, y cada cultura dentro de un específico mundo de la vida, posee el sueño de su supremacía, el sueño de abarcarlo todo. Fenomenológicamente hablando, dicho sueño es comprensible: todos los modos de conciencia poseen una generalidad eidética que precede y es asumida por las generalizaciones empíricas y las universalidades categóricas racionalistas. Sin embargo, debería ser igualmente claro que cada modo de conciencia se limita a la morfología esencial de su contenido o materia. Por

consiguiente, la cuestión metodológica debe afrontar la cuestión de la incompatibilidad esencial de diversos contenidos. Ante este problema, se puede sostener que cada materia puede exigir una metodología específica. Este asunto es de la mayor pertinencia para las disciplinas científicas y académicas occidentales contemporáneas y sus fragmentaciones radicales.

Como los escritores posmodernos sugieren, y como nuestro análisis del mundo moderno de la vida oriental lo pone de manifiesto, ya no existe un discurso maestro, una metanarrativa fundamental. En este contexto, parece que cualquier esfuerzo por formular una metodología abarcadora, termina en un peculiar y a veces absurdo, agregado de conceptos prestados de varios discursos.

La culpa no puede ser atribuida a los especialistas, sino a las suposiciones modernas que buscan un método unificado antes de poner en cuestión la noción misma de metodología. Si esta última es considerada dentro de los parámetros del pensamiento moderno occidental, como algo construido y aplicado o utilizado para acceder a los fenómenos más diversos, entonces puede ser condenada a un fracaso a priori. Previo a la construcción, se requiere una investigación acerca de los modos de conciencia que se asumen y las formas en que estos modos se correlacionan con diversos contenidos. De este modo, no existe una metodología que pueda ser adecuada si es externa a los fenómenos correlacionados. La tarea de la fenomenología consiste en descubrir los modos concretos de conciencia, sus compromisos activos, y los objetos correlacionados con esta; los resultados deben ser lo suficientemente amplios y fundados como para cubrir diversos fenómenos disciplinarios y culturales.

Este artículo es un paso en esa dirección; asume de manera explícita ciertos procedimientos fenomenológicos de naturaleza trascendental, esto es, se embarca en una búsqueda de las invariantes de la conciencia cuya negación podría asumir su propia inclusión. Los procedimientos consisten en la explicación de una configuración específica de la conciencia, llamado “presente vivo”, que funciona en y a través de los mundos de la vida y sus expresiones culturales, independientemente del tiempo y lugar.

Pero antes de embarcarnos en esta tarea es necesario trazar las diferencias entre los principales dominios que son relevantes para las investigaciones culturales. Entendemos que las literaturas constituyen culturas que pertenecen a mundos de la vida específicos, y que estos últimos son

formas de explicación de una conciencia más amplia: la civilizacional. De aquí que nuestra tarea inmediata sea el explicar, en principio, el concepto de mundo de la vida, e investigar si existe un mundo de la vida común a todos, un mundo que a veces es llamado "natural". Tentadora como esta designación puede ser, cualquier estudio de la concepción de la "naturaleza", nos obliga a reconocer una variedad de demandas que, ajustándose a esta categoría, refieren no obstante a diferentes ontologías. En este sentido, la noción del mundo de la vida debe ser relativizada a las formas específicas de vida de los pueblos; formas que, como sabemos, puede diferir radicalmente entre sí. Por de pronto, sin embargo, será beneficioso echar un breve vistazo a la problemática del mundo de la vida.

Mundo de la Vida

Un somero estudio de obras en una variedad de disciplinas muestra una tendencia que utiliza la frase *mundo de la vida* o *mundo vivido* como base desde la cual criticar fenómenos culturales como la literatura y las ciencias positivas. Es común tratar al mundo de la vida como el mundo cotidiano que se da por sentado con antelación a cualquier compromiso cultural, literario o científico. Parecería entonces que el mundo de la vida es distinto a las diversas actividades humanas como las ciencias, las literaturas, rituales, aunque estas últimas hundan sus raíces en el mundo de la vida. Olvidar este fundamento le concede a varias culturas, y el idioma actual del culturalismo, una preeminencia indebida.

En el occidente moderno, se concede preeminencia a las ciencias como un modo cultural que desea explicar todos los mundos de la vida. Con el fin de criticar y limitar dichas explicaciones, es esencial mostrar la base de estas en un mundo de la vida específico. En general se entiende que un mundo de la vida es un entramado de significados, en donde cada cosa es no solo categorizada, sino también "significa" otras cosas. Una taza, en tanto implemento, nos dirige a otros implementos, se relaciona con el agua, la lluvia, los ríos, las nubles, los lugares de producción cerámica, empleo, salarios, derechos de propiedad y sistemas jurídicos. Tales conexiones "signitivas" pueden poseer diferentes capas, con significados "que cubren" otros significados, formando no solo conexiones horizontales, sino también oscuridades "verticales". Es así como un simple objeto como una taza, posee conexiones horizontales – como se aprecia arriba – sino también superposiciones verticales. El material del que está hecha la taza puede tener significados químicos y científicos, códigos atómicos y sub-atómicos, cada uno formando su propio conjunto de interconexiones horizontales.

¿Por qué acudimos a la expresión "oscuridades"? Se debe a que cada significado tiende a interceptar otros significados e interpretarlos de maneras que no eran parte del significado inicial del nivel que está interpretado desde otro nivel. Por ejemplo, al hablar en términos de ciencias físicas, uno tiende a utilizar terminología relacionada como "átomos" o "componentes" y creamos la percepción de que todo es "atómico" y que no se relaciona con nada más. En este sentido obtenemos la percepción de que una taza es simplemente una cosa individual entre otras, o un humano es un individuo y la sociedad es la suma de individuos "sin mundo", cada uno con sus propias características. De hecho, acá podemos adquirir dos modos distintos de percepción en cuanto a lo que es el mundo de vida: una suma de individuos, cada uno con sus intereses privados – capitalismo, y cada individuo definido por sus relaciones sociales – socialismo. Esto significaría entonces que las culturas, como por ejemplo las literaturas, tendrían sentido e interconexiones significativas propias de sus mundos de vida. De hecho, los casos-límite pueden ser utilizados para mostrar la veracidad de dicha relación entre un mundo de vida y la cultura literaria. En los mundos de vida cristiano, marxista, fascista, e islámico, las literaturas que van en contra de los requerimientos de sus mundos de vida están prohibidas y sus autores son castigados. A su vez, que el mundo moderno de la vida occidental esté cubierto por una capa de culturas científicas y sobre todo técnicas, no significa que quitar tal capa revelará lo ontológicamente "primordial" y "puro" del mundo de la vida como fundamento de significado y sentido.

Incluso si hubiera un mundo así, la revelación de su sentido no se da de manera evidente sino depende de una orientación fenomenológica específica. Tales conceptos como *fondo de sentido, origen de sentido, superposición de sentido, y transformación de sentido*, no poseen un sentido mundano. Aparecen como huellas de la subjetividad constitutiva; como actividad trascendental, esta última posee la tarea de explicar tanto el mundo de la vida y la génesis trascendental del sentido de tales componentes como las ciencias y literaturas, dentro de un mundo de la vida, y el sentido mismo de un mundo de la vida. Utilicemos un ejemplo de las ciencias modernas: si trazamos su génesis, debemos "revivir" la constitución de especificas configuraciones de sentido de tales ciencias con el fin de rastrearlas a través de diversas sedimentaciones, tratando de seguir el camino hasta la reconstitución del sentido científico originario. Esto podría ser visto, inicialmente, como la tarea histórica de la específica constitución de estructuras científicas distintivas durante un período histórico dado. Este enfoque históricamente trascendental puede ofrecer un

acceso a la transformación de un mundo de la vida hacia un mundo reconstituido científicamente. Por supuesto, esto aún no demuestra que existe un mundo de la vida, aparte del que ahora está siendo globalizado por las ciencias y el que las ciencias dejaron atrás, como por ejemplo, el mundo de vida medieval. Es decir, la extensión del sentido por construcciones científicas y su superposición sobre el mundo de la vida anterior no implica que el mundo de la vida previo era el originario, y que el científico sea simplemente una superposición sobre el originario. Si este fuera el caso, entonces uno tendría que demostrar porque el mundo de la vida medieval, que estuvo allí antes del mundo de la vida científico, es la base, demostrando como las actividades modernas constituyen una superposición sobre dicha base. Si esta posición no revela el mundo de vida, entonces nos quedamos de nuevo con una multiplicidad de dichos mundos. El problema se puede expresar en otros términos: ¿existe un mundo de la vida puro que no esté integrado con niveles del sentido cultural? El campesino medieval, así como el taoísta, realizan rituales mínimos que son totalmente co-extensivos con la formación de su conciencia de sentido.

Podemos afirmar, por lo tanto, que ni la ciencia ni otras constituciones culturales de sentido constituyen una superposición sobre un mundo de la vida originario. En consecuencia, uno se encuentra limitado en la tarea de encontrar acceso al mundo de la vida originario. Así, si el mundo de la vida moderna es científico y tecnológicamente cargado, entonces la constitución del mundo de la vida moderna supone las operaciones de sentido encarnadas en la praxis científica-tecnológica. El funcionamiento de la subjetividad trascendental, como génesis de sentido, es cada vez más un proceso complejo e inabarcable de esas constituciones de sentido que, encarnadas, han asumido una vida propia. Por decirlo de una manera, rastrear el funcionamiento de estas constituciones de sentidos es descubrir la intencionalidad que se encuentra en sus orígenes. Esto es importante a la luz de la posible afirmación que el sentido encarnado no solo es capaz de cubrir el presunto mundo de la vida originaria, sino que ha asumido una vida propia. Este caso es más evidente en las creaciones técnicas/científicas occidentales, y, en otros casos, en modos de comportamiento, rituales, todo aquello que implique actitudes emocionales "apropiadas". Todas estas son "dadas"; se consideran como "estando allí", sin requerir legitimación; de hecho, la propia legitimación se considera como "estando allí" en la forma de órdenes superiores del ser o verdades científicas.

Culturalismo

Pero también debemos lidiar con la hipótesis actual de la prioridad de la "cultura" sobre los mundos de la vida y la confusión entre cultura y civilización. El desglose del pensamiento occidental moderno en múltiples teorías y sub-teorías que lleva a discursos separados y autónomos dotados de poder para construir el mundo de acuerdo con sus prescripciones formales, ha sido extendido por los escritores posmodernos para entender a las culturas como sistemas discursivos, diferentes pero equivalentes, dotadas cada una con su propio mundo de la vida. En este sentido, toda comprensión se vuelve antropología cultural, lo cual introduce una serie correspondientes de asuntos teóricos y metodológicos. Sin embargo, los asuntos metodológicos han sido descuidados, lo cual ha llevado a una pobrísima erudición respecto al modo de tratar con otras culturas, y de hecho, con la cultura propia.

Tal requerimiento metodológico aparece incluso entre los teóricos culturales quienes afirman que cada quien está vinculado a la cultura propia, o de manera más mística, al "inconsciente cultural". Aparte de las contradicciones mencionadas anteriormente, ni siquiera se puede asentar que los otros están vinculados a su "cultura"; la razón es que el significado mismo del término "cultura", que pertenece al contexto cultural propio de los escritores, se extiende a la afirmación de que todas opiniones son culturalmente relativas, obviando que este mismo punto de vista pertenece también a una cultura específica. Con todo, hay fenómenos más básicos que aparecen en dichas afirmaciones contradictorias. Si tales antropólogos culturales, incluyendo Foucault como un etnógrafo durkheimiano, optan por objetivar su propia cultura para ver sus limitaciones, entonces deben postulan una metodología como una conciencia transicional entre su propia cultura y sus límites. Estos últimos puede entenderse usualmente como cierta falta o insuficiencia en una cultura. Pero esto solo puede aparecer como una crítica transcendental de una cultura determinada con un horizonte de posibilidades cuya concretización no puede llevarse a cabo dentro de los límites de una cultura.

La conjunción de esta problemática de cuño metodológico y del hecho de que la mayor parte de escritores modernos, y de hecho, posmodernos, afirman su vinculación cultural y social mientras muestran que se encuentran libres trascendentalmente de dichas ataduras cuando demuestran la diferencia de otras culturas respecto a la propia, implican ya sea que las vinculaciones culturales pueda entenderse desde una posición reflexiva trascendental o desde otra

perspectiva capaz de sostener las culturas. En el primer caso, podríamos hablar de una inter-reflexividad social y cultural, de manera que cada uno es reconocido en sus limitaciones, en virtud de los demás. En este caso nos encontraríamos con una conciencia que reflexiona y traza los límites de cada uno con respeto a los otros, sin estar sujeto a uno en particular. Tal reflexión trascendental podría atravesar diversas formaciones culturales sin estar comprometido a ninguna.

Si se toma la segunda opción, entonces podríamos hablar de las culturas como trazos de la conciencia civilizacional, comprendiéndolas dentro de un contexto mucho más amplio. Así, estas culturas pueden ser objeto de reflexión desde una conciencia civilizacional específica; las culturas, en su variedad, se acomodan en virtud de su mutua inter-reflexividad para ser objeto de reflexión desde una conciencia civilizacional determinada. Vamos a explorar esta inter-reflexividad de las culturas en la medida en que estas pueden comprenderse desde las civilizaciones; asimismo, trataremos de comprender cómo una civilización puede ser objeto de reflexión desde una perspectiva civilizacional diferente. Tal inter-reflexividad civilizacional se apoya en el ya mencionado acceso metodológico de la conciencia en transición.

Aunque podría parecer que dichas conciencias, la transcendental y la civilizacional, son lo mismo, vamos a tratar de demostrar que las diferentes civilizaciones comprenden reglas específicas de conciencia trascendental y que algunas reglas no son compatibles con otras. Aquí nuestros esfuerzos se concentraran en los modos de conciencia fundamentales con el fin de observar como estos modos niegan o intentan subsumir los otros modos, y cómo ambos intentos fallan, llevando a confrontaciones globales.

El método y teoría cultural deben lidiar con cuestiones que requieren acceso metodológico a los fenómenos culturales y a su multiplicidad, y la supuesta objetividad que se requiere como garantía para las afirmaciones de los teóricos de la cultura. En primer lugar, se afirma que cualquier miembro de un determinado grupo pertenece y se entiende a sí mismo, dentro y en términos de su propia estructura cultural. Pero esto significaría que no puede haber personas privilegiadas capaces de "escapar" de su propio entendimiento cultural con el fin de poder observar a este desde "afuera". ¿Cómo puede uno "alienarse" de su propia cultura, si la cultura misma se considera a sí misma como poseedora de bases alienantes? Desde el principio, estamos atascados en una posición cultural y, por lo tanto, no se puede pretender tener ninguna actitud culturalmente imparcial. De hecho, la

pretensión de imparcialidad es un aspecto de una cultura determinada.

En segundo lugar, la principal solución a este problema puede ser ofrecido por algunas de las principales teorías comparativas. Estas últimas quieren argumentar que es posible entender la propia cultura desde un punto de vista articulado a partir de la comparación con otras culturas. Esto nos indica que uno conoce otra cultura al estar inmerso en ella y, por tanto, se ha obtenido una comprensión similar a la de los "nativos" de esa cultura. Se puede afirmar desde esta posición que es posible ver la propia cultura en términos de los límites que la otra cultura revela. La otra cultura es, después de todo, radicalmente diferente, y nos entendemos a nosotros mismos y a los demás en términos de esta diferencia. Teniendo en cuenta esta afirmación compleja, es imposible ofrecer una metodología que nos permita entender nuestra propia cultura, ya que, visto desde la cultura del otro, nuestra cultura está ya interpretada en términos de la otra cultura. Esto puede significar dos cosas. Primero, que cualquiera puede considerar otra cultura como un límite de la propia, interpretando a esta en términos de su propio mundo de la vida cultural y, por tanto, no ha escapado al problema de ver la propia cultura en sus límites. O segundo, que uno adopta la otra cultura y traduce la propia cultura en términos del mundo de la vida de la otra cultura. En ninguno de los casos se gana ningún acceso metodológico a la propia, y menos, a la cultura del otro.

Para hablar pedagógicamente, si voy a dar una conferencia sobre otra cultura, y afirmar que es radicalmente diferente de la mía, debo hacerlo en términos de mi lenguaje, el cual es comprensible para el público al que me estoy comunicando. Tanto el público como yo entendemos la otra cultura situándola en nuestro propio contexto cultural y mundo de la vida interpretativo. Lo mismo puede decirse de forma inversa, cuando se habla de la propia cultura en términos de la otra; en este caso lo que obtenemos es que el otro incorpore nuestra cultura en su contexto y gramática, sin ofrecer nada más que un marco cultural – proceso que es únicamente comprensible para aquellos que son parte de, o han estado inmersos en la cultura del otro.

En tercer lugar, nos enfrentamos, a lo que podría llamarse la "histeria de la objetividad". Por "histeria" me refiero a la conmoción que, objetivamente hablando, produce el sostener que las otras culturas deben ser tratadas como equivalentes a la nuestra, y que la nuestra no es ni superior ni constituye un estándar para todos los demás. Es decir, el pronunciamiento occidental científico moderno de que todo

tiene que ser tratado con imparcialidad objetiva, requiere la postulación de que nuestra propia cultura es una entre todas, lo cual supone no conceder ningún privilegio a sus diversos pronunciamientos. Pero este es el punto de histeria: la afirmación de la objetividad científica es una afirmación cultural específica, y el concepto de la objetividad es un aspecto de la cultura moderna occidental y, por lo tanto, pertenece solo a su contexto interpretativo. Por lo tanto, la tesis que deriva la superioridad científica occidental de la posesión de métodos para acceder a todos los fenómenos objetivamente, es una posición culturalmente relativa que, naturalmente, no puede ser universal. Después de todo, "objetivamente hablando", otras culturas, iguales, postulan diferentes esquemas comprensivos que no incluyen conjuntos de términos como "objetividad", o para el caso, "subjetividad". Hablando objetivamente, desde una postura cultural, no podemos negarles su forma diferente de leer todos los demás fenómenos culturales. Decir que los demás están equivocados sería equivalente a decir que poseemos un criterio de la "cultura correcta" que pertenece solamente a nuestra cultura. Pero en este sentido, se suprime el tratamiento de otras culturas como dadas de manera objetiva y equivalente. Entonces tendríamos que plantear nuestra cultura científica como universal y pedir que todas las demás se interpreten a sí mismas en términos de nuestros propios requerimientos. Sin embargo, por la pretensión de tratar a todas las otras culturas de manera objetiva y sin prejuicios, hemos ya ofrecido una posición que requiere

1) el tratamiento de otras culturas no como son, sino como se interpretan en términos de requisitos de la propia cultura, o
2) la renuncia a nuestro prejuicio cultural de objetividad, permitiendo a otras culturas modos de conciencia que no se consideran a sí mismas objetivas o subjetivas.

Dado este parámetro, volvemos de nuevo a la problemática mencionada con anterioridad: cómo puede uno afirmar conocer al otro "objetivamente" cuando uno ha impuesto su propio componente cultural de "objetividad" sobre los otros y, por lo tanto, no sólo no ha entendido a la otra cultura, sino que no ha logrado trascender la propia cultura. En este sentido, la propia afirmación de que se es capaz de tratar la propia cultura objetivamente es aceptar esta cultura misma sin "objetividad", ya que uno vive y acepta ya los términos de la propia cultura. Este problema se realza más cuando los actuales académicos críticos de la cultura plantean que los textos culturales no se refieren a nada y, por lo tanto, no pueden ser juzgados por asumidos criterios externos. Es interesante, sin embargo, que varios movimientos culturales críticos occidentales planteen posturas valorativas implícitas como criterios para juzgar sus propias y otras culturas.

El problema se agudiza en el contexto de la globalización, la cual elimina las restricciones para las exportaciones, importaciones y para la circulación de los valores culturales que exigen universalidad y superioridad. En el plano cultural, cada cultura vive el sueño de abarcarlo todo. El materialismo occidental moderno y greco-romano, junto con el racionalismo instrumental ofrecen el mejor de los todos los mundos posibles, siempre y cuando toda la gente adopte el realismo pragmático. Los hindúes proponen que todos los asuntos humanos y divinos, que todas las relaciones y el cosmos, se presentan con todo detalle en la magnificente historia del *Mahabarata*. Las mismas afirmaciones son realizadas por otros que apelan a sus textos culturales eminentes culturales como la Biblia y el Corán. Cada uno quiere demostrar que "en verdad" los otros pueden ser explicados y subsumidos en "nuestro" texto eminente. Posteriormente tendremos que considerar si los textos eminentes son culturales o tienen una composición más básica que revela un conocimiento más profundo.

La problemática metodológica de las investigaciones culturales, como se señaló anteriormente, no puede ser resuelta a nivel cultural. Cualquier método que propongamos tendrá que pertenecer a una cultura específica y por lo tanto no podrá ser aplicable a otras culturas. Afirmar simultáneamente que la inmersión cultural define todo, incluso el método, y que el método propuesto es universal, es decir, desvinculado de la cultura respectiva, es una contradicción metodológica. Además, esta tesis no permite al investigador "salir" de su propia cultura para ver sus diseños simbólicos y su significado. Ante esto, lo que le proponemos como metodología es el actual e inevitable fenómeno de la conciencia civilizacional, la cual es mucho más amplia y penetrante.

Lo que se ha hecho evidente en las investigaciones culturales es que las culturas pertenecen a civilizaciones. De hecho, una civilización puede contener una gran variedad de culturas que puedan estar en desacuerdo, entrar en conflicto y reconciliarse, y sin embargo, seguir siendo sólo aspectos de una civilización. Después de todo, hablamos de civilizaciones occidentales, hindúes, medio-orientales, mayas, etc., implicando que distintas culturas pueden ser enmarcadas y reflejarse desde una conciencia más fundamental. A su vez, las culturas pueden ofrecer una manera de acceder a la conciencia civilizacional – la nuestra y la de los de los otros. Debido a las intersecciones culturales globales y sus transiciones interpretativas mutuas, es posible observar cómo una cultura, importada o exportada, se refleja y se entiende dentro del contexto de otras civilizaciones. Esto también

significa que ya no estamos en posición de restringirnos a una civilización, dado que ya hemos incorporado los medios culturales de los otros, los cuales pueden rastrear nuestra conciencia civilizacional y el de otros. Esta última se puede acceder reflexivamente desde sus propias culturas y, a su vez, revelan la manera en que esas culturas se construyen.

