





---

# Acta Académica

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CENTRO AMÉRICA

Mayo 2010

Número 46

---

## Contenido

### FORO NACIONAL

- El sueño como cumplimiento de deseos inconscientes .....11  
*William Ramírez-Salas*
- Toulouse–Lautrec .....21  
*Andrés Saborío-Bejarano*

### FORO LATINOAMERICANO

- Globalización y los Temas Globales para las  
Relaciones Internacionales.....33  
*Jorge Rodríguez-Vives*
- Periodistas de Premio Nobel ... y algo más.....43  
*Oscar Hidalgo*

Educación y ecología.....63  
*Quendy Bermúdez-Valverde*  
*Marco Vinicio Peñaranda-Sánchez*

El porvenir de la ilusión contemporánea.....85  
*Carlos Seijas*

## **ACTA FILOSÓFICA**

El pluralismo científico-religioso en Empédocles .....135  
*Roberto Cañas-Quirós*

Momentos da pedagogia platônica em a República .....155  
*José Beluci-Caporalini*

## **ACTA JURÍDICA**

Los Delitos de Atentado y Resistencia contra la  
Autoridad Pública en Costa Rica.....179  
*Álvaro Burgos-M.*

## **ACTA HISTÓRICA**

Los rostros de Hidalgo: Iconografía del Héroe Nacional  
– Padre de la Patria Mexicana (Siglos XIX y XX).....199  
*Guillermo Brenes-Tencio*

El Monumento al Héroe:  
La estatua a Juan Santamaría como pieza en la  
construcción del imaginario liberal.....227  
*José Andrés Díaz-González*

## **ACTA MEDICA**

CMV y Embarazo.....	243
<i>Rodrigo Azofeifa-Soto</i>	

## **ANALES**

Norma de adjudicación temporal de la condición de miembro de la asamblea de facultad para los maestros con Venia Legendi.....	253
<i>El Consejo Universitario</i>	
Artículo 5º Reglamento de la Junta Administrativa .....	259
<i>Junta Administrativa de la Fundación Universidad Autónoma de Centro América</i>	

<b>FOTOTECA.....</b>	<b>261</b>
----------------------	------------

Información General de la Universidad.....	273
--	-----

378

A 183a Acta Académica. - N° 1 (Febrero 1987)-  
San José, C.R. : UACA, 1987- -  
v.; 27 cm.

Semestral

ISSN 1017-7507

1. EDUCACIÓN SUPERIOR - COSTA RICA  
- (PUBLICACIONES PERIÓDICAS).
2. UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CENTRO AMÉRICA  
- PUBLICACIONES PERIÓDICAS

E-mail: [gmalavassi@uaca.ac.cr](mailto:gmalavassi@uaca.ac.cr)

@ Universidad Autónoma de Centro América, 2010.

Tiraje: 600 ejemplares

En Internet: <http://www.uaca.ac.cr/acta/2010/Acta46>

Coeditora: Lisette Martínez

Correctora: Karen Cabezas

Diagramación: Manuel Romero S.

Impreso por: Mars Editores

# ACTA ACADÉMICA

Bianual (mayo y noviembre)