Este modo puede considerarse como una arquitectura fundamental o conciencia civilizatoria originaria sin la cual ninguna interpretación de la cultura sería posible. Si el concepto de cultura remite a los trazos de una arquitectura civilizacional dada, es posible evitar la inmersión completa, metodológica o teórica en una cultura específica. Una cultura determinada, entendida como trazo de una conciencia civilizacional más profunda, hace caer sus propias limitaciones al abrirse a otras culturas, ya sea dentro de su propia u otra civilización. Mientras que las culturas pertenecen a mundos de la vida específicos, en la comprensión contemporánea el mundo de la vida básico es el occidental moderno que ha devenido global a causa de que ha transgredido las fronteras nacionales e incluso continentales; de aquí que nuestra tarea sea descifrar, incluso este mundo de la vida, como un aspecto de la civilización occidental moderna y de las maneras en que este ha creado aceptación y resistencia desde otras civilizaciones y las culturas dentro de ellas. Por consiguiente, es más adecuado utilizar las culturas como medio para explicar las civilizaciones específicas y notar de qué manera estas son compatibles o incompatibles, mostrando además como ellas así asumen las identidades y las diferencias.

Cabe señalar que las culturas no señalan ni significan a las civilizaciones; esto no obsta para que estén directamente involucrados en la constitución del rastro de una "presencia" más básica y dominante que cualquiera puede "vivir" como conciencia civilizacional. Esto quiere decir que no debemos prestar un método de ninguna civilización en particular, o de las culturas ubicadas dentro de las civilizaciones. Las civilizaciones se presentan a sí mismas como modos de conciencia fundamental situadas en un nivel accesible a cualquiera. Por lo tanto, en las interconexiones globales actuales, las culturas trazan sus propias civilizaciones y las otras - en transición. Ya sea que aceptamos teóricamente o no nuestra adherencia a una civilización, nos encontramos a nosotros mismos en un dominio intermedio. Esto significa que la auto-constitución de la conciencia de las actuales civilizaciones actuales, incluso si no se reconoce posicionalmente, está en posiciones intermedias, en transición. Sea que uno pertenezca a la civilización del medio oriente (judía-cristiana-islámica), a la greco-romana,

maya o hindú, uno ha reconocido ya, en el plano cultural, que el ser propio se encuentra en transición entre ellas. Esta transición es actualmente la inevitable conciencia metodológica. Cualquier otra modalidad retornaría sería va la problemática descrita arriba, y por lo tanto sería inadecuada para comprender los fenómenos que emergen en nuestros actuales encuentros globales. Por lo tanto tenemos que volver a la problemática y a la reflexión trascendental mencionada anteriormente: o bien se reflexiona desde la génesis trascendental del sentido, o desde otra civilización, conformando un horizonte de identidades y diferencias.

Tal reflexión trascendental podría atravesar diversas formaciones culturales sin estar comprometida con ninguna. Este es el trazado de la reflexividad intercultural horizontal. Si se toma la segunda opción, podríamos hablar de las culturas como trazos de la conciencia civilizacional, y así comprenderlas esencialmente desde contextos más amplios a las que las culturas son inherentes. Las culturas, entonces, se reflejarían desde las civilizaciones y se alojarían en su variedad, ya sea perteneciendo a una u otra civilización y, en muchos casos, revelando sus diferencias esenciales e incompatibles entre sí - diferencias que al nivel cultural no fueron estrictamente demarcadas. Exploraremos esta inter-reflexividad de culturas en la medida en que estas se forman por las civilizaciones; también nos ocuparemos del modo en que una civilización se refleja desde otra civilización, en sus principios y los modos en que las culturas trazan los niveles de compatibilidad o incompatibilidad civilizaciones, revelando en el fondo nuestra metodología de la conciencia en transición.

Entre el maya arqueológico y el maya político
II parte

Julio Valdez
Docente de la Escuela de Ciencias Políticas, USAC

Resumen
Partiendo de una reflexión inicial sobre la aún no aprobada iniciativa de Ley de lugares sagrados de los pueblos indígenas (*Revista Análisis de la Realidad Nacional*, No. 56) el autor realiza, en esta segunda parte de su artículo, un análisis sistemático de los fundamentos conceptuales, sociológicos y políticos que, a su juicio, se encuentran en la base de la Iniciativa 3835. Así, se detiene críticamente en la definición de lo indígena en la perspectiva de los inspiradores de la ley, sosteniendo que se intenta imponer un criterio segregacionista, denominacional y semi clerical de lo maya. A continuación se ocupa del uso que se hace del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, poniendo en evidencia las contradicciones conceptuales en que, según él, se incurre en la identificación de lo ancestral y en la negación de las prácticas religiosas de origen cristiano apropiado por los indígenas guatemaltecos. También encuentra contradicciones en el uso del concepto de territorio, asegurando que plantear una idea de territorialidad que abarca un espacio con significado, parece más bien el programa político de cierta intelectualidad que subsiste con el discurso étnico cultural. Finaliza aplicando su examen crítico a la cosmovisión maya y cierto fundamentalismo intrínseco con su reivindicación cuasi racial, que no visualiza a la cosmogonía maya como un planteamiento universal, sino como un constructo de ideas religiosas tendientes, sobre todo, a la ubicación de ciertos grupos intelectuales y religiosos, en las esferas del poder.

Palabras claves:
indígena, cosmovisión maya, territorio, Convenio 169 de la OIT, racismo, laicismo, cristianismo, intelectualidad maya.

¿Quién define quién o qué es y no es indígena en Guatemala?

Ha sido una constante en el proceso de avance del esquema civilizatorio mundial la clasificación social, la diferenciación que hace posible ubicar a cada uno en su contexto cultural. Vaya, para ello, nada mejor que la Antropología, tanto en su momento álgido durante las empresas colonizadoras, como en el posterior ejercicio de conocimiento para la transformación de las condiciones de pobreza y exclusión social.

Larga fue la tradición de aplicación de prejuicios por parte del Estado de Guatemala, hasta antes de los cambios producidos en la nueva legislación indigenista de los ochentas del siglo pasado, y el posterior enfoque multicultural e intercultural de los noventas y primera década del dos mil. Todavía resuenan aquellas desafortunadas prácticas en los censos de población, cuando muchos encuestadores tenían que acudir a su propio criterio para determinar quién era o no indígena, basados sobre todo en miradas que sobredimensionaban el factor racial o simplemente el espacial: solo se puede ser indígena en un entorno indígena.

El nuevo paradigma parte de la auto clasificación y de la práctica cotidiana del idioma: se puede ser indígena y no usar el

idioma, por ejemplo; una menor práctica resultaría no ser indígena y usar el idioma. Es importante recordar este antecedente en tanto que la ley de sitios sagrados, como parte de un combo de legislaciones a favor de lo "indígena" (que es diferente de afirmar a favor de "los indígenas") pretende reclasificar dichas diferencias a partir de definir quién practica lo maya y no, como se hace en el caso de la elemental diferencia entre el maya y el no maya.

El Consejo de Lugares Sagrados, además de ser excluyente para sus propios pares al no plantear procesos eleccionarios, parte del criterio supuestamente tradicional de la designación a partir de calidades espirituales determinadas atribuidas al cuerpo colegiado del Consejo de Principales, que tiene funciones más espirituales que administrativas, como un consejo de ancianos en congregaciones evangélicas protestantes o bien en la Conferencia Episcopal en el caso de los católicos.

> **Artículo 30. Consejo de Comunidades Lingüísticas.**
> El Consejo de Comunidades Lingüísticas se conforma por guías espirituales, Chuch Qajaw o Ajq´ijab´, provenientes de los municipios ubicados dentro del área geográfica de la comunidad lingüística, de acuerdo al número de población. Este consejo asesora al Consejo de Principales para la conservación, protección y administración de los lugares, objetos y tradiciones declarados como sagrados en su respectiva comunidad. (Berganza, *Zapeta et al*, 2008).

Nuevamente, la propuesta parte de que el ejercicio de la espiritualidad posee una definición lingüística y cultural que es homogénea para todos los demás grupos etnolinguisticos, al denominarlo Chuch Qajaw o Ajq´ijab´ extremo que no ha sido comprobado como para que pueda ser consignado en la referida ley.

Esto nos lleva a la otra gran cuestión: ¿Qué tienen en común todos los grupos etnolinguisticos mayas?

Pues fuera de las diferencias pequeñas o grandes a nivel lingüístico es claro que cada una de ellos poseen formas culturales diferenciadas, pero para usos del elemento reivindicativo se van a plantear como homogéneas en su relación con el Estado y con la cultura mestiza dominante, por lo que nuevamente se acude a la tan necesaria dicotomía cultural nacional, que resulta conveniente para presentarse ante los financistas, lo que tienen en común es el poder o, como afirmaría Severo Martínez, su calidad de sujeto creado en y por la colonia.

El Consejo de Principales parte del criterio simplista de que el reconocimiento de la legalidad del mismo es homogénea en todos los ámbitos de la vida indígena, tanto a nivel rural como urbano, a pesar de existir varias instancias organizativas en las mismas comunidades étnicas (asociaciones, cooperativas, partidos políticos, sindicatos, hermandades, municipalidades, cofradías, células de oración, y demás) lo cual deja mucho que decir sobre la representatividad para poder ejercer un derecho colectivo.

> **Artículo 41.** Requisitos básicos para ser Secretaria o Secretario Ejecutivo. Para optar al cargo de Secretaria o Secretario Ejecutivo del Consejo, se deberá tener el siguiente perfil:
>
> **a)** Ser de nacionalidad guatemalteca.
> **b)** Ser descendiente de uno de los pueblos indígenas, tener conocimiento y vivencia de la espiritualidad y cosmovisión de los mismos.
> **c)** Hablar un idioma indígena.
> **d)** Ser profesional con experiencia técnica y administrativa para el cargo. (Berganza, Zapeta et al, 2008).

El criterio más exclusivista de la ley aparece en el artículo 41 que plantea enfáticamente, quién es considerado o no maya. Ciertamente, debe ser alguien que tiene la vivencia de la espiritualidad y cosmovisión, pero es claro que las espiritualidades cristianas a pesar de ser predominantes en el mundo maya no son consideradas como tales; es por eso que no se consideran, para usos de esta ley, las iglesias, templos, oratorios, lugares de retiro espiritual, como lugares sagrados, menos aún toda la imaginería cristiano-católica que es resguardada por decenas de hermandades y cofradías como parte del patrimonio tangible, y menos aún las oraciones, rezos, cantos y coros como patrimonio intangible.

Este criterio nos ubica, a guisa de ejemplo, en las discusiones en la antigua Alemania nazi sobre ¿quién era judío? Y donde antropólogos, historiadores y políticos dieron argumentos muy singulares para determinarlo. Evidentemente, judíos no solo eran los que practicaban el judaísmo, sino aquellos que tenían padres judíos, los que provenían de matrimonios mixtos, descendientes, amistad, negocio, además de los criterios netamente raciales, lo que dejaba ver una complejidad que ocupaba discusiones académicas tristemente célebres.

Sin embargo, a la hora de la utilización del criterio político esta discusión finalmente fue saldada con la nefasta y célebre frase de Hitler: *Yo digo quién es y quién no es judío en Alemania.*

Es claro que la ley roza no solo en una manifiesta exclusión de los indígenas que no se asumen como cosmogónicos, sino que intenta imponer un criterio segregacionista, denominacional y semiclerical de lo maya, algo que se define en un consejo con el beneplácito estatal.

Se ha obviado discusiones aún pendientes en cuanto al valor de reclamo histórico de parte de la población mestiza (ladina o aquella que no se autodefine a partir de una categoría étnica[1]) en relación a los mismos sitios construidos que se podrían reclamar como sagrados, y por lo tanto requeridos, para realizar ceremonias de un culto cosmogónico específico, como ya sucede en los principales sitios (Kaminal Juyu, Iximché, Kumarkaj, Mixco Viejo, Tikal, Piedras Negras, Takalik Abaj, y otros muchos más) que, adicionalmente, no son pobremente supervisados por entes administradores estatales.

1. Suponiendo que lo étnico es sinónimo de indígena, no de originario, porque la realidad sociocultural mestiza también es originaria en tanto que surge en el continente como producto del mestizaje

Sitios sagrados y la aplicación del Convenio 169

El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo es planteado como uno de los referentes jurídicos que proporcionan basamento legal al reclamo de los sitios sagrados, a los que hace alusión la ley.

Caber recordar que, igual que con este convenio, Guatemala posee una prolongada tradición de suscripción de acuerdos y convenios a nivel internacional que, por su debilidad institucional, son cumplidos con muchas dificultades y simplemente no trascienden si no es por las presiones de la cooperación internacional. En este caso, mucha de la exigencia en la aplicación de este instrumento ha sido una constante en la formación de ONG mayas, que actualmente constituyen la mayor parte de las llamadas organizaciones de la sociedad civil maya.

El Convenio 169 Sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes plantea una doble modalidad de organización social. Guatemala, evidentemente, se adscribe al concepto de pueblo y no al de tribu, en tanto ésta supuestamente alude a una forma de organización un tanto más primigenia, y no corresponde al desarrollo social

tanto prehispánico como lo que aconteció en la colonia y el posterior ordenamiento del Estado republicano.

Es importante hacer esta distinción ya que el convenio tiende a plantear conceptos posteriores sin distinción a lo que es propio de un pueblo o de una tribu. Ejemplo de ello sería el concepto de territorio. Este regularmente se utilizaba para grupos culturales adscritos a determinada geografía pero que, adicionalmente, habían construido su ethos cultural y cosmogónico en relación al mismo.

Este concepto se trató abundantemente en las relaciones que establecían algunos Estados con tribus indígenas, como es el caso de aquellos ubicados en Estados Unidos y Canadá, pero igualmente sucede con grupos en Panamá, Perú, Bolivia y Brasil, sobre todo los amazónicos.

En el caso de los mesoamericanos (excepto los lacandones) la relación fue distinta, de ahí que el concepto pueblo o comunidad es mucho más cercana a la realidad. Estos han sufrido una serie de movilizaciones estacionales y geográficas desde la implementación del Estado colonial y luego con los gobiernos del régimen republicano, por lo que raras veces pueden dar fe de permanencia más allá de unas cuantas generaciones. Adicionalmente está el hecho de que el régimen de propiedad de tierra, establecido hace ya más de cien años, expulsa y recibe a familias diferentes; es por eso que la relación ancestral en muchas ocasiones no dista en tiempos prolongados.

El mismo concepto ancestral tendría posibilidades de ser cuestionado en tanto prolongación en el tiempo.

El Convenio 169 plantea:

> ARTÍCULO 5. Al aplicar las disposiciones del presente Convenio:
>
> **a.** deberán reconocerse y protegerse los valores y prácticas sociales, culturales, religiosos y espirituales propios de dichos pueblos y deberá tomarse debidamente en consideración la índole de los problemas que se les plantean tanto colectiva como individualmente;
>
> **b.** deberá respetarse la integridad de los valores, prácticas e instituciones de esos pueblos; c. deberán adoptarse, con la participación y cooperación de los pueblos interesados, medidas encaminadas a allanar las dificultades que experimenten dichos pueblos al afrontar nuevas condiciones de vida y trabajo (OIT, 1989: 3) (el subrayado es del autor).

Constituye una contradicción en la Ley de sitios sagrados el menospreciar las prácticas religiosas que se poseen desde hace 500 años, el cristianismo católico o las prácticas protestantes que existen desde hace 100. Es evidente que dichas religiosidades sincréticas han sido integradas a la cultura local, más allá de la discusión sobre sus orígenes, pero al no estar definido en términos de tiempo lo ancestral, pesa más el término aceptación y recreación.

Nuevamente el concepto ancestral resulta ser laxo, ya que no pueden asumirse como línea de tiempo los casi 500 años transcurridos desde el inicio de las empresas de conquista, porque los pueblos indígenas, ahora constituidos como mayas, no poseen la sistematización de esos años; muchas de sus prácticas se fortalecieron en la clandestinidad durante la colonia y por lo tanto cambiaron, no digamos con las corrientes new age que florecieron desde el otorgamiento del Premio Nobel de la Paz, en 1992.

El Convenio 169 continúa definiendo:
ARTÍCULO 6.

1. Al aplicar las disposiciones del presente Convenio, los gobiernos deberán:

a. consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente;

b. establecer los medios a través de los cuales los pueblos interesados puedan participar libremente, por los menos en la misma medida que otros sectores de la población, y a todos los niveles en la adopción de decisiones en instituciones electivas y organismos administrativos y de otra índole responsables de políticas y programas que les conciernan;

c. establecer los medios para el pleno desarrollo de las instituciones e iniciativas de esos pueblos, y en los casos apropiados proporcionar los recursos necesarios para este fin.

2. Las consultas llevadas a cabo en aplicación de este Convenio deberán ejecutarse de buena fe y de una manera apropiada a las circunstancias, con la finalidad de llegar a un acuerdo o lograr el consentimiento acerca de las medidas propuestas. (OIT, 1989: 3) (los subrayados son del autor).

Las autoridades representativas, en el derecho nacional, son las municipalidades con todo su cuerpo de concejales y, a partir de la existencia de la Ley del Sistema de Consejos de Desarrollo, todos los niveles existentes. Esto es importante de recordar porque, originalmente, en las organizaciones que la plantearon como iniciativa existía la idea de que todas las comunidades indígenas poseían sus autoridades ancestrales locales; sin embargo se dieron cuenta que ello no pasaba de ser una pretensión romántica: las comunidades indígenas han desarrollado sus sistemas de organización a partir de las estructuras que plantea el Estado desde finales del siglo XIX y, con mayor énfasis, desde las campañas de institucionalización que se dieron con la lucha contrainsurgente de la década del ochenta.

Ahora bien, en la lucha política que ha implicado para la sociedad civil *oenegizada*, la reivindicación de las consultas se plantea, originalmente, como implementar mecanismos representativos de lo indígena y ahí es precisamente donde surge a controversia, porque se plantea de nuevo el tema de lo ancestral. Dicho en otras palabras, la municipalización y los consejos de desarrollo NO SON, por definición, ancestrales; son producto del sistema liberal por lo cual no los reconocen como tales, a pesar de que la mayoría de población recrea dicha estructura.

La minoría política mayanizada plantea que las consultas son mecanismos extra legales, o sea, que al no considerar la legislación culturalmente pertinente, las consultas se deben realizar fuera de ese esquema institucional. Es más, la misma Ley de Sitios Sagrados no plantea el fortalecimiento de esta institucionalidad sino el de la creación de otra, con carácter étnico.

Dicho en otras palabras, la buena fe a que hace alusión el Convenio 169 (y que puede encerrar muchísimas cosas) se plantea como algo fuera del escrutinio estatal. Ejemplo: todas las consultas hasta ahora no han sido monitoreadas por el Tribunal Supremo Electoral, pero en esta lógica de "resistencia" esto es mejor porque en la ambigüedad de reconocimiento éste no es reconocido por la "comunidad". No así, por supuesto, las elecciones de alcaldes y síndicos municipales, que en esta lógica no representan la visión cultural de la comunidad indígena.

Sitios sagrados en territorios indígenas

Luis Llanos Hernández sostiene que

> el territorio ayuda en la interpretación y comprensión de las relaciones sociales vinculadas con la dimensión

> espacial: va a conocer las prácticas sociales y los sentidos simbólicos que los seres humanos desarrollan en la sociedad en su intima relación con la naturaleza, algunas de las cuelas cambian de manera fugaz, pero otras se conservan adheridas en el tiempo y el espacio de una sociedad (2010: 208).

El concepto de territorio ha sido incluido en el diccionario de las ciencias sociales desde hace ya bastantes años sin embargo adquiere nueva relevancia con la resignificación de las luchas indígenas, tanto en América Latina como en otras latitudes que están en medio de litigios por explotación de recursos naturales.

Mario Sosa lo explica así:

> hablar de territorio va más allá del espacio de soberanía estatal o de una circunscripción político-administrativa al interior de la entidad política. Entenderlo rebasa, asimismo, su definición como región histórica o con connotación geográfica ambiental, económica, social, política y cultural separadas (2012: 15).

La complejidad del concepto manejado y planteado por la academia políticamente correcta, proporciona elementos contradictorios en su aplicación. Por ejemplo, se plantea el universo simbólico del territorio; es más, se reivindica como parte de un programa político. Sin embargo en su interior existen las mismas formas de propiedad liberal y que no pretende desaparecer, por el contrario se fortalece cuando se asume que dicha propiedad tiene connotaciones culturales.

La aplicación del concepto trasciende al de propiedad y se ha arraigado en todas las esferas de la vida social en Guatemala (si se quiere en forma accidentada) desde hace más de cien años, pero ha terminado de definir las relaciones entre comunitarios especialmente entre aquellos que dependen de la agricultura. Es más, durante la presidencia revolucionaria de Jacobo Arbenz Guzmán la discusión sobre la aplicación de la reforma agraria se centraba, precisamente, sobre la posesión privada de la tierra, cómo un campesino podía acceder a ésta, definida como recurso de producción.

Muchísimas veces los campesinos, en su lógica agraria, se desplazaban a los lugares donde el recurso existía. Esto movió a miles de q´eqchis a lo largo de todo el departamento de Alta Verapaz, Izabal, el sur de Petén y gran parte de Belice, a indígenas de 10 o más grupos lingüísticos

diferentes a Ixcán,[2] o las movilizaciones hacia la costa sur en época de zafra o sur de México para el corte de café. Esta lógica se combina con el crecimiento de las áreas urbanas y periurbanas en toda la nación a lo largo de más de cien años.

Esto, en definitiva, ha vuelto muchas regiones con poblaciones relativamente jóvenes donde sus habitantes no poseen la memoria de arraigo más allá de dos o tres generaciones, menos de cien años, con lo cual la referencia de ancestral que el liderazgo maya plantea en torno a la tierra se pierde en el tiempo. Claro, con ello no afirmamos que puedan haber algunas comunidades que si posean dicho arraigo; sin embargo este constructo es difícil que se ubique en el "más allá de los tiempos".

El argumento desarrollado por las ciencias sociales para definir el constructo simbólico del espacio, que perfectamente contrariaba al desarrollado por el libre mercado ligado al liberalismo, ayudaba a los activistas a plantear reclamos a partir de que el poder occidentalizado no podía comprender esa trama de significados, en todo caso lo que le corresponde es acatarlos de acuerdo a como se plantean por parte de los iluminados sabios, ahora definidos como portadores de la versión histórica reconstruida en la resistencia.

Por razones sociológicas la era del proceso de paz en Guatemala que abarca el previo a 1996 (firma de los acuerdos de Paz) vio nacer, con el impulso de decenas de programas y proyectos de desarrollo con pertinencia étnica, una visión que amarraba lo indígena con lo campesino (dos categorías completamente distintas siendo una cultural y la otra económica).

Por ello, instituciones como el Fondo de Tierras y otras más tenían representación diferenciada. Esta legislación partía, aun cuando no lo decían de un simplismo, que todos o la mayoría de los indígenas son campesinos o conviven en una economía campesina. Pero lo más interesante es que la visión que aquellos tienen en relación a la propiedad de la tierra es propia y diferenciada: este simplismo se intentó resolver con el fomento de la propiedad colectiva, que aparentemente era propia de los indígenas.

Es de aclarar que muchos (no sabemos si la mayoría) de

2. Se recomienda observar el Atlas Lingüístico de Guatemala, donde se explica el nivel de dispersión de los idiomas mayas de sus zonas núcleo, lo que demuestra que la tendencia inmigración ha cubierto a casi todo el territorio nacional. Véase, Richards, 2003.

estos intentos de propiedad, supuestamente con enfoque cultural, fracasaron y se retomó el modelo de propiedad individual, que casualmente se planteaba en los años de movilización social de la década de los setenta y ochenta, y por la cual murieron miles de personas.

El plantear una idea de territorialidad que abarca un espacio con significado parece más bien el programa político de aquella intelectualidad que subsiste del discurso étnico cultural que a una realidad. Lo que terminaría de comprobar esta afirmación seria investigar qué tipo de propiedad prefieren aquellos que en realidad se consideran indígenas.

Laicismo y sitios sagrados, entre discursos y estilos de vida

La cosmovisión maya[3] trata de concretar, por un lado, el fondo de las diferencias culturales entre ladinos o mestizos e indígenas en Guatemala porque, anteriormente, cuando a un indígena se le caracterizaba como cristiano, se evidenciaba que las diferencias culturales entre indios y ladinos no eran tan profundas como se pretendía hacer ver. Es por eso que la educación oficial trataba de cimentar el ideal ciudadano en base a la homogenización cultural, y luego, tímidamente, reconociendo la diferencia. Pero eso no se hacía recaer en la necesidad de construir al ciudadano.

Los pregoneros de la cosmovisión maya se distancian cada vez más de la base y estructura de pensamiento del cristianismo, al cual le llevó quinientos años construir, y que hoy en día se muestra en una abrumadora mayoría, por encima del 98% de la población en donde según estadísticas[4] (que son necesarias de actualizar) aproximadamente un 33% (según INE) son evangélicos (la proporción en relación al total de la población más grande a nivel de América Latina); otro porcentaje minoritario lo representarían musulmanes, judíos, budistas y practicantes de tiempo completo de la cosmovisión maya.

La cosmovisión maya es definida como una característica cultural de la población maya, en su definición políticamente correcta, ya que responde a la superación del término indio o indígena que, para el caso de Guatemala, encierra una

3. Que en otros lugares se conocerá como costumbre

4. La fuente de las estadísticas provienen para el caso de la iglesia católica del total de personas bautizadas, que para nada habla de la feligresía activa, por otro lado, la población evangélica se establece a partir de los censos realizados por Instituto Nacional de Estadística, se descarta a la población que se define como cristiana en forma genérica y no como parte de la feligresía de alguna congregación.

serie de prejuicios y calificativos negativos. Lo maya es más una definición política, distinta a la forma como especialistas (historiadores, arqueólogos y antropólogos) podrían referirse a la población pre y post colonial.

Lo maya parte también de la homogenización de los grupos indígenas (excepto los xincas) en Guatemala, tratando de mostrarlos como "hermanos" en historia y en visión de la vida. Ha habido mucho cuidado de mostrar dicha hermandad desde el parámetro de la raza "cobriza", por ello mostraría lo contradictorio del argumento del racismo que se les aplica por su otredad. Ahora bien, regresando al termino hermanos en visión del mundo y del cosmos, la intelectualidad habla poco de las profundas raíces del cristianismo guatemalteco, ese mismo cristianismo que reconoce a un Dios único, Jesús (P y B) y Espíritu Santo (pilar de fe compartido con los evangélicos) y que mantiene reticencias hacia el paganismo, brujería y hechicería, que es parte de la crítica que se le hace, desde la fe cristiana, a la cosmovisión maya.

Más allá de lo pertinente o no de esa crítica, es necesario observar el hecho significativo que ha tenido el esfuerzo para marcar la *cultural difference*[5] de la cosmovisión desde el discurso. Pretender unir al maya en su diferencia con el ladino (como representante de occidente hispano, cristiano y liberal, frente a la cosmovisión maya integradora con la naturaleza, equilibrada, cosmogónica y sobre todo milenaria en su "resistencia"[6]) es pretender más un programa de lo que se busca y no de lo que es en la realidad.

5. Este concepto fue utilizado por la política de *Affirmative Action* en Estados Unidos, después de las luchas por los derechos civiles de la década de los sesentas, y que no es más que la serie de medidas que adoptó el Estado para brindar el acceso a posibilidades de desarrollo social e individual a las personas pertenecientes a las "minorías étnicas" por medio de acciones afirmativas. O, como comúnmente se conoce, como discriminación positiva, en donde un individuo es calificado no sólo por sus capacidades sino por su adscripción cultural o racial y luego genérica. Si se parte del postulado que el Estado guatemalteco es por definición racista, la mejor forma de superar dicha condición es por medio de la aplicación de acciones afirmativas.
6. Durante el Encuentro Continental desarrollado en Guatemala en 1991 se aceptó el término resistencia para explicar la sola existencia, después de 500 años, de los indígenas, pero sobre todo la perduración de manifestaciones culturales prehispánicas. Es por eso que el reconocimiento de lo que la iglesia católica sostenía como "la aceptación de la fe verdadera", no cabía, como el hecho de que en Guatemala es el cristianismo lo predominante. La resistencia tenía que ver no sólo con el hecho de la incorporación de miles de indígenas a las guerrillas y (que contradictoriamente otros miles se les incorpora a las patrullas de autodefensa civil promovidas por el Estado) sino como en ella misma se despojan de su ser colonial, como lo manifestaba Severo Martínez, su ser cristiano y "regresaban" al fundamento de la construcción religiosa "prehispánica", la cosmogónica.

La cosmovisión maya se erige como una religión que, contradiciendo el mensaje universal de religiones monoteístas como el cristianismo y el islam, parte del mismo principio de "selectividad de los pueblos", por lo que sus practicantes solo pueden pertenecer a la adscripción racial de "maya", tal como sucede con lo defendido por el judaísmo al definir a los hebreos como el "pueblo elegido". Realmente es insignificante la movilidad de ladinos[7] hacia esta denominación, más allá de quienes creen que su solidaridad con los oprimidos tiene que ver con aceptar su visión del mundo y del universo.

Es cada vez más común la utilización de las ceremonias mayas como una forma de manifestación pública de las diferencias de vivencia y de proyección del alma. Con ello se reafirma el principio político de que el maya no es el cristiano que asiste a cultos en Santiago Atitlán o el que pertenece a la cofradía de Chichicastenango, sino el que defiende su diferencia a partir de un cuerpo de mitos y ritos distintos, trata de reclamar la atención del cooperante ávido de ver manifestaciones folklóricas pero también de superar (sobre todo para los europeos) el prejuicio que hay sobre su pasado colonialista cristiano.

Con las publicaciones a las que hemos hecho mención, sobre la cosmovisión, observamos dos fenómenos a saber:

1. El principio de que la religiosidad maya era una herencia que se trasmitía por medio de la oralidad es, de cara al siglo XXI, una visión limitada que mantiene en la marginalidad a los sujetos en su ejercicio espiritual, sobre todo con el embate de las religiones proselitistas que existe en el medio.

2. Trascender al proselitismo denominacional, o sea, ir en búsqueda de feligresía. Agenciarse de los medios escritos y audiovisuales que le permitan llevar "la verdad al maya".

La reivindicación de lo maya es, por lo tanto, una lucha por arrebatar a aquellos falsos profetas el uso del término. Un ladino no puede reivindicar sus raíces mayas porque, de una u otra manera, fue parte del sistema opresor, pero también señala a los indígenas que ejerciendo su espiritualidad cristiana (en cualquiera de sus denominaciones) son más cercanos a la occidentalidad, son menos mayas.

7. En el proceso electoral de 1995 el ingeniero Álvaro Colom, siendo candidato a la presidencia, se convirtió en sacerdote maya, proclamado por una asociación de sacerdotes mayas, lo cual reflejó una movida de carácter político porque evidentemente no renunció a su cristianismo.

En esta lógica, la propuesta de lugares sagrados mutila históricamente la constante histórica mestiza, intenta presentar a este sujeto social como sin raíces indígenas, como un adefesio de la colonia, en la misma lógica bockleriana.

Lo maya por lo tanto, también es una reivindicación de pureza denominacional, algo que los sacerdotes católicos reclamaron a los indígenas convertidos respecto de la sinceridad de su cristianización. Se encuentra de nuevo en la expansión de lo cosmogónico maya, se rechaza el concepto pragmático del sincretismo cristiano, y se regresa a lo fundamental a la adoración del Ajaw.[8]

8. En la contraportada del libro *Teología maya…* aparece una oración expresada por Alberto Álvarez Saquic en donde expresa: *"Ajaw, creastes la luna y el sol para contar los meses… Creastes la luna y el sol para el canto de las aves y todo ser viviente de la madre tierra".* De aquí que el libro reivindique que la cosmogonía maya es monoteísta (Pag. 23) y el Ajaw es el eje diamantino de la espiritualidad, lo cual contradice en mucho las investigaciones arqueológicas e históricas de decenas de años a nivel mesoamericano, en cuanto a las características de las religiones prehispánicas, por lo menos las dominantes entre aztecas y la infinidad de reinos esparcidos por la región, incluyendo a los descendientes de los mayas (k´iches, kaqchikeles, totonacos, tlaxcaltecas y demás). La afirmación del monoteísmo cosmogónico maya, pareciera que va más acorde a no contradecir el principio impuesto por el cristianismo hace 500 años, ya que no se puede esperar que el cristiano monoteísta acepte regresar a una religión que planteaba el principio de la diversidad denominacional, el politeísmo, en este principio se confirma la acción proselitista de la religión cosmogónica maya.

Lo preocupante de dicho planteamiento, además de su fundamentalismo intrínseco, es la reivindicación cuasi racial del mismo, porque no se visualiza a la cosmogonía maya como un planteamiento universal, sino como un constructo de ideas religiosas tendientes, sobre todo, a la ubicación de ciertos grupos intelectuales y religiosos, en las esferas del poder.

El documento *Teología Maya, Fuente de Vida de los Sabios Profetas*, fue financiado por ASDI (agencia sueca de cooperación) y el *Raxalaj mayab k´aslemalil, cosmovisión maya, plenitud de vida*, por el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). Ambas agencias son la muestra palpable de cómo la interpretación teórica sobre su aporte al desarrollo se ha traducido a la construcción de una religión[9] indígena, bajo el argumento de que la cultura es una reivindicación que se manifiesta por medio de la religión.

El caer en la cuenta de que la cosmovisión maya es la representación de la cultura indígena guatemalteca, con sus más de cinco millones de habitantes, es miope en su análisis, así como querer llevar a la población cristiana "a la búsqueda de su verdadera creencia" es tendencioso, ya que

9. Que, dada su sistematización y presencia mediática. se podría catalogar de nueva.

-nos guste o no la historia del cristianismo en Guatemala- la población la asume como parte de sí. No cabe para dichas agencias, el no saber las consecuencias de promover otra nueva división,[10] bajo el amparo de brindar apoyo solidario, y que casualmente adquiere brillos políticos en la candidatura de Rigoberta Menchú, quien en el prólogo del texto publicado por el PNUD afirma:

> Cosmovisión maya, plenitud de la vida tiene el propósito de compartir con la humanidad una misión. Se trata de la misión de volver a nuestra Madre Tierra, a nuestra Madre Naturaleza, para dar comienzo a un nuevo B´aqtun que fue anunciado por nuestros ancestros… (PNUD, 2007: 13).

> Durante largos siglos se fueron imponiendo el individualismo, la arrogancia, la insaciable ambición que transformó a las mujeres y hombres en seres humanos profundamente materialistas, en detrimento de todas las vidas que coexisten en una majestuosa creación del universo (Ibid: 14).

Es necesario aclarar que esos largos siglos de individualismo y ambición son los siglos de predominancia del cristianismo, por lo tanto, este es el llamado a superarlo con el regreso al fundamento de la fe.

En 1991 se llevó a cabo el Primer Encuentro Continental de Resistencia Indígena y Popular, bajo el auspicio de millones de dólares provenientes de agencias políticas en Europa, Canadá y Estados Unidos. Este pretendía traer a la palestra la serie de reivindicaciones de los pueblos originarios "indios" en el continente, de cara al nuevo milenio y como respuesta a los planteamientos conservadores que reivindicaban el proceso de cristianización forzosa como un logro del "descubrimiento y conquista", posteriores a 1492.

El encuentro finalizó con la ampliación de la campaña continental a la población negra y con el elemento clasista, clásico de los movimientos insurreccionales (sobre todo centroamericanos), lo popular que trataba, en forma descolorida, incluir a la población mestiza pobre y que además hacían propia la "lucha por la liberación".

Este y otros movimientos tuvieron el sello distintivo de incluir el elemento de reivindicaciones culturales, excluyendo

10. Se pueden enumerar por decenas las diferentes iglesias evangélicas e igualmente órdenes, hermandades, cofradías católicas, desde las más populares hasta las más elitistas.

el elemento de la religiosidad cristiana. Para el caso de Guatemala fue muy interesante la forma como dirigentes y académicos hacen propia las visiones de la relación entre el "hombre y tierra como madre" que sobre todo reivindicaban los dirigentes de pueblos andinos, como ellos dicen la Pachamama.[11]

En el documento *Raxalaj mayab k´aslemalil cosmovisión maya*, editado por el PNUD, *"aprendemos en nuestras familias que sólo llegamos a ser seres humanos en colectividad, en comunión con la Madre Naturaleza y el Cosmos."* (2007: 20) se muestran las coincidencias con tal visión venida desde el otro lado del continente. Lo cual no es raro, si se toman en cuenta los esfuerzos por entablar relaciones históricas entre los pueblos indios que "sufrieron los mismos vejámenes por los otros (mestizos y criollos)".

Pero, además, profundiza en la parte de la deificación al afirmar: *"Buscamos, a través de nuestra ciencia y tecnología, el permanente contacto con la Dadora-El Dador de vida el equilibrio de la naturaleza y la armonía humana"* (PNUD, 2007: 21). Es claro que en la definición de esa entidad superior ha prevalecido, curiosamente, el enfoque de género.

Aparentemente, dichas reivindicaciones, para el caso de Guatemala, encierran una explosiva combinación: por un lado la decepción hacia el catolicismo de la Teología de la Liberación y que junto con la insurgencia eran cuestionados de haber utilizado "como carne de cañón" a los indígenas entre un conflicto de "ladinos", además de toda la carga emotiva que se produjo en el encuentro de 1991 en contra de los crímenes de conquista y la consiguiente evangelización católica.[12]

11. En 1991 se llevó a cabo el Primer Encuentro Continental de Resistencia Indígena y Popular, bajo el auspicio de millones de dólares provenientes de agencias políticas en Europa, Canadá y Estados Unidos. Este pretendía traer a la palestra la serie de reivindicaciones de los pueblos originarios "indios" en el continente, de cara al nuevo milenio y como respuesta a los planteamientos conservadores que reivindicaban el proceso de cristianización forzosa como un logro del "descubrimiento y conquista", posteriores a 1492.
El encuentro finalizó con la ampliación de la campaña continental a la población negra y con el elemento clasista, clásico de los movimientos insurreccionales (sobre todo centroamericanos), lo popular que trataba, en forma descolorida, incluir a la población mestiza pobre y que además hacían propia la "lucha por la liberación".
Este y otros movimientos tuvieron el sello distintivo de incluir el elemento de reivindicaciones culturales, excluyendo el elemento de la religiosidad cristiana. Para el caso de Guatemala fue muy interesante la forma como dirigentes y académicos hacen propia las visiones de la relación entre el "hombre y tierra como madre" que sobre todo reivindicaban los dirigentes de pueblos andinos, como ellos dicen la Pachamama .

12. Por cierto, la iglesia poco ha avanzado en dilucidar el papel histórico que tuvo en ella, pareciera que la infinidad de obras de caridad que ha promovido buscan la redención y jinetear de este modo el juicio histórico, que si pretenden que se dé en el caso del Ejército de Guatemala y su participación en el conflicto de los "30 años"

Por otro lado, los evangélicos eran calificados como instrumento de la contrainsurgencia: este argumento incluso sigue siendo utilizado por parte de la jerarquía católica, como es el caso del monseñor Álvaro Ramazzini, argumento que no explica por qué, después de haberse producido la distensión política que produjo la reducción de los hechos violentos atribuidos al alzamiento en armas, la población lejos de regresar a su antigua confesión siguió creciendo sobre todo con la incorporación de católicos a sus diferentes denominaciones.[13]

Es más, parece ser que el culto tradicionalista cosmogónico ocupa ahora un lugar semioficial en las ceremonias oficiales, cuando se presentan iniciativas a favor de la población indígena. Esto no refleja la ansiada búsqueda de la identidad, sino la necesidad de discursos complacientes y diplomáticos, que ahora incluso son objetados por la misma intelectualidad maya.

13. Hay que anotar un fenómeno interesante en relación al crecimiento de las iglesias evangélicas, a nivel nacional, y es que este obedece a dos hechos desencadenantes: uno es el crecimiento natural que responde a cómo las familias evangélicas procrean y endocultorizan generaciones de nuevos evangélicos, y segundo, cómo la iglesia católica expulsa o se ve incapacitada de poder retener a su propia feligresía, pero más interesante es que este fenómeno es muy poco común a la inversa, o sea que un evangélico decepcionado con su iglesia se reubica en otra iglesia de corte evangélico, y muy poca movilización hacia el catolicismo.

Lo que queda claro es que iniciativas como la Ley de lugares sagrados no coadyuvan al ideal republicano de la separación de la religión y el Estado, sino que se cimenta sobre bases poco objetivas y reales como para normarse por medio de una ley de aplicación general en la nación.

Referencias bibliográficas

- Al Ashter, A. (1990) Luces sobre el Islam. Santiago de Chile: Editorial Planeta.

- Berganza, F., Zapeta, R. et al (2008) Iniciativa de Ley de Lugares Sagrados de Pueblos Indígenas, Iniciativa 3835. Guatemala: Ministerio de Cultura y Deportes / Conferencia Nacional Oxlajuj Ajpop. Accesible en: http://sacrednaturalsites.org/wp-content/uploads/2012/12/Iniciativa-de-Ley-de-Lugares-Sagrados.pdf

- Carmack, R. (2001) Evolución del Reino Kiche´. Guatemala: Cholsamaj.

- Comisión para la Definición de los Lugares Sagrados (2007) Teología maya, fuente de vida de los sabios profetas. Guatemala: Secretaria de la Paz.

- Congreso de la República de Guatemala (1990) Ley de la Academia de Lenguas Mayas de Guatemala. Decreto 65-90. Guatemala: Congreso de la República.

- Consejo Nacional de Educación Maya (2006) Vivenciemos nuestra identidad para estar en armonía con el cosmos. Guatemala: CNEM.

- Early, J. D. (2006) Los mayas y el catolicismo, el encuentro de dos visiones del mundo. Guatemala: AVANCSO.

- Llanos-Hernández, L. (2010) "El concepto del territorio y la investigación en las ciencias sociales" en Agricultura, Sociedad y Desarrollo. Vol. 7 (3): 207-220. Universidad Autónoma de Chapingo, México. Accesible en http://www.colpos.mx/asyd/volumen7/numero3/asd-10-001.pdf

- Martínez Peláez, S. (1994) La patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca. México: Ediciones en Marcha,

- Marx, C. (1959) El capital. Crítica de la Economía Política. Tomo I. México: Fondo de Cultura Económica.

- Organización Internacional del Trabajo, OIT (1989) Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes. Guatemala: Corte de Constitucionalidad. Accesible en http://www.cc.gob.gt/documentoscc/ddhh/169.pdf

- Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (2007). Raxalaj mayab k´aslemalil cosmovisión maya, plenitud de vida. Guatemala: PNUD.

- Recinos, A. (Trad.) (1988) Popol Vuh. Guatemala: Editorial Piedra Santa,

- Richards, M. (2003) Atlas lingüístico de Guatemala. Guatemala: SEPAZ, UVG, URL y USAID.

- Siebers, H. (1998) Tradición, Modernidad e Identidad en los Q´eqchi´es. Cobán Alta Verapaz, Guatemala: Centro Bartolomé de las Casas, Textos Ak´Kutan.

- Sosa, M. (2012) ¿Cómo entender el Territorio? Guatemala: Editorial Cara Parens, Universidad Rafael Landivar.

- Stavenhagen, R. (1977) Clases, colonialismo y aculturación. Guatemala: Ministerio de Educación.

- Taracena Arriola, A. (2002) Etnicidad, estado y nación en Guatemala, 1808 -1944. Guatemala: Cirma.

Actualidad

II Diplomado en Investigación Aplicada

Rina Monroy
Comunicadora IPNUSAC

La Dirección General del Sistema de Investigación del Centro Universitario de Occidente –DICUNOC- organizó el II Diplomado en Investigación Aplicada, el evento se realizó del 18, 19, 20, 25, 26 y 27 de agosto en Quetzaltenango.

En la actividad se contó con la presencia de autoridades, estudiantes, docentes y profesionales de la citada casa de estudios, el objetivo es crear conciencia social y promover la investigación, así como orientar la acción política desde la perspectiva metodológica, indicó Walter Poroj, de DICUNOC.

Poroj afirmó, que este espacio de análisis y debate permite la promoción de la democracia y la justicia social, y con ello aportamos para plantear los desafíos, que incluyen la superación de la desigualdad social y la exclusión de la población, especialmente la indígena, la inclusión de las mujeres en todos los ámbitos de la vida pública y la construcción de un modelo de desarrollo que mejorare las condiciones de vida.

Mario Rodríguez, Jefe de la División de Educación del IPNUSAC impartió conferencias en el Diplomado con el tema **La realidad social y la comunicación científica.**

La exposición de Rodríguez del IPNUSAC, giró en torno a lo que representa la realidad social, el sujeto la política y el poder, así como la democracia y la ciudadanía en búsqueda del bien común.

Explicó que, se debe buscar el desarrollo social como categoría, pues se requiere de un nuevo paradigma teórico y metodológico; es preciso recoger la historia de los grupos humanos, sus mecanismos y estrategias para alcanzar mayor bienestar, y para comprender el rumbo futuro de la sociedad que se construye a pesar de la exclusión.

El plantearnos este panorama permite obtener conocimientos e intercambiar experiencias sobre problemas que afronta el país y generar propuestas en busca del bien común, enfatizó el analista del IPNUSAC.

CUNOC realiza el II Diplomado en Investigación Aplicada

Inclusión social y legitimidad democrática: Una mirada centroamericana

Rina Monroy
Comunicadora IPNUSAC

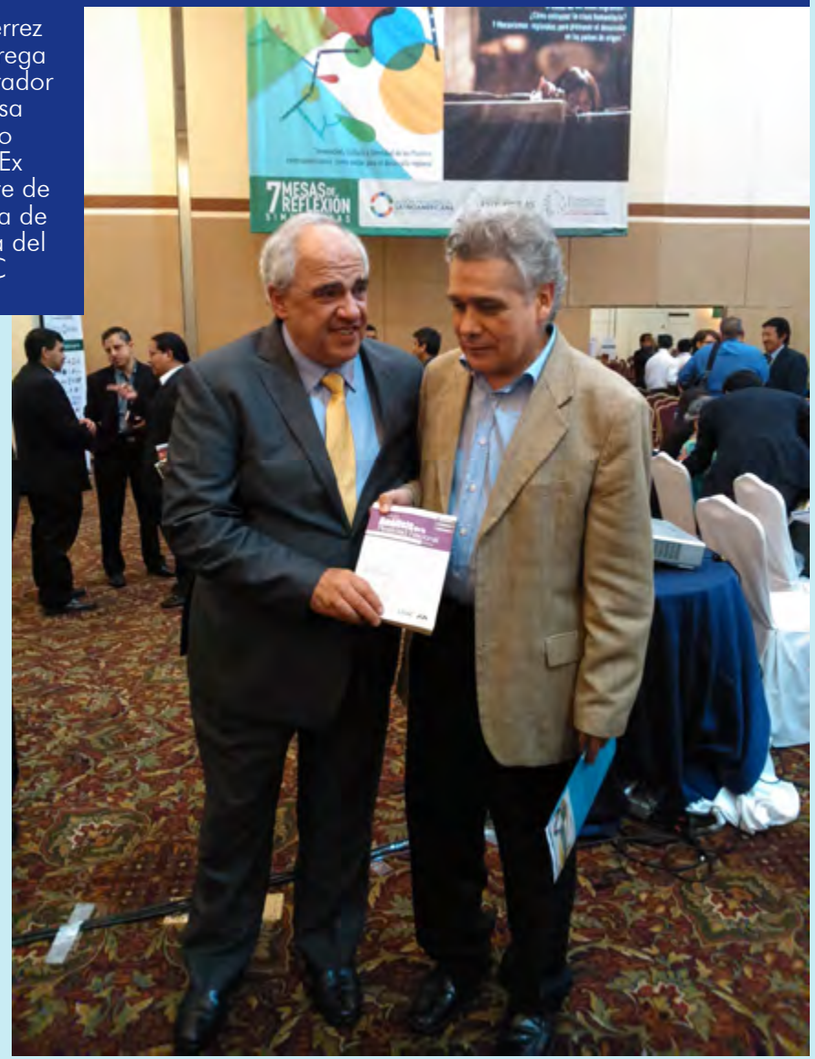
Edgar Gutiérrez, Coordinador General del Instituto de Problemas Nacionales de la Universidad de San Carlos de Guatemala IPNUSAC, participó en la Mesa de Reflexión 2 el pasado 19 de agosto presentando el Documento Marco: "Inclusión Social y Legitimidad Democrática: Una mirada centroamericana", con el apoyo de José Ramón Lam Ortíz, encargado del área socioeconómica del IPNUSAC, actividad organizada por la Fundación Esquipulas en su V Foro.

Mesa 2 Foro V Esquipulas

Gutiérrez presentó un resumen de los hechos más importante del pasado reciente, la situación actual y el posible escenario futuro, el primero ¿De dónde venimos? respondiendo de sociedades convalecientes tras guerras civiles, precario capital social y poder asimétrico de representación en el Estado.

El segundo, ¿Dónde estamos? Procesos crecientes de disgregación social: exclusión total de jóvenes y rearticulación a través de economías ilícitas, emigraciones masivas; Estado sometido a dinámicas de feudalización institucional y territorial y el "voto" como último eslabón de la gobernabilidad democrática, sin propuesta de reforma de los partidos.

Y por último, enfatizó el representante del IPNUSAC ¿Hacia dónde vamos? a una inestabilidad financiera y mayor dependencia de capitales ilícitos y especulativos, además, surgimiento de tendencias reformistas del sistema político y económico: hacia transiciones moderadas o inestables.



Dr. Gutiérrez hace entrega al moderador de la mesa 2, Ernesto Samper, Ex presidente de Colombia de la Revista del IPNUSAC

Aseguro en su ponencia que "el proceso de la integración centroamericana representa una importante oportunidad para el desarrollo de las economías de la región, pero cada país debe esforzarse por aprovechar al máximo esta oportunidad, con la finalidad de mejorar el nivel de vida de la población de los cinco país".

El académico precisó sobre, la búsqueda de recuperar la autoridad de la política y emprender las tareas básicas del Estado que es brindar bienestar y seguridad para generar condiciones para erradicar la pobreza, la desigualdad y fomentar la participación ciudadana que coadyuvara al cese de la conflictividad social y permitirá el fortalecimiento democrático en la búsqueda del bien común.

La mesa fue moderada por Ernesto Samper, Presidente de Colombia (1994-1998); Comentarista: Manfredo Marroquín, Director de Acción Ciudadana; Relatora: Catalina Soberanis, Politóloga, Primera Mujer Presidenta del Congreso de la República y Miembro Fundadora de la Fundación Esquipulas. Además, en la Mesa 2 se analizaron otros enfoques por parte de: Eduardo Stein, Vicepresidente de Guatemala (2004-2008); Álvaro Díaz, Director del Instituto Holandés para la Democracia Multipartidaria –NIMD-; Julio Solorzano Foppa, Memorial para la Concordia; Rodolfo Orozco, Director Ejecutivo de la Confederación Guatemalteca de Federaciones de Cooperativas de Guatemala -CONFECOOP-, Andrea Ixchiu, representante de los 48 Cantones de Totonicapán entre otros.

Modificaciones a la Ley de Minería siguen con audiencias públicas

Magaly Arrecis
Área Socioambiental IPNUSAC

En el Salón del Pueblo del Congreso de la República, durante la segunda y tercera jornadas de audiencias públicas celebradas el 13 y 27 de agosto de 2014 respectivamente, los diputados integrantes de la Comisión de Energía y Minas del Congreso de la República de Guatemala escucharon las posiciones que presentaron varios sectores de la sociedad, en relación a la Iniciativa de Ley 4590 que Dispone Aprobar Reformas al Decreto Número 48-97 del Congreso de la República, Ley de Minería.

Durante la audiencia pública del 13 de agosto presentaron sus observaciones y posición frente a las modificaciones a la Ley y en relación a la minería en Guatemala: la Cámara de Industria de Guatemala, la Gremial de Industrias Extractivas (GREMIEXT), la Comisión Diocesana de Defensa de la Naturaleza, Diócesis de Santa Rosa de Lima (CODIDENA), el Consejo Ecuménico Cristiano que agrupa a once organizaciones religiosas (audiencia solicitada por la Conferencia de Religiosas y Religiosos de Guatemala –

CONFREGUA) y el Centro de Acción Legal Ambiental y Social de Guatemala (CALAS).

Mientras que en la audiencia del 27 de agosto, expusieron sus posiciones: la Dirección de Incidencia Pública y el Instituto de Agricultura, Recursos Naturales y Ambiente de la Universidad Rafael Landívar, la Unión Nacional de Mujeres Guatemaltecas (UNAMG), la Alcaldía Comunal de los 48 Cantones de Totonicapán, la Alcaldía Indígena Municipal de Chajul del departamento de Quiché y la Alcaldía Indígena de Chinique también del departamento de Quiché.

posiciones presentadas por algunas de las organizaciones que ejercieron su derecho político de pronunciarse en las audiencias públicas pueden ser leídas al visitar el vínculo http://ipn.usac.edu.gt/?page_id=9044 donde están a disposición del público los documentos que contienen los argumentos expresados en las tres jornadas de audiencias públicas realizadas el 6, 13 y 27 de agosto.

Foto Congreso de la República 13-08-14

Foto Parlamento del Pueblo Xinca 13-08-14

Foto Congreso de la República 13-08-14

La trata de personas, un desafío social

Edgar Celada Q.
Área de Justicia y Seguridad Ciudadana / IPNUSAC

Si la trata de personas prolifera en Guatemala es porque los engranajes del sistema social así lo permiten. Esa fue una de las ideas centrales expresadas durante el foro **La trata de personas, un desafío social**, realizado el pasado 28 de agosto en el auditorio del edificio S-13 del campus central, de la Universidad de San Carlos de Guatemala.

Convocado conjuntamente por la Defensoría de las Personas Víctimas de Trata, de la Procuraduría de los Derechos Humanos, y el Instituto de Investigación y Análisis de los Problemas Nacionales de la USAC, el foro tuvo como propósito contribuir al acercamiento de la comunidad universitaria al conocimiento, análisis y reflexión sobre la magnitud y modalidades de manifestación de la trata de personas, así como sobre las opciones de acción estatal,

social y académica frente a este delito de lesa humanidad.

En el foro participaron como expositores Susana Mendía, de la Oficina de Naciones Unidas contra la Droga y el Delito; Carolina Escobar Sarti, directora de la organización La Alianza; Sandra Gularte Murga, defensora de las Personas Víctimas de Trata; Alexander Colop, Fiscal de Sección contra la Trata de Personas, del Ministerio Público (MP), y Lizandro Acuña, de la División de Justicia y Seguridad Ciudadana del IPNUSAC.

Mendía explicó que, según el Protocolo de Palermo,* por "trata de personas" se entiende la captación, el transporte, el traslado, la acogida o la recepción de personas, recurriendo a la amenaza o al uso de la fuerza u otras formas de coacción, al rapto, al fraude, al engaño, al abuso de poder o de una situación de vulnerabilidad o a la concesión o recepción de pagos o beneficios para obtener el consentimiento de una persona que tenga autoridad sobre otra, con fines de explotación.

Esa explotación incluirá, como mínimo, la prostitución ajena u otras formas de explotación sexual, los trabajos o servicios forzados, la esclavitud o las prácticas análogas a la esclavitud, la servidumbre o la extracción de órganos. Hizo notar que la legislación guatemalteca, específicamente la Ley Contra la Violencia Sexual, Explotación Sexual y Trata de Personas, tiene un enfoque más amplio e identifica 14 modalidades de este delito, considerado como un crimen de lesa humanidad.

En Guatemala, como en otras partes del mundo, las principales víctimas de la trata de personas son mujeres, niñas, niños y adolescentes, concordaron señalar Mendía y Gularte,, quien enfatizó que la trata de personas es la más grave forma de violación de los derechos humanos al negar la libertad y mancillar la dignidad de las víctimas.

Este es un flagelo que en sociedades como la guatemalteca, añadió Gularte, ocurre en un marco de roles sociales impuestos como la supremacía de los hombres sobre las mujeres, las desiguales relaciones de poder y la propensión de la cultura patriarcal-machista a decidir sobre el cuerpo y aun de la vida de mujeres, niñas, niños y adolescentes, a quienes no se les reconoce como sujetos de derechos.
En este punto su exposición enlazó con la de Escobar Sarti,

* Protocolo para Prevenir, Reprimir y Sancionar la Trata de Personas, especialmente mujeres y niños, que complementa la Convención de las Naciones Unidas Contra la Delincuencia Organizada Transnacional, suscrito originalmente por los Estados parte en diciembre de 2000, en Palermo (Italia) y hasta diciembre de 2002 en la sede de la ONU en Nueva York (Estados Unidos de Norteamérica).

quien hizo notar que la trata de personas prolifera por la pervivencia de causas estructurales, una cultura resistente al cambio y la "normalización" de la violencia en la vida de la sociedad guatemalteca, en particular de la violencia sexual.

Fue ella quien utilizó la imagen de un engranaje sistémico que hace posible la existencia de la trata de personas, señalando a este respecto la falta de coordinación institucional, el afán de protagonismo y la aplicación de políticas de gobierno, antes que de Estado, para hacer frente a este mal.

Alexander Colop destacó los avances que el MP ha tenido en la persecución penal de este delito, tanto más notorios cuanto que no es sino hasta 2007 cuando se crea una unidad especializada, que se transforma en fiscalía de sección en 2012. Los logros, dijo, se miden por 63 sentencias condenatorias entre 2006 y 2014, de las cuales 40 se obtuvieron en los últimos tres años. Destacó la importancia de la especialización para tener éxitos en la persecución de este delito, al tiempo que lamentó la impreparación de muchos operadores de justicia en este campo.

En la ponencia presentada por el IPNUSAC, a cargo de Lizandro Acuña, se hizo un reconocimiento autocrítico por los rezagos que la Universidad tiene en el abordaje de un desafío social que demanda enfoques multi e interdisciplinarios (véase la versión completa de la ponencia en esta misma edición de la Revista Análisis de la Realidad Nacional).

Panelistas

Participantes

Minería en Guatemala, un foro por los 25 años del CDC

Magaly Arrecis
Área Socioambiental IPNUSAC

En el marco del 25 aniversario del Centro de Documentación (CDC) del Centro de Estudios Conservacionistas (CECON), dependencia de investigación de la Facultad de Ciencias Químicas y Farmacia, de la Universidad de San Carlos de Guatemala; se realizó el Cine-Foro "Minería en Guatemala" el lunes 25 de agosto de 2014 en el Centro Cultural Universitario.

Foto: CDC/CECON.

Dentro del evento, Mercedes Barrios, Coordinadora del CDC dio la bienvenida al evento y resaltó la importancia de la biodiversidad, el impacto y amenazas de las actividades mineras sobre la biodiversidad y los retos al respecto. Seguidamente, María Fernanda Ramírez se refirió al objetivo del CDC, el cual es disponer de información de calidad científica para la consulta y apoyo en la toma de decisiones de diversos usuarios, en relación al manejo y conservación de la diversidad biológica y los recursos naturales. Informó que las áreas de trabajo del CDC son: flora, fauna, ecología, áreas protegidas y sistemas de información geográfica y dentro de ese marco, han realizado investigaciones y permitido el acceso a la información de distintos sectores de la sociedad. Para finales del año 2013 contaban con 25,000 registros de flora y 24,000 registros de fauna procedentes de distintos sitios de investigación en puntos clave del país.

Posteriormente, se proyectó el vídeo "El Oro o la Vida", propuesta documental de Caracol Producciones, la cual describe la crisis generada en torno a la Mina Marlin, localizada en el Departamento de San Marcos, Guatemala. Seguidamente, Magaly Arrecis del Instituto de Problemas Nacionales (IPNUSAC) hizo comentarios relacionados con la minería y la diversidad biológica; y Gary Estrada, del Centro de Políticas Públicas para el Socialismo (CEPPAS) expuso sobre el proceso de consultas comunitarias en torno a la extracción minera.

Foto: CDC/CECON.

Luego, Carlos Loarca, de la Asociación Pluriculturalidad Jurídica de Guatemala (PLURIJUR) describió e ilustró en su conferencia la problemática de las comunidades por el impacto de las actividades de la Mina Marlin y el proceso legal del informe de admisibilidad ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) sobre la petición de las comunidades del pueblo maya sipakapense y mam de los municipios de Sipacapa y San Miguel Ixtahuacán, Guatemala.

Después de una fase de preguntas del público y respuestas de quienes expusieron, al final del evento, el Director del CECON, Jorge Luis Galindo ofreció las palabras de cierre, agradeció la asistencia del público y expositores y recalcó la necesidad de realizar estudios sobre la biodiversidad del país y su adecuada conservación y manejo.

Foto: CDC/CECON.

Investigación

"Integración del Contenido de los Acuerdos de Paz en Unidades Educacionales"

Dirección General de Investigación DIGI-USAC*

El presente proyecto de investigación titulado "Integración del contenido de los Acuerdos de Paz en Unidades Educacionales" (propuesta de inclusión en los pensa de estudio de las diferentes carreras de la USAC). Se encuentra enmarcado dentro del eje temático considerado por la Universidad de San Carlos de Guatemala y la Dirección General de investigación - DIGI - Como una línea prioritaria para contribuir en forma afectiva a proponer soluciones viables a problemas nacionales. Como lo es el cumplimiento y consolidación de los Acuerdos de Paz. Este proyecto se encuentra ubicado dentro del Programa Universitario de Investigación en Educación - PUIE -, en sus líneas temáticas de investigación en Educación superior; y de Realidad Nacional y Educación.

*Coordinador: Guillermo Zúñiga Diéguez e Investigador: Hugo Harold López Mejía

Aporta resultados aplicables a corto plazo los cuales beneficiarán no solo al fortalecimiento de la Educación Superior, sino que también beneficiará a la sociedad guatemalteca. Consideramos a este proyecto de suma importancia pues no solamente debe existir el discurso político en torno a los Acuerdos de paz, estos deben ser estudiados, discutido, analizados e interpretados en su justa dimensión histórica, pues son la conclusión en proceso social y político del país.

La Comunidad Universitaria debe tener por lo tanto pleno conocimiento y conciencia de la magnitud histórica de dichos acuerdos por lo que su estudio debe sistematizarse en forma científica a través de referentes Programáticos actualizados y estructurados que aborden esta temática, los cuales hasta el momento no existen, por lo que estudiantes y docentes no cuentan con programas y materiales impresos técnicamente elaborados que les permitan abordar en forma científica el proceso histórico que llevó a la firma de los Acuerdos de Paz.

En la presente investigación se realizó un análisis retrospectivo de Los Acuerdos de Paz, para poder explicar su vinculación con el presente de la sociedad guatemalteca, pues no se puede entender y explicar los Acuerdos de Paz, sino hay una explicación histórica. Esta explicación, estudio, análisis e interpretación se sistematiza en una propuesta curricular en la cual se identifican los aspectos que dieron origen al conflicto armado interno y sus proyecciones sociales, políticas y económicas en Guatemala.

Para la realización de la presente investigación se hizo una recopilación de la información disponible sobre la historia inmediata del país, integrando su contenido dentro de una propuesta de desarrollo curricular, aplicable en la educación superior

Leer más:

http://digi.usac.edu.gt/bvirtual/informes/puie/INF-2001-023.pdf

Propuesta

Posicionamiento con respecto a la ley para la protección de obtenciones vegetales, decreto legislativo 19-2014.

Observatorio Ambiental de Guatemala OAG

El jueves 26 de junio del 2014 fue publicado en el Diario de Centro América, el órgano oficial de la República de Guatemala, el Decreto Legislativo 19-2014: Ley para la Protección de Obtenciones Vegetales. Esta Ley fue aprobada en el Palacio del Organismo Legislativo el 10 de junio con 82 votos a favor, 17 votos en contra, 55 congresistas ausentes y 4 con licencia. Posteriormente fue sancionada el 24 de junio, en el Palacio Nacional, por el Presidente Pérez y los ministros de finanzas públicas y de agricultura, ganadería y alimentación.

Según reza el artículo 55 de dicha ley, la misma "entrará en vigencia noventa (90) días después de su publicación en el Diario Oficial, exceptuándose el artículo 46 y el presente artículo, los cuales entrarán en vigencia el día siguiente de su publicación en el Diario Oficial."

Dadas las implicaciones ambientales (atenta contra el patrimonio natural), sociales y culturales (atenta contra el patrimonio cultural y la soberanía alimentaria), legales (colisiona con varios de los

artículos de la Constitución Política de la República de Guatemala, especialmente los relacionados con el bien común, la protección del ambiente, de los pueblos indígenas y de la población vulnerable a la inseguridad alimentaria y nutricional), institucionales (quiebra la armonía institucional porque varias agencias de gobierno fueron excluidas del proceso), políticas y económicas (amenaza la estabilidad de las economías campesinas, grupo objetivo de la Política Nacional de Desarrollo Rural Integral) que tiene la aprobación de este Decreto Legislativo, el Observatorio Ambiental de Guatemala (OAG), con base en los análisis realizados, a la sociedad guatemalteca manifiesta lo siguiente:

RECHAZA la manera en que se están gestionando los asuntos nacionales, los cuales han llegado a tal extremo de perversión, que los funcionarios públicos se dan el lujo de aprobar decretos legislativos confusos que no hacen más que violentar los ya frágiles derechos de toda la población guatemalteca en función de determinados intereses particulares.

DEMANDA AL PODER LEGISLATIVO Y EJECUTIVO DE GUATEMALA: actuar apegados al derecho, cumplir y velar por la adecuada aplicación de los mandatos establecidos en la Constitución Política de la República y la normativa interna vigente, relacionados con la defensa y protección de los derechos humanos, asegurando el derecho a la alimentación y el equilibrio ecológico, es decir, el desarrollo sostenible, priorizando los intereses nacionales y el bien común de la población, y velar por una aplicación integral y sistémica de todos los convenios internacionales ratificados por el Estado de Guatemala.

DEMANDA AL PODER LEGISLATIVO que, en función del respeto que deben a la sociedad y con base en su privilegiada posición política, deroguen completamente el Decreto Legislativo 19-2014 a la mayor brevedad posible, incluyendo obviamente, la ampliación presupuestaria otorgada al Ministerio de Comunicaciones, Infraestructura y Vivienda (MICIVI), a partir de los siguientes argumentos:

Primero: la forma y contenido. Existe un repudio generalizado por la forma en la que se gesta una ley amparada en una supuesta urgencia nacional de ampliar el Presupuesto General de

Ingresos del Estado, concretamente para el MICIVI. Con base en esta actuación, el resto del contenido del Decreto Legislativo 19-2014, relacionado con la Protección de las Obtenciones Vegetales, genera una significativa desconfianza y consecuentemente, un rechazo y conflictos sociales generalizados.

Segundo: la falta de seriedad. Quienes consideran que hay que analizar con profundidad y detalle el Decreto Legislativo 19-2014, deben tomar en consideración que el proceso que le ha dado origen no es serio ni responsable y si bien, formalmente puede considerarse legal, carece de toda legitimidad. Esta ley no debería existir, la población debe mantenerse firme en el rechazo de este instrumento y no debe caer en la trampa de debatir el contenido de este "error legislativo", pues con ello se le está asignado un espacio de legitimidad, de la cual carece. En todo caso, dado que la adscripción a la Unión para la Protección de Obtenciones Vegetales (UPOV), es un compromiso adquirido por el Estado guatemalteco en el marco del Tratado de Libre Comercio con los Estados Unidos de América, y que por lo tanto, en un momento determinado, este tema tiene que atenderse desde una ley específica, nuestra adhesión al Convenio Internacional para la Protección de Obtenciones Vegetales basado en el Acta de 1996, debe estar inspirada en los beneficios netos que un instrumento de esta naturaleza, pueda generar al país.

Tercero: las inconsistencias del Decreto Legislativo 19-2014. El articulado de la Ley (del 2 al 26), es una copia "cuasi literal" del articulado del Convenio Internacional para la Protección de las Obtenciones Vegetales versión 1991, excepto aquellos artículos del Convenio que abren oportunidades para que el Estado guatemalteco pueda salvaguardar los intereses de agricultores nacionales (artículo 15, párrafo 2 del citado Convenio Internacional). Esta situación es suficiente para que el Gobierno se preocupe por incorporar en un instrumento legislativo de este tipo, criterios para proteger los intereses de la sociedad guatemalteca.

Una clara evidencia de la falta de seriedad con la que se ha aprobado y sancionado el Decreto Legislativo 19-2014 es el hecho de haber asignado

la responsabilidad de gestionar los procedimientos que del mismo se derivan, a un "área" del Ministerio de Agricultura, Ganadería y Alimentación (MAGA) que no existe porque fue suprimida a raíz de la reestructura de dicha entidad. Asimismo, esta ley ignora que existen otras instituciones públicas con responsabilidades asignadas en materia de gestión de bienes naturales nacionales de carácter público, sustentadas, no solo en la Constitución Política, sino también en leyes específicas y en convenios y tratados internacionales ratificados por Guatemala, entre ellos: el Convenio sobre Diversidad Biológica (CDB); la Convención Internacional de Protección Fitosanitaria (CIPF); la Convención sobre el Comercio Internacional de Especies Amenazadas de Fauna y Flora Silvestre (CITES); el Tratado Internacional sobre los Recursos Fitogenéticos para la Alimentación y la Agricultura; el Protocolo de Nagoya sobre el Acceso a Recursos Genéticos y Participación Justa y Equitativa de los Beneficios que se Deriven de su Utilización; y el Convenio No. 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes.

Cuarto: el objetivo. Este tipo de instrumentos legales deben asumirse inspirados en la idea de fortalecer una política pública de nivel superior, encaminada a alcanzar un beneficio preestablecido socialmente. Esta ley, tal y como está redactada, no garantiza ningún beneficio, más bien, tiene el potencial de generar perjuicios. Una ley bienintencionada debe ser explícita con respecto a aquellos derechos nacionales que no van a ser violentados, sobre todo cuando la iniciativa tiene orígenes externos. Concretamente, ninguna Ley de esta naturaleza, puede vedar a ningún guatemalteco el uso de los bienes naturales de esta tierra, aun cuando un tercero los manipule buscando beneficios particulares, especialmente los de carácter monopólico.

Quinto: las bases naturales. Más que atender las lógicas del registro de patentes y la defensa oficiosa de los obtentores de altos vuelos económicos, una ley de este tipo debería privilegiar el hecho de que el territorio guatemalteco es mundialmente reconocido como uno de los ocho centros de origen de plantas cultivadas. El entorno natural del país es considerado como un laboratorio natural en donde, de manera permanente, se continúan dando procesos de

formación de nuevas especies vegetales, producto de la interacción entre las formas de la tierra, los tipos de suelos, las condiciones ambientales y las dinámicas de los ecosistemas vegetales. De esa cuenta, ha sido en esta pequeña porción del mundo, en donde, a lo largo de más de diez mil años, producto de la interacción entre los pueblos originarios y la naturaleza, se han "puesto a punto" especies vegetales que actualmente poseen una significativa presencia cultural y económica a nivel global.

De hecho, la diversidad agrícola proviene en su mayoría de ocho regiones ubicadas en China, India, Asia Central, Sur de México - Centroamérica, los Andes y el Mediterráneo. Estas áreas geográficas se conocen como Centros de Origen o Centros Vavilov, y son reconocidos como refugios irremplazables de biodiversidad, ya que se les considera esenciales para la alimentación humana. Así, todo "obtentor" que quiera mejorar sus cultivos debe tener acceso a especímenes de sus centros de origen. Independientemente de que el maíz sea cultivado en cualquier parte del mundo, para ser viable como alimento necesita de las variadísimas cepas que se encuentran solamente en su centro de origen en el altiplano guatemalteco.

Recientemente, Guatemala ha sido reconocido como un país megadiverso por parte del Sistema de Naciones Unidas. Forma parte de los 19 países que resguardan el 70% de todas las formas de vida presentes en el planeta. Desafortunadamente, esta biodiversidad aún no ha sido registrada plenamente. Una razón más para elaborar un instrumento legislativo diferente a la deficiente e inapropiada Ley que ha sido aprobada y sancionada por nuestras autoridades políticas.

Sexto: Los obtentores empíricos. En el imaginario colectivo, las obtenciones vegetales se asocian a la labor de experimentados genetistas trabajando en sofisticados y costosos laboratorios. Sin embargo, más allá de esta idea se encuentran las decenas de miles de campesinos guatemaltecos que anualmente promueven "obtenciones vegetales" de manera empírica. Seleccionan individuos de plantas, cultivadas o silvestres, que poseen las características deseadas y las cruzan con otras que poseen otras

características igualmente deseadas, con el propósito de mejorar sus rendimientos productivos a través procesos de selección de semillas o material vegetativo, desde la base de conocimientos ancestrales que han sido trasladados de generación en generación, que aseguran de esa manera, una adecuada dotación de alimentos para la subsistencia de sus familias y sus comunidades. ¿Quién protege a este tipo de obtentores? ¿No debería ser nuestro sistema legislativo y, fundamentalmente, nuestros legisladores? El artículo 16 hace referencia únicamente a los obtentores con fines lucrativos y deja fuera a los pequeños productores que tradicionalmente realizan mejoramiento de semillas con fines de subsistencia. Independiente de ello, ¿es ético privatizar la vida?

POR TODO ELLO, si las autoridades públicas desean estimular un intercambio serio, con enfoque social y científico, con respecto a una potencial ley de obtenciones vegetales, deben hacerlo de una manera previa, libre e informada. El derecho de los guatemaltecos a participar en las discusiones sobre la adopción de decisiones de esta naturaleza es inalienable y es ampliamente reconocido en leyes y tratados internacionales, suscritos por el país.

Guatemala, 25 de agosto de 2014.

Inclusión social y legitimidad democrática: Una mirada centroamericana

Edgar Gutiérrez
Coordinador General IPNUSAC*
y José Ramón Lam Ortiz
Área Socioeconómica IPNUSAC

Resumen

A partir del análisis de tres momentos -de dónde venimos, dónde estamos y hacia dónde vamos- el documento ofrece una mirada general, desde una perspectiva sociológica y económica, de los desafíos de Centroamérica en el Siglo XXI. El punto neurálgico de esos desafíos en la ecuación inclusión social y legitimidad democrática, está convertir a los electores centroamericanos en ciudadanos portadores de derechos y obligaciones. En consecuencia el IPNUSAC propone adoptar un programa político en torno a las tareas de la cohesión social, que podrían articularse regional e internacionalmente, a través de proyectos de integración, que incluyan los espacios subnacionales, y cuyos objetivos sería erradicar la pobreza, abatir la desigualdad y promover la participación social.

*Documento Marco. Mesa de Reflexión 2 en el Foro Regional Esquipulas 2014 , "Hacia un nuevo modelo de desarrollo económico y social".

De dónde venimos

Centroamérica atravesó un largo y duro invierno de casi medio siglo de Guerra Fría. Esos fueron años de disociación política gobernados por el lenguaje del autoritarismo, las armas y la violencia. Pero también fue una época de notable crecimiento económico, cierta movilidad social, transformación de los espacios urbanos, y relativa expansión burocrática y funcional del Estado. El PIB de la región casi se duplicó en ese periodo y la relación entre población rural -antes mayoritaria- y urbana, prácticamente se invirtió. Los avances de la integración regional también fueron apreciables, sobre todo en las cuentas del comercio y en la formación de una institucionalidad básica.

Tras la clausura de las guerras civiles en Nicaragua, El Salvador y Guatemala, y la disminución de las tensiones bélicas y migratorias entre Nicaragua y Costa Rica, y entre Honduras y Nicaragua, Honduras y El Salvador, y con la apertura democrática en cuatro de los cinco países,[1] a la clase política centroamericana le correspondía administrar naciones con arduas tareas de reconstrucción humana, material e institucional. Nuestras naciones, además, enfrentaban inquietantes desórdenes financieros y desajustes en sus aparatos productivos los cuales, al cabo, resultaron ser de carácter estructural.[2]

1. Costa Rica ha mantenido una continuidad democrática que ha sobrepasado el siglo que se afianzó tras la guerra civil de 1948.
2. La estructura agraria tradicional, que descansaba en el cultivo y exportación de café, perdió centralidad, tras un siglo de bonanzas, en la década de 1980. El cultivo del algodón desapareció y a pesar de sus mercados boyantes la producción azucarera nunca sustituyó al café como generadora de ingresos y empleo. La planta industrial de sustitución de importaciones tampoco siguió creciendo y su importancia en la estructura del PIB más bien disminuyó. En general, el aparato productivo centroamericano perdió capacidad de absorción de la creciente fuerza de trabajo, que supervive en condiciones muchas veces precarias gracias a las migraciones masivas hacia el exterior y la expansiva economía informal. Las relativamente nuevas actividades asociadas a los cultivos agrícolas no tradicionales y la maquila textil no alcanzaron a constituirse en motores de crecimiento y empleo.

Desde entonces nuestras autoridades han cumplido con notable disciplina dos tareas fundamentales: han equilibrado las contabilidades financieras nacionales (con lo cual alejaron los fantasmas de la inflación desbocada y recuperaron capacidad de pago del servicio de la deuda externa) y han promovido puntualmente los eventos electorales respetando en alto grado los resultados del voto. En general ha habido un esfuerzo, aunque con resultados desiguales entre países, para respetar las libertades individuales, no obstante que los aparatos de justicia (Policía Nacional Civil, Ministerio Público y tribunales), sobre todo en Guatemala, acumulan una grave deuda con los derechos civiles. Y es que ese sistema no se ha empeñado de manera seria en quebrantar la inercia de la impunidad, tanto del pasado (asociada a violaciones de los derechos humanos), como del presente, de la que medran ciertos poderes fácticos.

El quiebre del autoritarismo a la democracia y de la guerra a la paz, trajo consigo un torrente de tareas para el Estado que no se cumplieron hasta ahora por varias razones:

En **primer lugar,** al inicio de la transición democrática no tuvimos estadistas ni partidos políticos sólidos y renovados para dirigir los procesos de cambio. Pero, lo más grave, 30 años después seguimos sin tenerlos, y los partidos y los políticos sufren una degradación acelerada. Entendimos, equivocadamente, que el llamado "fin de las ideologías" era también el fin de la política como espacio autónomo para procesar las demandas sectoriales e integrarlas en proyectos nacionales; o bien que significaba la renuncia a principios doctrinarios o a formulaciones ideológicas, entendidas éstas como modelos concretos de sociedades a edificar remontando las taras históricas del desarrollo, para el caso de Guatemala: la exclusión, el racismo, la desigualdad. Así, la política se redujo a un símbolo de poder frívolo, atrapado en ciclos de muy corto plazo. Y en política, como sabemos, la forma también es fondo.

En **segundo lugar,** a la democracia le correspondió lidiar desde sus inicios con los ajustes económicos impuestos o inducidos por el FMI y el Banco Mundial, y formulados por el llamado Consenso de Washington.[3] Y decidimos transitar

3. Formulado en 1990 como una "hoja de ruta" de la reforma económica en nuestros países, el Consenso de Washington se resume en diez tareas: 1) Disciplina presupuestaria, 2) cambios en las prioridades del gasto público (de áreas menos productivas a sanidad, educación e infraestructuras), 3) reforma fiscal encaminada a buscar bases imponibles amplias y tipos marginales moderados, 4) liberalización financiera, especialmente de los tipos de interés, 5) búsqueda y mantenimiento de tipos de cambio competitivos, 6) liberalización comercial, 7) apertura a la entrada de inversiones extranjeras directas, 8) privatizaciones, 9) desregulaciones y 10) garantía de los derechos de propiedad.

por la ruta más fácil: cercenamos de manera barata el Estado y le privamos de sus antenas reguladoras, en tanto mantuvimos flácidas e ineficientes a aquellas instituciones públicas que no tenían un valor de mercado. La reforma del Estado tuvo que haber consistido en desarrollar el músculo institucional del Estado, necesario para cumplir sus funciones básicas Constitucionales. Pero con procesos institucionales interrumpidos con cada cambio de gobierno, con presupuestos inadecuados, funcionarios desmotivados, sin perspectivas de carrera, sin salarios decorosos y sin reconocimiento social, nuestros Estados también se han ido degradando.

En **tercer lugar**, disminuida la autoridad de la dirección política del Estado y de sus instituciones democráticas, todo intento de reforma que perseguía fines de cohesión social[4] fue quebrantado con relativa facilitad por los poderes fácticos. Así, los Estados en Centroamérica están sometidos a una presión inmovilizadora que los mantiene, casi, bajo sitio en situación de gobernabilidad precaria que abre escenarios riesgosos **(Anexo 1)**. Se ha montado un círculo perverso de crónicas demandas sociales de acceso a bienes productivos, empleo, seguridad y oportunidades, a las cuales los Estados dan respuestas apenas provisionales que, por lo tanto, debilitan la legitimidad de la política y las instituciones democráticas.[5] La política social se ha reducido a programas

4. El concepto cohesión social reconoce un antecedente en la antigua noción sociológica de la integración social. Pero la idea de integración social estaba entonces, sobre todo, ligada a los fenómenos políticos que se derivaban del desafío de la modernidad a mediados del siglo XX. Se aplicó en una etapa en que se estaba disolviendo un orden tradicional y a la vez se creaban nuevas formas de poder que aspiraban a fundarse en la legalidad y la racionalidad. El concepto contemporáneo de cohesión social se refiere, en cambio, a fenómenos más primarios y sustantivos de la vida en sociedad. La preocupación por la cohesión social va de la mano con la nueva experiencia de construcción supranacional de la Unión Europea. En Latinoamérica se pone de relieve en el contexto de la crisis de un modelo de economía y sociedad que salen de las políticas de modernización bajo una lógica de tecnocracia durante las dos últimas décadas.

Por ello, la cohesión social incorpora nuevas dimensiones. Incluye preocupaciones por la integración espacial sub-nacional, por la integración estatal y su legitimidad social (vinculada a la gobernabilidad y la reforma institucional del Estado), y por la integración global y supranacional. Hay una conexión conceptual de la cohesión social derivada de la experiencia integracionista europea, que es rica y diversa, aunque los puntos de partida en Guatemala y la región centroamericana son muy distantes. Nosotros tenemos preocupaciones aún más elementales y largamente pospuestas. Por ejemplo, cómo superar la organización dual de nuestra sociedad. Nos referimos a la yuxtaposición de una sociedad moderna sobre una sociedad con rasgos feudales renovados en esta etapa de debilitamiento del Estado.

5. Acá nos referimos, desde luego, a la gobernabilidad, una categoría que opera en la dimensión política. Alude a la relación de poderes efectivos que ocurre en la sociedad. La gobernabilidad, sobre todo la gobernabilidad democrática, es de naturaleza eminentemente problemática. Tiene como contexto una determinada coyuntura política, y su dinámica corresponde a las tensiones y conflictos que enfrenta el ejercicio del poder del Estado. Y es que cuando se gobierna lo que se pone en juego es un proyecto de conducción política del Estado y de la sociedad que es gobernada, es un proyecto que implícita o explícitamente incluye dimensiones económicas y culturales. Una situación de gobernabilidad expresa la capacidad de los

ejecutados focalizadamente a través de fondos y programas sociales con alto poder discrecional que estimulan redes de clientelismo y tienen muy bajo impacto sobre los niveles de pobreza.[6]

Entonces, temas estructurales como la reforma tributaria progresiva, la reforma agraria o la recuperación de la soberanía sobre los recursos naturales quedan fuera de la agenda política central o se convierten en epicentros telúricos. Pero sin ir más allá, nuestros Estados no han podido siquiera crear las condiciones, mediante un estado de derecho funcional, para profundizar el mercado. Privilegios, exenciones, reglas que rompen el principio de aplicación general, subsidios encubiertos etcétera, vuelven nuestro sistema económico en "capitalismo de amiguetes", donde la regla es impuesta por redes informales. La captura del Estado[7] es la causa fundamental –de manera señalada en Guatemala- de la desigualdad social y las recurrentes crisis de gobernabilidad.

Dónde estamos (una mirada económica)

Centroamérica ha mantenido el objetivo de la integración y constituye una respuesta a la globalización en cuyo entorno

actores políticos para producir una coyuntura de viabilidad política y de baja intensidad conflictiva para las acciones y decisiones gubernamentales. En el otro extremo, una situación de ingobernabilidad generalmente revela una coyuntura de inviabilidad política y alta intensidad conflictiva que se impone sobre los actores políticos. En suma, la gobernabilidad revela la capacidad o incapacidad de los gobiernos para construir un interés general y darle una dirección determinada al proceso político, económico y social.

6. Los fondos de inversión social comenzaron a ser impulsados en Centroamérica a inicios de la década de 1990, como una respuesta temporal al aumento de la pobreza extrema resultante de las políticas de ajuste económico. El Banco Mundial implantó un modelo de agencias exentas de varias regulaciones del presupuesto público, por ejemplo: salarios competitivos con el sector privado, contrataciones libres de las normas del servicio civil y despidos al margen de negociaciones con sindicatos, exención de procedimientos de licitación pública y otros. La creencia del Banco Mundial, y también del BID y el FMI, era que estas características contribuirían a la eficiencia, eficacia y sustentabilidad de las actividades de los fondos sociales, que ordinariamente han consistido en pequeños proyectos de inversión en infraestructura y equipamientos en salud, educación, agua potable y saneamiento, medio ambiente, electrificación y desarrollo de la comunidad. Los proyectos fueron dirigidos por la demanda tratando de promover la participación y gestión de los beneficiarios, se apoyaron en una administración más moderna y, la mayoría de las veces, se ejecutaron por el sector privado.

7. En el Estado capturado los funcionarios públicos y los políticos venden privadamente bienes públicos suministrados deficientemente y una gama de ventajas generadoras de rentas "a la carta". En este tipo de economía, el poder "captor" recibe beneficios privados significativos a un enorme costo social, en términos de competencia y profundización del mercado. Para una discusión más amplia, véase: Banco Mundial. Instituto del Banco Mundial. División Gobierno, Regulación y Finanzas. Joel S. Hellman, Geraint Jones y Daniel Kaufmann. *Captura del Estado, corrupción e influencia en la transición.* Trabajo de investigación de políticas. Septiembre 2000.)

el tamaño de las economías es, sin duda, un factor determinante. En este entorno se hace más evidente la difícil viabilidad de las economías centroamericanas por separado. Pese a ello, parece persistir la duda sobre cuál es el sentido de la integración, que evoluciona condicionada por el dilema entre la opción por el libre comercio y las propuestas basadas en el desarrollo de acuerdos regionales de integración con instituciones y políticas comunes.

Centroamérica: Población, extensión territorial y densidad poblacional,[8] Año 2013

País	Población	Extensión Territorial	Densidad Poblacional
Guatemala	15,438,384	108,889 km²	142 hab/km2
El Salvador	6,337,371	20,041 km²	316 hab/km2
Honduras	8,555,072	112,492 km²	76 hab/km2
Nicaragua	6,150,000	129,494 km²	48 hab/km2
Costa Rica	4,718,615	51,100 km²,	92 hab/km2

Fuente: Elaboración propia con datos de los Bancos Centrales e Institutos de Estadística de cada país centroamericano.

La apuesta por la integración regional se centra en el potencial transformador que ésta puede ofrecer a Centroamérica y que no es evidente entre los efectos previstos por los acuerdos de libre comercio. El objetivo de cualquier proceso de integración es el aumento del bienestar de un país y del conjunto de los países que forman el grupo integrado, mediante la mejora de la eficiencia económica a través de la ampliación de los mercados y del aumento de la competencia con los sectores y empresas de los países integrados, aprovechando la mayor fuerza negociadora que otorga la presencia en bloque de un conjunto de países en

8. La extensión territorial de Centroamérica es de 423,016 km² y su población es de 41.201,979 habitantes para el año 2013.

el concierto internacional con estabilidad de precios como reflejo de la coherencia de las políticas macroeconómicas.

Metas de Inflación y Variación Interanual a junio y julio

	Meta de Inflación	Inflación interanual a	
		jun-14	jul-14
Guatemala	4.0%, ±1	3.13	3.41
El Salvador	2.2%	1.14	n.d
Honduras	5.0%, ±1	6.23	n.d
Nicaragua	7.1%	6.05	n.d
Costa Rica	5.0%, ±1	4.59	5.19

Fuente: Secretaría del Consejo Monetario Centroamericano

En junio 2014, en la región centroamericana, Honduras presentó la mayor tasa de inflación interanual de 6.23%, mientras que El Salvador registró la tasa más baja con un nivel de 1.14%.

La integración centroamericana ofrece ventajas dinámicas de gran interés para la región: la citada posibilidad de compartir esfuerzos y equipos negociadores; la ventaja de sumar capacidades técnicas para ejecutar políticas de desarrollo en algunos ámbitos; el aprovechamiento de economías de escala en la empresa y los mercados centroamericanos; la atracción de la inversión extranjera y el incentivo a la inversión interna ante mercados más amplios con más oportunidades y menos riesgos; el abordaje común de políticas sectoriales como el desarrollo de infraestructuras, la definición de una oferta turística común; la posibilidad de acciones conjuntas de lucha contra la pobreza o la reducción, en clave regional, de la vulnerabilidad ante catástrofes naturales.

Centroamérica: Evolución de la Tasa de Desempleo, años 2002-2010

País/Año	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010
Guatemala	5.40%	5.40%	4.40%	4.40%	4.40%	4.40%	4.40%	4.40%	4.80%
El Salvador	6.20%	6.20%	6.50%	7.30%	5.70%	5.80%	5.50%	7.10%	6.80%
Honduras	6.10%	7.60%	8.00%	6.50%	4.90%	4.00%	4.10%	4.90%	6.40%
Costa Rica	6.80%	6.70%	6.70%	6.90%	6.00%	4.80%	4.80%	8.50%	7.10%
Nicaragua	11.60%	10.20%	9.30%	7.00%	7.00%	6.90%	8.00%	10.50%	9.70%
Promedio	7.22%	7.22%	6.98%	6.42%	5.60%	5.18%	5.36%	7.08%	6.96%

Fuente: CEPAL: Comisión Económica para América Latina y el Caribe.

El modelo subyacente en los nuevos protocolos y tratados no deja dudas sobre el papel de la integración como instrumento de un desarrollo basado en la explotación de los beneficios de la acción conjunta de los gobiernos de la región apoyados por un marco institucional comunitario y un espacio comercial común a partir del cual desarrollar políticas comunes que garanticen la cohesión regional y mecanismos compensatorios para aquellos países y sectores sociales que tienen menores posibilidades de aprovechar los beneficios de la unión aduanera o de la libre circulación de capitales en la región.

Centroamérica: Evolución del nivel de apertura comercial, años 1994 y 2012 (%)

Índice de apertura	Apertura medida por exportaciones		Apertura medida por importaciones		Apertura medida por el intercambio comercial	
País	1994	2012	1994	2012	1994	2012
Costa Rica	21.2	17.83	28.65	26.46	49.90	44.30
El Salvador	10.1	12.77	27.86	28.15	37.99	40.93
Guatemala	12.9	11.06	22.88	20.73	35.86	31.79
Honduras	15.6	17.83	35.85	34.05	51.48	51.87
Nicaragua	9.0	19.10	22.09	39.24	31.18	58.34

Fuente: Cálculos propios con datos de SIECA.

Existen diferencias evidentes entre las estrategias basadas en la integración regional de un grupo de países y las estrategias basadas únicamente en el libre comercio. Las diferencias no se reducen solamente a lo gubernamental del proceso y a la existencia de un marco institucional sino a la profundidad del mismo. La opción por llegar más allá de la zona de libre comercio, obliga a la adopción de una política comercial común. Si Centroamérica pretende, como

señala su Protocolo de Guatemala, superar la fase de unión aduanera y avanzar a la del mercado común debe priorizar políticamente esta alternativa, de lo contrario continuaremos con un espacio de incremento en la demanda agregada.

Todo esfuerzo en la integración centroamericana debe tener reflejo en indicadores macroeconómicos que midan el efecto positivo o negativo sobre la población y es por ello que a continuación se presentan algunos de ellos para visualizar las tendencias de la integración en los beneficios sociales en el periodo de 1995 a 2012. El bloque económico del Mercado Común Centroamericano (MCCA) abarca 423,016 Km2 y está conformado por Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Honduras y Nicaragua. La región alcanza los 41 millones de habitantes, distribuidos uniformemente entre ambos géneros.[9]

El MCCA tiene su origen en el Tratado General de Integración Económica Centroamericana (1960), aunque sus precedentes se remontan al siglo XIX (Anexo 2). Según los artículos I y II del Tratado, los países centroamericanos se comprometían a establecer un mercado común en cinco años a partir de su entrada en vigencia, adoptar un arancel centroamericano uniforme y establecer el libre comercio para los productos originarios de los respectivos territorios.[10]

Cuatro principios básicos guían el desarrollo y la integración centroamericanas:

1. La reestructuración, el fortalecimiento y la reactivación de la integración económica regional;

2. La evolución hacia un sistema productivo integrado en el ámbito de la región;

3. El replanteamiento de la problemática de la deuda externa, y

4. la distribución más equitativa de los costos sociales de los ajustes de las economías.[11]

La nueva integración de la década de 1990 pretendió responder a los retos del desarrollo centroamericano, la región optó por un modelo de crecimiento dual, hacia adentro con el objetivo final de lograr la unión económica y hacia afuera con políticas regionales que favorecen el

9. Observatorio de Competitividad - Módulo de Inteligencia de Mercados. Mercado Común Centroamericano. Pagina. 1

10. Zapata Ricardo, Pérez Esteban: Pasado, Presente y Futuro del Proceso de Integración Centroamericano. Pagina. 25
11. Ibíd. Pagina. 26

desarrollo de las exportaciones a terceros países o grupos de países, a través de Tratados de Libre Comercio.[12] Entre 1995 y el 2008 Centroamérica se erigió en la región más dinámica de América Latina, y el Caribe con un crecimiento promedio anual del 3.5 %, superior al promedio de toda América Latina y el Caribe que fue del 2.8 %.[13]

El comercio recíproco en Centroamérica del 2010 al 2012 está muy concentrado en el sector manufacturero, que se caracteriza por su mayor valor añadido frente a las exportaciones del sector primario. En cambio, los productos básicos primarios representan la mayor parte de las exportaciones a otros mercados.
La integración centroamericana contempla entre sus principales objetivos aumentar

PIB, Centroamericano

Producto Interno Bruto (PIB)
Países de Centroamérica
Valores expresados en miles de millones de US$

País	1994	1995	1999	2000	2004	2005	2011	2012
Guatemala	11,875	13,306	16,330	17,196	23,965	27,211	47,559	49,846
El Salvador	8,086	9,501	12,465	13,134	15,798	17,094	23,054	23,844
Honduras	3,432	3,911	6,471	7,187	8,871	9,757	17,588	18,434
Nicaragua	3,862	4,141	4,856	5,110	5,793	6,321	9,636	10,508
Costa Rica	10,561	11,722	15,796	15,947	18,595	19,965	41,237	45,375

Fuente: Bancos Centrales

de manera inmediata la demanda agregada y promover el desarrollo de las empresas centroamericanas al liberar el mercado regional (Anexo 3). Los resultados de la integración tienen que analizarse en relación con otras variables macroeconómicas, entre ellas la población económicamente activa (PEA), derivado del aumento de la demanda agregada la cual incentiva a las empresas de Centroamérica a aumentar su capacidad instalada y emplear a las personas que se encuentran en edad de trabajar.
La PEA según la Organización Internacional del Trabajo (OIT) está constituida por aquellas personas de 15 años

13. Aguilera Morato, Esther. Dinámica Económica Reciente de los Países Centroamericanos. Una mirada crítica al mercado común centroamericano. Pagina. 3.

y más que aportan trabajo para la producción de bienes y servicios durante un período específico. La tasa de crecimiento de la población antes descrita en la región, está influenciada por dos factores, el crecimiento poblacional que se experimentó 15 años atrás y la absorción de la misma dentro de la economía. En el Istmo Centroamericano, los grandes contrastes entre países, entre regiones y entre ramas productivas dentro de cada país se vinculan con mercados laborales enormemente segmentados y con graves rezagos y deficiencias de los recursos humanos. Estas limitaciones crean inquietudes en cuanto al actual proceso de ajuste estructural y pretendidamente de reconversión productiva que habrán de llevar adelante estas economías pequeñas, con la introducción de cambios tecnológicos.

Existe una institucionalidad tecnológica y de capacitación significativa en Centroamérica, desarrollada en la anterior etapa de industrialización, pero que está marcada por un sesgo sumamente inequitativo en su orientación sectorial y social, entre otras cosas porque forma parte de una estructura productiva heterogénea y segmentada. Así, se suele favorecer a sectores productivos modernos con tecnología reciente, en pérdida de los tradicionales.

Para estimar la cantidad de personas de la PEA laborando en el sector exportador, se calcula como una variable ad-hoc la porción de las exportaciones dentro del producto interno bruto medido por el lado del gasto a precios nominales, dicha proporción se multiplica por el total de la PEA de cada país, y así obtener la una proporción representativa de la PEA dedicada al sector cuya objetivo es la producción para exportar, en el Cuadro siguiente se presenta el resumen de los resultados de la PEA calculada para los cinco países a través de cuatro quinquenios analizados entre 1995 y 2010.

Es importante indicar que el comportamiento de la PEA en la producción exportadora se ha mantenido al alza, a pesar de

Centroamérica: PEA dedicada al sector exportador, años 1995, 2000, 2005 y 2010
Miles de personas

País	1995	2000	2005	2010
Costa Rica	375	501	675	538
El Salvador	451	678	788	855
Guatemala	588	752	1,103	1,361
Honduras	791	1,136	1,480	1,373
Nicaragua	304	461	643	1,052

Fuente: elaboración propia con datos de CEPAL, SIECA, Banco Central de Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Honduras y Nicaragua.

las deficiencias estructurales que dificultan la buena calidad de vida de la población total de la región, las desigualdades entre los diferentes países así como dentro de cada uno de ellos, constituyen otra característica que coadyuva a que se perpetúe la situación. El sector agrícola continúa ocupando a una gran proporción de la PEA en el área centroamericana, y al mismo tiempo constituye el núcleo principal de las exportaciones de la región.

Las exportaciones centroamericanas en el periodo de 1994 a 2012 han mostrado crecimiento, mejorando igualmente la diversidad de productos para exportación, tanto de productos tradicionales como no tradicionales. En los últimos años han causado impacto favorable las exportaciones en el área de componentes electrónicos, producidos principalmente en Costa Rica pero con gran representación para el bloque centroamericano.

En cuanto a las importaciones de la región centroamericana durante el periodo en estudio, éstas se han incrementado año con año. Sin embargo, en el año 2009 las importaciones disminuyeron considerablemente, llegando a un 24.7% respecto el año 2008 efecto provocado por la crisis financiera mundial que afectó el volumen del comercio internacional. Con la suscripción de tratados de libre comercio y las expectativas que estas acciones generan, así como la reactivación económica mundial, en la actualidad, los principales productos que se importan en los países centroamericanos como lo son los derivados del petróleo, alimentos y bebidas, volvieron a retomar una tendencia al alza. Es de gran importancia mencionar los resultados de la balanza comercial, que para la región centroamericana ha representado a lo largo del período de 1994 a 2012 un déficit permanente; debido a que los incrementos en las exportaciones e importaciones son desiguales, llegando a mostrar en algunos años hasta un 50% más de productos de

importación respecto a los de exportación.

En el Cuadro que a continuación se presenta se puede apreciar el comportamiento del comercio de Centroamérica con el mundo, las tasas de crecimiento de importaciones y exportaciones que muestran en promedio un 8.9% anualmente; sin embargo, a pesar de los logros alcanzados en la comercialización de productos a otras economías, aún siguen siendo desfavorables los resultados en la balanza comercial de Centroamérica.
El promedio simple mostrado por las importaciones en el periodo 1995-2012 es de 10.6%, se presentan diversas

Centroamérica: Balanza comercial, años 1994 a 2012 (En Millones de US$)

Año	Exportaciones FOB[14]	Importaciones CIF[15]	Saldo Balanza[16]	Intercambio Comercial[17]
1994	5,555.4	10,246.8	(4,691.4)	15,802.2
1995	7,372.2	12,006.5	(4,634.3)	19,378.7
1996	8,441.4	12,706.4	(4,265.0)	21,147.8
1997	9,720.5	14,963.0	(5,242.5)	24,683.5
1998	11,020.8	17,734.5	(6,713.8)	28,755.3
1999	11,627.0	18,111.5	(6,484.5)	29,738.4
2000	11,511.7	18,801.0	(7,289.3)	30,312.7
2001	10,184.4	20,518.3	(10,333.9)	30,702.7
2002	10,386.1	21,857.3	(11,471.2)	32,243.5
2003	11,618.2	23,730.0	(12,111.8)	35,348.2
2004	12,714.3	26,594.5	(13,880.2)	39,308.8
2005	14,622.1	31,395.7	(16,773.6)	46,017.8
2006	16,870.3	36,744.0	(19,873.7)	53,614.3

14. Free On Board (Libre abordo), no incluye seguro y flete.
15. Cost Insurance Freight, incluyen costo, seguro y flete.
16. Históricamente, la balanza comercial en la región centroamericana en su conjunta ha presentado déficit, al ser eco-nomías fuertemente dependientes de países desarrollados.
17. Sumatoria de exportaciones e importaciones.

2007	19,897.9	43,115.3	(23,217.3)	63,013.2
2008	22,282.2	49,945.1	(27,662.9)	72,227.2
2009	20,150.6	37,633.3	(17,482.7)	57,784.0
2010	23,151.4	44,598.3	(21,446.9)	67,749.7
2011	27,698.3	53,784.2	(26,086.0)	81,482.5
2012	29,635.9	56,977.4	(27,341.5)	86,613.3

Fuente: Base de datos SIECA 1994-2011.Comercio Exterior Centroamericano.

variaciones entre estos años, de los cuales cabe destacar que a partir del año 2005 en el que se suscribieron diversos tratados de libre comercio se incrementó considerablemente la tasa de variación en comparación con los años anteriores (tasas entre 16% y hasta un 20% anual). No obstante, el incremento incesante de importaciones no representa mayores beneficios sustentables para las economías de la región, debido a la deuda que éstas pueden representar y los saldos deficitarios en la balanza cambiaria regional. El promedio de la tasa de crecimiento fue de 10.6%.

A pesar de las dificultades presentadas en el comercio mundial a través del tiempo,

Centroamérica: Tasa de crecimiento[18] anual de las importaciones CIF, años 1995 a 2012

Año	95	96	97	98	99	00	01	02	03	04	05	06	07	08	09	10	11	12
Tasa	17.2	5.8	17.8	18.5	2.1	3.8	9.1	6.5	8.6	12.1	18.1	17	17.3	15.8	(24.7)	18.5	20.6	5.9

Fuente: elaboración propia con datos de SIECA.

18. Tasa de crecimiento obtenida al dividir el total de importaciones el año subsiguiente dentro del año anterior, multiplicado por cien y finalmente restar cien. Ejemplo: Para el año 1996: (14,963.0 / 12,706.4) * 100 – 100 = 5.8.

Centroamérica ha podido recuperarse tras periodos de poco crecimiento. Las exportaciones en la región centroamericana, desde 1994 a 2000 marcan un crecimiento considerable, seguido de una baja en el año 2001 que se mantuvo constante hasta su recuperación en el año 2003, la cual llevó a las economías centroamericanas a su crecimiento sostenido en conjunto hasta en el 2007, antes del surgimiento de la contracción del total de exportaciones realizadas en 2008.
Los datos observados de las exportaciones presentan un crecimiento de 14.08%

Centroamérica: Tasa de crecimiento anual de las exportaciones FOB, años 1995 a 2012

Año	95	96	97	98	99	00	01	02	03	04	05	06	07	08	09	10	11	12
Tasa	32.7	14.5	15.2	13.4	5.5	(0.99)	(11.5)	1.9	11.9	9.4	15.0	15.4	18.0	12.0	(9.6)	14.9	19.7	7.0

Fuente: Elaboración propia con datos de SIECA.

en el período 2008-2012; sin embargo es importante mencionar que aunque se ha velado por la diversificación y expansión de algunos productos y servicios producidos en Centroamérica, los productos exportados aún representan un porcentaje muy bajo y colocan a la región centroamericana en desventaja respecto a sus principales socios comerciales, como ejemplo se menciona el comercio con Estados Unidos de América, que con datos al año 2012, las exportaciones suman un total de US$9,857.9 millones contra la cantidad de US$23,276.3 millones de productos importados durante el mismo año.
El desempeño de las exportaciones Centroamericanas

muestran que en el periodo de 1995-1999 mantuvieron una tendencia positiva, sin embargo a partir del año 2001 se sufre una virtual caída en las mismas, hecho producido en un contexto general en el que las corrientes de comercio mundial aumentaron con rapidez su dinamismo, tal fue motivo por el cual la región centroamericana experimentó un descenso de su participación en las exportaciones mundiales de bienes.

Estos resultados representan a lo largo del tiempo más deuda para los países, debido a que la suscripción de convenios y políticas de comercio conceden beneficios poco sustentables para la región y provocan que la búsqueda de oportunidades para expandir sus mercados se convierta en adquisición de crédito a largo plazo, financiamiento, o bien, en la venta directa de acciones parciales y/o totales de empresas centroamericanas a empresas transnacionales, esta última acción ha demostrado que la riqueza producida en territorio centroamericano es trasladada directamente a estas empresas, las cuales otorgan muy poco beneficio a las economías locales.

Hacia dónde vamos

A partir de estos diagnósticos, al aplicar la matemática a la teoría política de los escenarios podría llegar a dos fórmulas que se pueden expresar como:

Captura del Estado + Pobreza + Inseguridad = Descohesión social

En consecuencia:

Descohesión social + Ingobernabilidad + Pérdida neta de soberanía = Estado fallido

No decimos que los cinco Estados centroamericanos tienen un escenario previsible de "Estado fallido".[19] Costa Rica enfrenta hoy día sus propios dilemas ante la globalización, pero tiene aún instituciones sólidas; son los partidos políticos que están pasando la prueba. Nicaragua muestra índices serios de pobreza, pero no tanto de desigualdad y mantiene apreciables márgenes de seguridad pública. Honduras rompió su bipartidismo histórico en un contexto de ruptura institucional y emergencia de seguridad que lo coloca en

19. Es concepto se discute ampliamente en: Fondo por la Paz, Índice de Estados fallidos, que corresponde a 2005 y 2006. Véase: http://www.fp-es.org.

el eslabón más débil de la región. El Salvador, el país que más rápido se adaptó a los cambios de época, ha cumplido ciertas tareas básicas y tendrá que resolver problemas ambientales, demográficos y de productividad en un futuro cercano.

Es Guatemala, el país con la economía más grande y con una proyección histórica sobre la región, está, igual que Honduras, colapsando en sus instituciones democráticas: prácticamente no hay partidos, la desigualdad y la pobreza son pandemias, el capital humano ha evolucionado a la zaga de la región, y el capital social es débil e insuficiente. No obstante que este país ha venido recuperando tasas de crecimiento económico los beneficios de esa generación de riqueza quedan constreñidos a un decil de la población.

Paradójicamente el desequilibrio en Centroamérica entre poder económico –fuerte y concentrado- y poder político –con baja legitimidad y difuminado- no está fortaleciendo siquiera, de manera sostenida, a las instituciones del poder económico ni vigoriza la formación de capital cohesionador. Los datos más evidentes son que alrededor del 10% de la población de la región (exceptuando Costa Rica) ha emigrado por razones económicas. En la región oímos sobre lo mal que andan el empleo, los salarios, la seguridad pública, la educación y la salud. E inmediatamente salta la frase salvadora: "pero la democracia anda bien". Hemos olvidado que las reglas adquieren sentido en un contexto de prácticas sociales.

Ahora bien, bajo estas condiciones, ¿cómo asume Centroamérica los retos de la globalización y las dinámicas regionales? El primer dato es que la iniciativa pionera de la integración centroamericana, como ya se vio, después de casi medio siglo sigue inacabada. En las décadas de 1960 y 1970 tuvo fuerza, en gran medida, por las economías de escala de las industrias transnacionales. Los actuales capitales locales en expansión –agroindustriales, industriales, comerciales y financieros- han intensificado el comercio y aumentado las inversiones pero sin acudir a un marco de integración. Económicamente los países no llegan a homogenizar sus climas de inversión, aunque el tráfico de sus capitales es notorio.

El segundo dato es que el proceso institucional de la integración, bajo dominio de los gobiernos centrales, reproduce el inmovilismo de los Estados nacionales respecto de la cohesión social. Es más, la dirección de esa institucionalidad regional está aún bajo dirección tecnocrática, no estratégica, con baja incidencia en los

poderes centrales. No obstante –y este es el tercer dato de la realidad- el mundo sigue su marcha. Cada país por separado, en pequeños grupos o en conjunto pero negociando individualmente ha suscrito y ratificado una buena cantidad de tratados de libre comercio con terceros países, tanto del hemisferio como de otros continentes. Han otorgado a estos terceros países concesiones que siempre se han negado entre sí. La negociación fragmentada de Estados nacionales débiles en un mundo que habla el lenguaje de las relaciones de un poder cohesionado localmente o, aún más, de un poder de mancomunidad de naciones, ha tenido serios costos de oportunidad para Centroamérica.

Centroamérica tiene ante sí un desafío ineludible que es convertir a sus electores en ciudadanos portadores de derechos y obligaciones, tal como lo discute el informe del PNUD sobre la democracia en el subcontinente.[20] Esa es la tarea central de la democracia en este periodo. Todo indica que la estabilidad macroeconómica y el respeto del voto en el escrutinio no resuelven por sí solos nuestros problemas ingentes, aunque dan un marco apropiado para abordarlos y remontarlos. El malestar de nuestras sociedades ocurre "en" democracia y sin debacles financieras.

Por otro lado, es muy cierto que nuestras democracias han tenido que desarrollarse en momentos en que se han debilitado los Estados nacionales, y eso ha impedido el encuentro entre liberalismo y nacionalismo, que fue tan importante en la construcción democrática europea a fines del Siglo XIX y las primeras dos décadas del siglo XX. Mientras las democracias europeas se construyeron y consolidaron, durante esa época, con el despliegue de redes sociales de contención para impedir el desborde de las inequidades, y, a partir de la II Guerra Mundial, de la mano del Estado de Bienestar; las democracias centroamericanas han tenido que construirse con una noción débil del Estado de Bienestar y el desmantelamiento de las redes de contención social creadas por el Estado desarrollista-autoritario.

Las democracias europeas se afianzaron con el auge de la economía internacional. Las democracias centroamericanas, en cambio, se construyen cuando la economía mundial sufre largos periodos de estancamiento y cortos momentos de expansión; desafiadas, además, por una gravosa deuda externa. La esquizofrenia de nuestras democracias está en aquel fondo de ideas y valores que promovió la lucha por la institucionalidad y fue piedra de toque del consenso

20. Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, *La democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos.* Abril de 2004.

democrático: los derechos humanos.

La doctrina de los derechos humanos dice que los derechos civiles y políticos, económicos sociales y culturales, son indivisibles. Nuestros Estados han desplegado una red de protección de los derechos civiles y políticos, pero la violación sistemática de los derechos económicos y sociales se ha convertido en varios lugares en una política de Estado.[21] Y esta esquizofrénica separación de la agenda estatal es motor de las crisis de gobernabilidad, a la cual incluso le podemos atribuir un cierto itinerario, a juzgar por los patrones observados en Latinoamérica en las últimas dos décadas. El tema no es la gradualidad en la aplicación de las políticas sociales, sino su ausencia.

Así, el descontento social echa mano de los espacios de protesta que brinda la democracia para expresarse y exigir periódicamente la salida de gobiernos, considerados responsables de la angustia popular. Esa esquizofrenia produce como resultado otra: las democracias no pueden madurar ni consolidarse cuando la inestabilidad de los liderazgos al frente de las instituciones se vuelve una norma.

Centroamérica, y Guatemala destacadamente, viviendo en democracia, es una de las regiones del mundo con más alto índice de desigualdad. Sólo ese dato habría bastado para explicar las tensiones institucionales y la vulnerabilidad de las democracias en la región. Dado que ni el aumento del empleo, ni la expansión de las clases medias son los pivotes de un desarrollo social democrático, las estrategias sociales de los Estados centroamericanos han adquirido, con la participación de la sociedad civil, una vocación para generar proyectos focalizados con el ánimo de mitigar la pobreza. Su suerte es diversa, según las fluctuaciones de la economía mundial y la calidad y transparencia de las instituciones existentes en cada país. En fin, vivimos en democracias atrapadas entre políticas de desaliento y el desaliento que produce la política.

¿Cómo se rompe ese círculo? La función de los estadistas es esencial en la tarea de reedificar la institucionalidad del Estado. La recuperación de la autoridad de la política y de las tareas básicas del Estado de bienestar, resultan igualmente soportes insustituibles para el cambio. La tarea de los centroamericanos es ampliar mediante sinergias el espacio de lo que suele llamarse "interés nacional-regional"

21. Este enfoque se aborda desde una perspectiva histórica y política en: Fundación DESC, Los DESC y *la gobernabilidad democrática*. Serie Documentos Básicos núm. 3. Guatemala, octubre de 2004.

y atraer hacia ese terreno común los temas torales de la cohesión social, que por ahora polarizan y despiertan temblores a la gobernabilidad. Nos referimos, entre otros asuntos, a recuperar el poder tributario del Estado, garantizar la función social de la propiedad y universalizar las políticas sociales como condiciones para recuperar capital humano –nutrición, salud y educación- y capital social –organización, confianza, valores. Sin ello no hay crecimiento sustentable ni competitividad sostenible en nuestra región. Tampoco será viable una integración política que abra la avenida a la integración económica y social.

Ahora bien, para favorecer la gobernabilidad democrática sustentada en cohesión social, no proponemos acuerdos en cada país, sino alianzas políticas limitadas, que, eso sí, debe dejar fuera intereses de las oligarquías criollas y de las mafias criminales. Debe proponerse la cohesión social como programa político. Y tiene que articularse regional e internacionalmente, a través de proyectos de integración regional, que incluyan los espacios sub-nacionales para favorecer la descentralización, la organización y participación social.

Sólo una alianza de este tipo, que incluye a las elites empresariales que operan realmente –y bajo riesgo y asfixia- en el plano del mercado y la competencia; una alianza que incorpora a los partidos con noción de Estado, a los medios de comunicación, las universidades y centros de estudios, y a los movimientos sociales. Sólo, nos parece, así se puede abrir brecha hacia una gobernabilidad democrática basada en un programa de cohesión social con tareas reformistas del Estado, muy básicas, y mostrando eficacia económica y social.

Pasamos ahora a ensayar un esbozo sobre una posible perspectiva guatemalteca de la cohesión social. Queremos subrayar este punto porque nos parece fundamental que desarrollemos un pensamiento propio de propuestas y estrategias aterrizadas y culturizadas, que deben tener la política como eje de realización. El enfoque de un país como Guatemala, y eventualmente Centroamérica, debe procurar un claro establecimiento de prioridades sobre las tareas de la cohesión social y las relaciones de las diferentes esferas de acción. La reflexión y las políticas de cohesión social no pueden dejar de considerar, entre otros, estos rasgos básicos de la región, que ahora anotamos sin ninguna intención de prioridades:

- Patrones persistentes de desigualdad social instaurados desde la experiencia colonial, que constriñen la movilidad

social e impiden la ampliación y el fortalecimiento del capital humano (nutrición, educación y salud).

- Fragilidad del régimen político democrático resultado de su larga coexistencia con la desigualdad social.

- Ausencia de una cultura de la equidad, propiedad y empleo regulado.

- Impactos de un proceso incompleto y distorsionado de adaptación al proceso de globalización.

- Marcadas diferencias regionales intraestatales y su superposición con los mapas de la pobreza y etnicidad.

- Grave erosión del capital social, que se manifiesta en algunos casos en anomia, desconfianzas profundas, ausentismo social, imposibilidad de organización acumulativa y destrucción de lazos de solidaridad y reciprocidad.

- Políticas de combate a la pobreza con magros resultados e inexistencia de políticas de lucha contra la desigualdad.

- Desempeño pobre, desequilibrado e inestable de las economías en los años noventas, que fue la década más exitosa de la economía mundial después de los años sesentas.

- Persistencia de tasas de fiscalidad incompatibles con un Estado fortalecido y de estructuras tributarias contrarias a la equidad.

Concluimos con algunas propuestas para la reflexión.

Nos parece, en **primer lugar**, que debemos advertir que el uso y manejo del concepto de cohesión social no debe significar una relectura débil y distorsionada de las viejas teorías del desarrollo. Por el contrario, bajo el paraguas de la cohesión social es posible, e imprescindible, retomar la reflexión autónoma sobre el desarrollo integrado y sustentable de Guatemala y Centroamérica, una reflexión que quedó postergada por el paradigma tecnocrático de la modernización durante las últimas dos décadas. En **segundo lugar,** creemos que las políticas de cohesión social deben incorporar, por eso mismo que dijimos, metas articuladas desde la integración regional y la cooperación internacional. Básicamente:

- Erradicar la pobreza
- Abatir la desigualdad

- Acabar con la exclusión
- Promover la participación

En **tercer lugar,** nuestros países en la región viven una verdadera encrucijada entre procesos de modernización y globalización que amenazan con impedir el retejido social en el marco de estados nacionales débiles. Ello está erosionando el propio proceso de integración subregional. Estamos respondiendo más a impulsos y ritmos de fuera, como los tratados de libre comercio, sin que hayamos cristalizado nuestra propia integración, sin que seamos capaces de concedernos entre nosotros lo que sí estamos dispuestos a ceder a terceros.

Pensamos que un renacimiento de la integración centroamericana es viable si somos capaces de impulsar las políticas adecuadas para la cohesión social, que estén asociadas a la modernización productiva y la integración política. Por todo lo dicho, nos parece importante trabajar en torno a por lo menos tres asuntos:

1. Elaborar una perspectiva centroamericana de cohesión social que fortalezca por la integración regional;
2. Organizar un intercambio de experiencias de políticas de cohesión social con sectores académicos y técnicos europeos y centroamericanos, y

3. Elaborar metodologías específicas para la región que permitan diseñar políticas de cohesión social, tejiendo redes de instituciones regionales y nacionales para la cohesión social, gestionando la promoción entre los actores políticos y la opinión pública de las nuevas políticas de cohesión social, y ubicando y generando los recursos financieros que hagan viable las políticas e instituciones de la cohesión social.

Es en estos términos, de nutrir la cultura civilizatoria de la democracia, que podremos fecundar el futuro de los centroamericanos.

Anexo 1

Escenarios de la gobernabilidad en Centroamérica

Gobernabilidad es un estado de legitimidad y estabilidad del poder político. Gobernabilidad democrática es legitimidad basada en cohesión social. Pero la dialéctica entre gobernabilidad democrática y cohesión social tiene que ver con ajustes de tiempo político. La gobernabilidad es un producto que se expresa en el presente y que traduce una determinada relación de fuerzas en una institucionalidad dada. La cohesión social, en cambio, es un proyecto nacional y supranacional a construir que implica acciones políticas transformadoras. De esa dialéctica se pueden desprender, de manera esquemática, tres escenarios:

El escenario de la gobernabilidad democrática. En este escenario la cohesión social se ubica como una meta compartida y asumida como responsabilidad nacional en torno a la cual se negocian permanentemente acuerdos, que resultan en cada etapa según las relaciones de fuerza. Puntos de referencia sobre ese quehacer se encuentran, en el caso guatemalteco, en los acuerdos de paz, en el pacto fiscal, en los trabajos de las mesas intersectoriales de diálogo, las estrategias contra la pobreza, las agendas nacionales compartidas del foro de partidos políticos, y otros tantos ejercicios colectivos. Con ellos se caminaría progresivamente hacia la cohesión social con grados aceptables de gobernabilidad, pues los actores se ven compelidos a ceder intereses parciales en la mesa.

El escenario de la gobernabilidad autoritaria. Este es un escenario en el que la gobernabilidad es la meta en sí misma. En tal caso el afán primario es la estabilidad y el orden, buscando que de esa situación de tranquilidad se derive la legitimidad. En este escenario la gobernabilidad puede convertirse en una gobernabilidad autoritaria civil. Su viabilidad va a depender primordialmente de las capacidades que algún actor logre para articular a los poderes oligárquicos nacionales y regionales internos, y su indicador de éxito sería el crecimiento económico y un clima perceptible de seguridad pública. Implica también un acuerdo, no democrático, que racionalice las fuentes de acumulación de capital y la distribución de los excedentes. Moviendo los resortes de la cultura autoritaria y los valores conservadores que anidan en nuestras sociedades, el camino de la gobernabilidad autoritaria ganaría ciertas bases de apoyo. En tal caso la cohesión social tendría una lectura bastante distinta a la que acá le estamos dando.

El escenario de la gobernabilidad precaria que lleva a la ruptura. Se trata de un escenario en el que no ocurren acuerdos nacionales ni se afianza, de entrada, el estilo autoritario. La gobernabilidad sufre constantes sobresaltos. En el aparato estatal no se operan mayores cambios ni iniciativas. La gobernabilidad es precaria porque las tensiones entre los grupos de poder y entre actores de la oligarquía se prolongan y contaminan todas las esferas: el aparato judicial, las fuerzas armadas, el Congreso, el poder Ejecutivo, los medios de comunicación y sectores de la sociedad civil. Incluso hay riesgos de violencia política.

No hay una renuncia explícita al objetivo de la cohesión social, pero tampoco hay políticas contra la desigualdad. Las políticas para mitigar la pobreza tienen resultados muy limitados y los recursos públicos en inversión social siguen siendo ineficientes, por tanto, su impacto es marginal. Es un escenario de degradación de actores y de insuficiencia de estrategias. La vulnerabilidad ante los cambios de la economía internacional aviva las tensiones internas. La conflictividad social es más espontánea y menos racional, políticamente hablando; también la movilización popular tiene motivaciones más bien clientelistas.

Este es un escenario que ofrece el caldo de cultivo para algún tipo de ruptura política, aunque se traten de mantener las formas legales. Hablo de ruptura en términos de renuncia explícita de antiguos pactos, provocada por una alteración en las relaciones de fuerza, y por la generación de nuevas alianzas y acuerdos. Es claro que bajo este escenario se puede llegar a una gobernabilidad autoritaria, si acaso la tensión se concentra, sin contrapesos, en la oligarquía, o puede conducir a una gobernabilidad democrática si acaso actores autónomos alcanzan suficiente organización, articulación, liderazgo y respaldo internacional.

Anexo 2

El proceso de integración centroamericana: Una mirada desde lo jurídico

El proceso de integración económica de Centroamérica inicia a partir de la firma de su tratado constitutivo en 1960, con la finalidad de fortalecer la actividad económica de los países de la región mediante la apertura comercial y la eliminación de aranceles que permitiera una mayor movilidad de productos dentro de la región centroamericana, expandiendo el mercado objetivo, y por ende, su demanda agregada.

Este desarrollo integracionista se vio frenado por las tensiones entre los países al observar que los costos y beneficios de la integración regional se distribuían en forma asimétrica, derivado del comportamiento macroeconómico desigual aunado a los conflictos de carácter bélico entre Honduras y El Salvador, así como la agudización de los enfrentamientos armados internos de los países del triángulo norte de Centroamérica en la década de 1980, factores que en conjunto eliminaron la posibilidad real de alcanzar una verdadera integración comercial en la región en dicho periodo. El proceso integracionista se reactivó para hacer frente al desafío de la globalización, luego de la firma del Protocolo de Tegucigalpa en 1991 y la creación del Sistema de Integración Centroamericana -SICA-.

Marco legal de la Unión Aduanera Centroamericana

La integración económica requiere un marco legal propio, flexible y operativo que asegure el necesario impulso legal y además cuente con mecanismos de renegociación periódica. Dado el hecho de que son entes soberanos los que intentan integrar sus economías, y constituir entre si un espacio económico dentro del que se de libertad de movimiento de personas, bienes, servicios y capitales; las normas jurídicas que rigen el proceso están condicionadas a factores básicamente de tipo económico, y luego de índole social y política. La creación de ese espacio económico, coinciden con el territorio de los Estados interesados, que conlleva limitaciones a la soberanía estatal de cada uno de sus componentes, que solo pueden imponerse mediante normas jurídicas de validez y efectos internos e internacionales. El programa de Integración Económica Centroamérica se inició con la constitución del Comité de Cooperación Económica del Istmo Centroamericano en 1951, el marco legal de la integración se configuro gradualmente a partir de 1958.

Con la suscripción del Tratado Multilateral de Libre Comercio y el convenio sobre el Régimen de industrias de integración; luego, con la suscripción del convenio sobre equiparación de gravámenes a la importación en 1959, de ahí con el Tratado General de Integración y el convenio constitutivo del Banco Centroamericano de Integración en 1960; y finalmente en 1962 al adherirse Costa Rica al Tratado General y al convenio de Equiparación de gravámenes, y reestructurarse la Organización de Estados Centroamericanos[22] mediante

22. La ODECA es un organismo regional creada en 1951 por Costa Rica, Guatemala, Honduras, Nicaragua y El Salvador para promover la cooperación e integración. En 1960 la ODECA creó el Mercado Común Centroamericano (MCCA) con el objetivo de establecer una unión aduanera, y en 1993 el Sistema de la Integración Centroamericana (SICA).

la adopción de una nueva Carta Constitutiva, donde Centroamérica consigue el inicio del proceso integracionista. Estos instrumentos básicos, y en particular el Tratado General, contienen disposiciones que aseguran el necesario impulso legal, mediante el compromiso de suscribir tratados y protocolos complementarios dentro de plazos específicos o al cumplirse determinadas condiciones. Ello ha de permitir los grados de integración fijados en los mismos: mercado común, unión aduanera y unión monetaria.

Tratado General de Integración Económica Centroamericana

Los esfuerzos por constituir un mercado común en Centroamérica inician en la década del 50' del siglo pasado, cuando los países de la región intentaban formalizar el inicio de la integración a través de acuerdos bilaterales. Esto se consolidó con el tratado General de la Integración Económica Centroamericana, firmado el 13 de diciembre de 1960, por los Gobiernos de Guatemala, El Salvador, Honduras, Costa Rica y Nicaragua, dio origen al Mercado Común Centroamericano, con el objeto del perfeccionamiento de una zona de libre comercio y la adopción de un arancel centroamericano uniforme, se comprometen a constituir una unión aduanera entre sus territorios.

Para lograr los objetivos establecidos y asegurar el cumplimiento del Tratado General se dio forma a la estructura institucional bajo la cual funcionaría la integración centroamericana, se creó el Consejo Económico Centroamericano, el Consejo Ejecutivo y la Secretaría Permanente (SIECA); pero para finales de la primera década de integración formal, el Consejo Económico y Consejo Ejecutivo fueron reemplazados por reuniones de ministros y representantes en foros. La única institución que de aquella época se mantiene hasta hoy es la Secretaría Permanente (SIECA).[23]

Los países centroamericanos establecen el régimen de libre comercio para todos los productos originarios de sus respectivos territorios, con las únicas limitaciones comprendidas en el Anexo A[24] del Tratado General. Todos los productos originarios están exentos de los derechos arancelarios a la importación y exportación, los derechos consulares y los demás impuestos, sobrecargos y contribuciones que causen la importación o exportación, ya sean nacionales, municipales o de otro orden.

23. Organización Internacional del Trabajo OIT. (1999) La Integración Centroamericana en perspectiva. Beethoven Herrera.
24.El anexo establece las modalidades y requisitos a que deben ajustarse todos aquellos productos que son objeto de regímenes especiales para su intercambio.

Los hechos que marcan la década del '70 son: primero la dificultad que significó el enfrentamiento bélico que Honduras tenía con El Salvador y los esfuerzos que se hicieron por lograr la paz y el desgaste que provocó en las relaciones que llegó hasta una reforma comercial por parte de Honduras después de una reforma constitucional, la cual contemplaba pactar acuerdos bilaterales únicamente. El segundo hecho relevante consiste la reforma propuesta por SIECA en 1976 bajo el título de "Proyecto de Tratado de la Comunidad Económica y Social Centroamericana" dicha reforma era tan ambiciosa que proponía temas más allá de lo comercial llegando a la esfera de lo social con temas laborales, alimentarios, de seguridad social, vivienda, entre otros.

En el ámbito de lo comercial las mercancías originarias de los territorios de los Estados signatarios gozan de tratamiento nacional y están exentas de toda restricción de carácter cuantitativo, con excepción de las medidas de control por razones de sanidad y de seguridad. El Tratado General estableció el Banco Centroamericano de Integración Económica,[25] como instrumento de financiamiento y promoción del crecimiento integrado del Mercado Común Centro-Americano (MCCA) sobre una base de equilibrio regional.

Protocolo de Tegucigalpa a la Carta de la ODECA

Firmado el 13 de diciembre de 1991 por los Gobiernos de las Repúblicas de Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicaragua, Costa Rica y Panamá. Mediante este protocolo se establece y consolida el Sistema de la Integración Centroamericana[26] como el marco institucional de la región, integrado por los estados miembros originales de ODECA (Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicaragua y Costa Rica), incorporando a Panamá como Estado Miembro. En diciembre del año 2000, el Gobierno de Belice se adhiere al SICA en calidad de Estado Miembro y en diciembre del 2003 lo hace República Dominicana en calidad de Estado Asociado. Este Protocolo consagra la nueva visión de Centroamérica, como

25. Organismo internacional fundado el 13 de diciembre de 1960 por las repúblicas de Guatemala, Honduras, El Salvador, Nicaragua y Costa Rica, con el objetivo de promover el desarrollo económico y social de la región de Centroamérica.

26. El SICA es un organismo regional creado por los estados de Belice, Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Honduras, Nicaragua y Panamá. Al SICA se adhirió la República Dominicana como país asociado y, posteriormente, ingresaron al organismo, México, Chile y Brasil, como Observadores Regionales; y España, Alemania, la República de China (Taiwán) y Japón, como observadores extrarregionales. El SICA se estableció como marco institucional de la integración de los países centroamericanos iniciando sus actividades de manera formal el 1 de febrero de 1993. En 2013, Haití se unirá al SICA como miembro asociado.

región de paz, libertad, democracia y desarrollo. Forman parte de la estructura institucional los siguientes órganos:

a. La Reunión de Presidentes.
b. El Consejo de Ministros.
c. El Comité Ejecutivo.
d. La Secretaría General.

Adicionalmente forman parte del sistema, La Reunión de Vicepresidentes y Designados por la Presidencia de la República, como órgano de asesoría y consulta; El Parlamento Centroamericano, como órgano deliberativo y de representación política de planteamiento, análisis y recomendación; La Corte Centroamericana de Justicia, para garantizar el respeto al derecho, en la interpretación y ejecución del Protocolo y sus instrumentos complementarios; El Comité Consultivo como órgano de asesoría de la Secretaría General. El funcionamiento de la estructura institucional deberá garantizar el desarrollo equilibrado y armónico de los sectores económico, social, cultural y político de la integración.

Protocolo al Tratado General de Integración Económica Centroamericana

El Protocolo General de Integración Económica Centroamericana (Protocolo de Guatemala) firmado el 29 de octubre de 1993 por los Gobiernos de las Repúblicas de Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicaragua, Costa Rica y Panamá. En este Protocolo se establece y consolida el Subsistema de Integración Económica, adaptándolo al nuevo marco institucional del SICA y a las nuevas necesidades de los países de la Región.

El objetivo básico del Subsistema de Integración Económica es alcanzar el desarrollo económico y social equitativo y sostenible de los países Centroamericanos, que se traduzca en bienestar de sus pueblos y el crecimiento de todos los países miembros, mediante un proceso que permita la transformación y modernización de sus estructuras productivas, sociales y tecnológicas, eleve la competitividad y logre una reinserción eficiente y dinámica de Centroamérica en la economía.

El Subsistema de Integración Económica debe ajustarse a los siguientes principios y enunciados: legalidad, consenso, gradualidad, flexibilidad, transparencia, reciprocidad,

solidaridad, globalidad, simultaneidad y complementariedad. Mediante este instrumento los Estados Parte se comprometen a alcanzar de manera voluntaria, gradual, complementaria y progresiva, la Unión Económica Centroamericana cuyos avances deberán responder a las necesidades de los países que integran la región.

Anexo 3

Fortalezas y debilidad de la integración económica centroamericana

El proceso de integración centroamericana cuenta con avances significativos a lo largo del período 1994-2012 en materia de comercio internacional e intrarregional, entre los que se pueden mencionar:

Intrarregional

a. La existencia de un marco jurídico ratificado por los países de la integración centroamericana que rige las actividades comerciales tanto internacionales como intrarregionales.

b. El incremento de la demanda efectiva por medio de la apertura comercial experimentada durante el proceso de integración, es decir, que el mercado objetivo para los productos comercializados (exportación/importación desde y hacia Centroamérica) se pudo ampliar más allá de las fronteras de su país de origen.

c. Un incremento en el grado de apertura comercial en cada uno de los países integrantes de la región centroamericana que contribuye a la obtención de tasas de crecimiento económico positivas derivado de un aumento en registro comercial del sector exportador/importador formal.

d. Las Pequeñas y Medianas Empresas –PYMES- son el motor del crecimiento y diversificación comercial, especialmente aquellas empresas dedicadas a la producción de bienes agrícolas o commodities, así como las que producen bienes intermedios de capital con poco valor agregado o bienes finales de consumo primario. Cabe resaltar que las PYMES constituyen una creciente fuente de empleo tanto para la mano de obra calificada como la no calificada.

e. Cada uno de los mercados del bloque centroamericano presentan condiciones muy similares en lo referente a

cultura, gustos y preferencias, idioma, entre otros, que permiten tener un mercado uniforme.

Internacional

a. La región centroamericana tiene una amplia oferta de mano de obra barata, la cual representa una ventaja competitiva para la misma, ya que las empresas se benefician de bajos costos operativos en aquellas actividades productivas intensivas en la utilización de recurso humano.

b. Los países centroamericanos son exportadores de materias primas de origen agrícola hacia los países del exterior, dichos productos tienen la ventaja de constituirse como insumos imprescindibles en las cadenas productivas de artículos de consumo de primera necesidad.

c. La cercanía territorial hacia los países de Norteamérica (Estados Unidos, México y Canadá) representan ventajas comerciales referidas a costos de transporte y comunicación más bajos en comparación a otros bloques comerciales; Los países norteamericanos poseen indicadores económicos dinámicos que les permiten mantener un nivel considerable de demanda de productos externos; Estados Unidos es el principal socio comercial para Centroamérica.

Debilidades de la Integración Económica

a. Las estadísticas de SIECA, provoca divergencia de datos entre los bancos centrales teniendo un error estadístico institucional, derivado de la omisión del sector manufacturero en el comercio internacional.

b. Protección para algunos sectores y artículos, lo que impide que se desarrolle el efecto multiplicador si estos fueran liberados.

c. La falta de producción de bienes de industrial no permite mejorar las condiciones de producción y reducir la dependencia internacional. Tanto de bienes tecnológicos como maquinaria siempre ha sido una debilidad como región.

d. Retrasos en el proceso integracionista, derivado de la falta de liderazgo en los distintos congresos de cada uno de los países.

e. Existen asimetrías en el reparto de beneficios del comercio intrarregional, los encadenamientos productivos entre los países crean dependencia y en la medida que el proceso de integración no avance se creará una brecha mayor que no permitirá la distribución equitativa de los beneficios, como es el caso del saldo de la balanza de pagos.

f. Poca industrialización de los productos primarios como consecuencia de poco valor agregado.

g. Competencia entre los países latinoamericanos en lo que respecta a oferta de mano de obra y condiciones favorables para la inversión.

h. No existe unificación arancelaria a nivel intrarregional.

i. Existen problemas de ingresos aduanales por la tardanza administrativa y la falta de control de las exportaciones e importaciones en las fronteras.

j. La apertura comercial hace más vulnerables a las economías pequeñas como las centroamericanas, debido a que el valor de las importaciones es mayor que el de las exportaciones.

k. Existen contrastes en los términos de intercambio de las diferentes economías, pues siendo Guatemala el segundo mayor exportador hacia Centroamérica de materias primas, los productos reingresan al país como producto terminado duplicando su valor inicial, disminuyendo su valor comercial entre sus exportaciones. Mientras economías como El Salvador y Nicaragua avanzan a grandes pasos su diversificación de productos.

l. La mano de obra calificada centroamericana está concentrada en pocos países, lo que imposibilita la igualdad de oportunidades para la atracción de inversión extranjera directa.

m. Débil certeza jurídica para la Inversión Extranjera Directa en comparación a otras regiones del mundo.

n. Balanza comercial deficitaria en todos los países centroamericanos.

o. No existe unificación en la forma de gobernar, en los países de la región lo que dificulta la consolidación del proceso de integración.

p. No se aplican políticas que eviten la fuga de capitales a países ajenos a la región.

q. La inseguridad y la inestabilidad social genera un vacío en la certeza aduanal.

r. Los ingresos per cápita evidencian las brechas existentes entre los países.

s. Desigual calidad de infraestructura productiva entre los países centroamericanos.

t. Las negociaciones a nivel mundial no se realizan como bloque centroamericano.

Tareas Pendientes de la Integración[27]

A nivel regional existen una serie de temas que deben abordarse para lograr la consolidación de la integración centroamericana, tanto en el ámbito interno como externo.

Ámbito Interno

a. Consolidación del mercado regional
- Instalaciones fronterizas
- Infraestructura vial
- Vía marítima
- Mercado eléctrico

b. Facilitación de comercio regional

c. Consolidar el mercado financiero

d. Unión aduanera
- Arancel externo común
- Distribución recaudación de aduanas

e. Banco Centroamericano de Integración Económica
- Fondo Regional de Desarrollo Económico y Social

f. Consejo Monetario Centroamericano
- Supervisión macroeconómica y macroprudencial
- Fondo regional de reservas
- Sistema de pagos (transacciones financieras y transacciones comerciales).

g. Cumplimiento de disposiciones de los tratados vigentes. Procedimientos para solucionar conflictos.

h. Importancia de la integración "desde abajo": red de empresas de alcance centroamericano y política de inversión extranjera directa.

27. Lizano, Eduardo. Retos de la Integración Económica Centroamericana. Instituto Centroamericano de Administración de Empresas. Costa Rica. Septiembre, 2011. Págs. 12 – 17.

Ámbito Externo

a. Consolidar acuerdos con Estados Unidos y la Unión Europea.

b. Aprovechar los Tratados de Libre Comercio vigentes.

c. Convergencia de los Tratados de Libre Comercio.
- CA – México
- CA - Canadá
- CA – NAFTA
- CA – CARICOM, Panamá, República Dominicana.

d. Apertura comercial hacia el Sur y el Pacífico
- Sur: Chile, Perú, Brasil.
- Pacífico: China, Corea.

El proceso de la integración centroamericana representa una importante oportunidad para el desarrollo de las economías de la región, pero cada país debe esforzarse por aprovechar al máximo esta oportunidad, con la finalidad de mejorar el nivel de vida de la población de los cinco países.

Legado

El aporte de las ciencias sociales en nuestro país

Carlos Figueroa Ibarra
Profesor Investigador del Posgrado de Sociología en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Discurso pronunciado por Carlos Figueroa Ibarra con motivo de recibir la distinción "Profesor Investigador Emérito René Poitevin" por parte de la sede Guatemala de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO).

Doctor Virgilio Reyes, Director Encargado de la sede Guatemala de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales

Estimables integrantes del Consejo académico de la Flacso Guatemala.

Colegas, compañeros y compañeras trabajadores y demás integrantes de la comunidad de Flacso en Guatemala

Amigos y amigas presentes en este día y en este evento. Quiero en primer lugar agradecer de manera sentida y profunda a los colegas de la Flacso que tomaron la

iniciativa de otorgarme la distinción cuya entrega nos tiene ahora reunidos. Mi agradecimiento va en particular a los integrantes del Consejo Académico de Flacso Guatemala y en particular a la Dra. Beatriz Zepeda, directora de la institución en el momento que que se tomó la iniciativa de otorgarme la distinción "Profesor e Investigador Emérito René Poitevin". Confieso que fue algo inesperado para mí cuando a través de Virgilio Reyes el Consejo Académico me comunicó telefónicamente que había decidido honrarme con tal distinción. En realidad pasaron unos días antes de que internalizara plenamente lo gratificante que ha resultado para mí tal reconocimiento. Y la razón de la demora es muy sencilla: la noticia me fue comunicada en los primeros días de junio de 2014 cuando todavía procesábamos los acontecimientos de las sesiones del Consejo Superior y la Asamblea General de Flacso de los días 29 y 30 de mayo.

Y cierto es que la situación de la sede Guatemala con motivo de los avatares que ha implicado la elección de un nuevo Director o Directora, no me han permitido saborear plenamente el honor que he recibido. Para empezar no tuve cabeza sino hasta el lunes en la tarde para empezar a invitar a amigos, familiares y seres queridos al evento que hoy nos reúne. Así que los amigos y amigas, familiares que me acompañan hoy lo hacen a pesar de la premura con que fueron invitados por mí. Les agradezco a todos su presencia.

La noche del día de ayer, mientras caminaba desde el campus central de la Universidad de San Carlos de Guatemala hacia la colonia El Carmen, donde se encuentra lo que es mi casa cuando estoy en Guatemala -el hogar de mis amigos y hermanos Alfonso Batres y María Isabel Galindo de Batres-, pude darme cuenta de algo que no había leído con detenimiento sino hasta ayer. Y eso es que la distinción que hoy me ha conferido la Flacso Guatemala lleva el nombre de un querido colega que hoy ya no está con nosotros. Me refiero a quien fuera su Director, el Dr. Rene Poitevin. Poite, como cariñosamente lo llamábamos hace unos 40 años, en 1974.

Eso era cuando la Escuela de Ciencia Política apenas arrancaba y personas que hoy se han convertido en auditorios, centros de documentación y distinciones, como el propio René y también Jorge Romero Imery, empezaban su carrera profesional como cientistas sociales. Evoqué aquella pequeña escuela, ubicada en uno de los edificios de la Ciudad Universitaria de la USAC, al cual estudiantes y profesores llamaban coloquialmente "El Gallinero" y pensé en todo lo que a las ciencias sociales les ha acontecido en estas cuatro décadas.

Para empezar, poco tiempo después de 1974, en alguno de mis viajes a Guatemala, -pues me encontraba estudiando

el posgrado en la Universidad Nacional Autónoma de México-, pude ver cómo René Poitevin, Victor Gálvez Borrell, Mario Luján, Jorge Romero Imery, Raúl Zepeda entre otros, celebraban jubilosamente que finalmente el Consejo Superior Universitario de la USAC, había aprobado la creación de la Escuela de Ciencia Política con las carreras de ciencia política, sociología y relaciones internacionales.

Vivíamos en aquellos años la plenitud de la dictadura militar. Pero era una dictadura militar en la que la represión había menguado. Finalmente el primer ciclo insurgente había terminado, el país atravesaba una calma que después supimos, solamente fue un breve interregno entre dos grandes tormentas represivas. Además el gobierno de turno buscaba legitimarse después del fraude electoral de 1974. Fue en ese breve espacio en el cual nació la Escuela de Ciencia Política, aunque las ciencias sociales en Guatemala habían nacido mucho antes. No puede olvidarse la aparición de la antropología culturalista, a la cual le debemos los primeros estudios acerca de los pueblos indígenas de Guatemala e incluso las primeras reflexiones acerca de las relaciones entre indígenas y ladinos en el país. Las ciencias sociales en Guatemala se empezaron a cultivar probablemente en el Seminario de Integración Social de Guatemala, pero también en diversos espacios de la USAC. Entre ellos en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, en la Facultad de Humanidades aun en la Escuela de Trabajo Social y poco después en la naciente Escuela de Historia. No había surgido con plenitud la Escuela de Ciencia Política cuando el mundo intelectual de Guatemala resultó impactado por el libro de Carlos Guzmán Böckler y Jean Loup Herbert Guatemala una interpretación histórica social (1969) y poco tiempo después con la aparición de La patria del criollo de Severo Martínez Peláez (1970). Hoy acaso se pueda decir que con el debate que aquellos dos libros generaron en el primer lustro de la década de los setenta del siglo XX, despegó la reflexión desde las ciencias sociales en Guatemala. Probablemente algo más estaba ocurriendo en el resto de Centroamérica, y particularmente en Costa Rica, donde un régimen democrático y más abierto a lo que acontecía en el mundo, propiciaba un desarrollo de las ciencias sociales superior al del resto de los países centroamericanos. En dicho país ya se encontraba Edelberto Torres Rivas y su presencia impulsó el Primer Congreso Centroamericano de Sociología celebrado en aquel hermoso lugar llamado La Catalina, en Heredia, y poco tiempo después el XI Congreso Latinoamericano de Sociología que se volvió un hito de las ciencias sociales latinoamericanas. Esto sucedió porque allí se debatió a fondo la teoría de la dependencia a través de figuras memorables como Agustín Cueva, Theotonio dos Santos, Vania Bambirra, Ruy Mauro Marini.

No es posible desligar a las ciencias sociales del contexto político y social en el que se desenvuelven. Es verdad de perogrullo afirmar que cualquiera que haga una historia del desenvolvimiento de las ciencias sociales, tiene que vincular el mismo a la sociedad en la que se desenvuelven. Y en este tenor hay que recordar el contexto del despegue de las ciencias sociales en Guatemala. Ya mencioné un interregno entre dos oleadas represivas. A nivel latinoamericano lo que se observaba era un desplazamiento hacia el norte de América latina de figuras fundamentales de las ciencias sociales como los cientistas sociales que ya he mencionado y otros más como René Zavaleta, Sergio Bagú, Clodomiro Almeida y muchos más. Con satisfacción puedo decir que me beneficié de todo esto como estudiante de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales en la UNAM.

Este desplazamiento hacia el norte de América latina fue consecuencia del golpe de estado que derrocó al gobierno de Salvador Allende en septiembre de 1973. Y en el contexto que vivimos hoy en la sede Guatemala de Flacso, hace que convenga recordar que los congresos centroamericano y latinoamericano celebrados en Costa Rica en 1974, se realizaron en el momento en que la ferocidad pinochetista acosaba a la Flacso en Chile. Ésta terminaría cerrando sus actividades en Chile, porque el oscurantismo dictatorial que combinaba neoliberalismo con anticomunismo consideraba a la Flacso como un reducto del marxismo que amenazaba a la cultura cristiana y occidental.

Aun en aquel interregno que he mencionado para Guatemala, los que empezábamos a hacer ciencias sociales teníamos que andar con pies de plomo en la investigación social y en la docencia. Nunca olvidaré a aquel librero español que llegó a buscarme indignado porque el libro que había pedido yo para mi clase de Introducción a la Sociología en la Facultad de Derecho en la USAC, había sido retenido en la aduana guatemalteca y el gobierno se negaba a entregarlo. El libro versaba sobre sociología marxista y en aquel año de 1974 gobernaba Carlos Arana Osorio y era ministro de Educación Alejandro Maldonado Aguirre. Y el librero español no era un fervoroso marxista indignado por la ausencia de libertad de pensamiento en Guatemala. Simplemente era un comerciante que veía evaporarse sus ganancias porque el lote de libros que había pedido yo corría el riesgo de podrirse en una de las bodegas de la Aduana Central. Por fortuna para el librero y para los estudiantes de derecho de aquel año de 1974, a instancias de dicho librero y también de las mías, el Ministro Maldonado Aguirre emitió un dictamen en el que establecía que Guatemala era un país democrático y con libertad de pensamiento y que por lo tanto se autorizaba que el libro de sociología marxista pudiera ser llevado a la librería y libremente distribuido.

Pocos años después el contexto había cambiado radicalmente. Centroamérica vivía el estallido revolucionario iniciado en Nicaragua y que se propagaba a El Salvador y Guatemala. La insurgencia se expandía en Guatemala y la dictadura militar volvió a ser terrorista. Una de las organizaciones revolucionarias del país secuestró al hijo de uno de los más prominentes empresarios del país y además de dinero pidió que se publicara un manifiesto en los distintos diarios del país. Como lo supimos en aquel momento, a los analistas del ejército de Guatemala les pareció que aquel manifiesto manejaba muy bien las categorías usuales en las ciencias sociales y concluyó que aquel manifiesto solamente podría haber salido de la Escuela de Ciencia Política de la USAC. Y con tal conclusión obró en consecuencia. A través del Ejército Secreto Anticomunista amenazó de muerte a siete académicos, en cuenta a quien hoy les habla. Tres de los siete académicos, Jorge Romero Imery, Ricardo Juárez Gudiel y Julio Alfonso Figueroa finalmente fueron asesinados. Los otros cuatro nos salvamos porque pudimos salir al exilio. La anécdota acaso valga para ilustrar lo que probablemente pensaban los funcionarios civiles y militares de las dictaduras militares latinoamericanas: que las ciencias sociales eran subversivas. Algunos hechos le daban fundamento al prejuicio: en aquel momento el marxismo era una teoría muy influyente en las ciencias sociales y en Centroamérica en particular, buena parte de los cientistas sociales habían tomado partido teórica o prácticamente por un cambio revolucionario. ¿Como olvidar al sociólogo nicaragüense Blas Real Espinales muerto en combate contra la agonizante dictadura somocista?

Recuerdo muy bien una conversación telefónica con Edelberto Torres Rivas en 1987. Me contaba que se había fundado la sede Guatemala de Flacso y que su primer director era el muy querido amigo y economista Mario Aníbal González. Además de sus méritos profesionales, que son muchos, Mario Aníbal había sido electo como Director de aquella incipiente Flacso Guatemala, porque su perfil acaso le daba un margen mayor de seguridad personal en un contexto como el guatemalteco. Flacso Guatemala se fundó cuando estaba naciendo el primer gobierno civil, lo que no quería decir pleno estado de derecho y militares en sus cuarteles. Por tanto, en un país que había vivido el asesinato de 400 universitarios en un lapso de unos tres o cuatro años, el tema de la vulnerabilidad mayor o menor de su director era algo a considerar. Por fortuna, la violencia política se fue apaciguando en el país y desgraciadamente empezó a ser sustituida por la violencia delincuencial que hoy vivimos. Cabe recordar que hay estimaciones que consideran a la ciudad de Guatemala como una de las diez ciudades más peligrosas del mundo.

Ha pasado ya algún tiempo desde que las ciencias sociales eran consideradas subversivas. Hoy es un lugar común en Guatemala decir que hay ciencias sociales críticas y también hay ciencias sociales sistémicas. Hay enfoques teóricos que buscan conservar lo establecido y otros que buscan transformarlo. Desde un horizonte académico todas las teorías son legitimas y con capacidad de producir conocimientos nuevos. Es en el marco de este horizonte académico, que en sus poco más de 27 años de existencia, la Flacso Guatemala ha dado aportes fundamentales a las ciencias sociales en Guatemala. Tuve la fortuna de ser profesor en la maestría y el doctorado del Programa Centroamericano de Ciencias Sociales que funcionó en la sede. Y pude observar un nivel académico envidiable. La producción editorial de Flacso Guatemala es notable. Los eventos académicos que ha realizado son muy importantes. En sus 27 años de existencia, Flacso se ha convertido en una referencia para el pensamiento crítico en Guatemala. Y el clima teórico y metodológico que inspira a sus trabajadores intelectuales es ampliamente plural. Pero la violencia política no ha desaparecido ni tampoco los imaginarios oscurantistas que la propician. Por eso no resulta sorprendente advertir la imagen que los sectores más conservadores de Guatemala han empezado a difundir de la sede: según estos Flacso es una institución en la cual no existe pluralismo (¿existe en la Universidad Francisco Marroquín?), es un reducto de antiguos subversivos y es un centro de activismo de los movimientos sociales. Es esta una imagen que solamente es explicable por la cultura politica dominante en Guatemala, la cual tiene sus raíces en el oscurantismo colonial, en el despotismo decimonónico y oligárquico y finalmente en la guerra fría.

Recibo la "Distinción Profesor e Investigador Emérito Rene Poitevin" en un momento crucial de la historia de Flacso Guatemala, el cual puede tener repercusiones para todo el sistema Flacso. Se trata de preservar el espíritu que ha animado al mencionado sistema Flacso y el cual pude percibir en los cuatro años que tuve el honor de ser Consejero a título individual en su Consejo Superior. Se trata de un espíritu fuertemente apegado a lo institucional, respetuoso del Acuerdo constitutivo de Flacso y de los distintos reglamentos. Un espíritu apegado también a los usos y costumbres que rigen el desenvolvimiento de todo el sistema. Flacso es un organismo internacional y autónomo, pero también es concebido como un organismo intergubernamental. Esto implica un sistema en el cual el consenso es la norma y la imposición algo impensable. La democracia tal como es concebida en la institución es una democracia de consenso.

Los Consejos Académicos de las sedes, y los órganos de decisión respectivos en los Programas y Proyectos, son actores fundamentales como también lo son los gobiernos signatarios del Acuerdo Flacso. La autonomía de Flacso implica la libertad para elegir los temas de investigación, los enfoques teóricos que deben guiarlos y la libertad de cátedra en el caso de los proyectos docentes.

Flacso no deber ser refugio para funcionarios gubernamentales temporalmente desempleados, sino el espacio para profesores investigadores de carrera con estabilidad laboral, crítica y autónoma en su pensamiento. Si bien es cierto que Flacso como institución tiene que ser ajena a todo tipo de militancia, también hay que recordar que no puede ser tratada como un ministerio. Su relación con el Estado y con los gobiernos de turno es de respeto y coadyuvancia en la solución de los problemas nacionales y sociales, independientemente de la tesitura política de dichos gobiernos. La relación del Estado y los gobiernos de turno con la Flacso debe ser de respeto a su autonomía y de cumplir con el acuerdo gubernativo para financiar sus actividades.

Finalizo estas palabras reiterando mi gratitud a Flacso Guatemala, por la distinción recibida y hago votos porque los próximos tiempos de esta institución que ya ha cumplido 27 años en el país, cumpla muchos más caminando ascendentemente pero en el sendero que ha venido transitando

Guatemala, 13 de agosto de 2014.

Walda Barrios, Virgilio Reyes, Carlos Figueroa Ibarra y Vicente Quino
(Foto Flacso)

Enlaces de interés

Rechazan Ley Monsanto
http://publicogt.com/2014/08/28/rechazan-la-ley-monsanto/

Una ley que apesta
http://ipn.usac.edu.gt/?p=9298

Programa de protección a testigos del MP alberga a 555 personas.
http://ipn.usac.edu.gt/?p=9255

Iniciativa de Ley de Obtención de Vegetales
http://old.congreso.gob.gt/.../iniciativas/registro4880.pdf

Una revolución económica necesaria
http://ambitogt.net/una-revolucion-economica-necesaria/

Rafael Correa
http://noticias.starmedia.com/politica/discurso-rafael-correa-en-v-foro-regional-esquipulas-en-guatemala.html

Instrucciones a los autores

A continuación las instrucciones a los autores sobre los criterios que se deben tomar en cuenta para publicar en la *Revista Análisis de la Realidad Nacional*.

Abrir

http://ipn.usac.edu.gt/?page_id=3360

Periodicidad quincenal,
1 al 15 de septiembre 2014

Versión Digital: www.ipn.usac.edu.gt www.revistaipn.usac.edu.gt

Síguenos

Facebook / **IPNUSAC**

Twitter / **ipn_usac**

Instituto de Problemas Nacionales IPNUSAC

Universidad de San Carlos de Guatemala
Edificio S-11, Salón 100 y 103,
Ciudad Universitaria

2418 7679 2418 7616

ipn@usac.edu.gt
ipnusac@gmail.com

Nota:

Su aporte será bienvenido.
Las colaboraciones deben ser enviadas a:

ipnusac@gmail.com

Índice