Mayo 2010, N° 46

Universidad Autónoma de Centro América

**Junta Editorial**

Federico Malavassi Calvo, Soledad Chavarría Navas,

Víctor Buján Delgado

**Editor**

Guillermo Malavassi Vargas

Órgano de la Universidad Autónoma de Centro América

La Universidad no comparte necesariamente las opiniones de los autores. La revista está dividida en secciones: FORO NACIONAL, donde publica artículos de los Maestros (con Licentia Docendi) de la Universidad; FORO LATINOAMERICANO, para colaboraciones de autores nacionales y extranjeros (preferentemente nacionales o latinoamericanos que no sean Maestros (con Licentia Docendi) de la Universidad), FORO ESTUDIANTIL, para los estudiantes de la Universidad; ACTA ADMINISTRATIVA, ECONÓMICA, FILOSÓFICA, HISTORICA, JURÍDICA, MÉDICA, POLÍTICA, TEOLÓGICA o ACTA UNIVERSITARIA para ensayos de carácter administrativo, económico, filosófico, histórico, jurídico, médico, político, teológico, o de información sobre asuntos universitarios; RESEÑA BIBLIOGRÁFICA; DOCUMENTOS Y ORDENANZAS UNIVERSITARIAS; Y FOTOTECA, con información gráfica sobre la vida de la Universidad. ACTA ACADÉMICA no pone como requisito que los artículos sean inéditos, ni adquiere la propiedad de ellos. Los autores están anuentes a que puedan ser citados (pero no reproducidos) libremente, siempre que se indique la fuente y el autor, así como a ser reproducidos en la página internet de la Universidad. Quienes deseen someter sus trabajos, se servirán dirigirlos a Acta Académica U.A.CA. Apartado 7637-1000 San José, COSTA RICA; no deben tener menos de 5 ni más de 25 páginas a doble renglón. Deben venir impresos en papel y en disquete electrónico en Word, tamaño de fuente 12, estilo de fuente Times New Roman (no se aceptan originales, ni se devuelven los recibidos); para artículos en lenguas extranjeras, es imprescindible recibirlos en disquete para computadora, en Word; las grafías que no sean latinas deben escribirse en grafía latina. Cada artículo debe acompañarse con un currículum del autor, de no más de cinco líneas; el autor debe indicarse por nombre y apellido paterno; si desea hacer constar el apellido materno debe unirse mediante un guión al paterno.

Cada autor debe corregir las artes de su artículo cuando se lo solicite el editor. La revista no reconoce honorarios, sino 3 ejemplares de cortesía.



# **Foro Nacional**

## Sumario

<i>William Ramírez- Salas</i>	El sueño como cumplimiento de deseos inconscientes.....11
<i>Andrés Saborío</i>	Toulouse – Lautrec.....21

---

# El sueño como cumplimiento de deseos inconscientes

William Ramírez- Salas \*

---

*\*¿Qué es la vida? Un frenesí.  
¿Qué es la vida? Una ilusión,  
una sombra, una ficción,  
y el mayor bien es pequeño;  
que toda la vida es sueño,  
y los sueños, sueños son.*

(De *La Vida es sueño*, Segismundo encerrado nuevamente en la torre, últimos versos de este monólogo)

La referencia a los sueños es muy antigua; en ese sentido se encuentran menciones del tema en la tradición judeo-cristiana, en el pensamiento hindú, en la mística persa y en la moral budista. En la filosofía griega, por ejemplo, Platón dice que el hombre vive en un mundo de sueños, de tinieblas, cautivo en una cueva de la que sólo podrá liberarse tendiendo hacia el verdadero conocimiento.

---

\* Master en Psicoterapia Analítica: Mención Psicoanálisis, UACA; Licenciado en Psicología, UCR. Estudios en Educación virtual, Latin Campus. Profesor de Psicología, UCR, UNED, UAutónoma Monterrey, Ulatina y UACA. Decano de la Facultad de Ciencias Humanas en UACA. Director de la Clínica de Psicología y Psicoanálisis, Coordinador del Programa Salud Integral (PSI), Clínica de Psicología- UACA. Consultor internacional Instituto Panamericano de Capacitación IPAC.

Otros consideran el tema como cosa corriente, aunque en los sueños hay diversos problemas inexplicables; hay a quienes, por el contrario, este tema se les vuelve sumamente interesante, sobre todo en lo que respecta a la significación que los sueños puedan tener. En el siglo XIX y parte del XX, Sigmund Freud (1856-1939) adujo la importancia psíquica asociada al acto del soñar y a la de que los sueños pueden interpretarse.

Como se sabe, Freud es uno de los investigadores más influyentes en el desarrollo del pensamiento del siglo XX. Su teoría transforma la forma en la que se analiza la mente humana. Dice que a lo largo de la historia la humanidad ha sufrido de tres grandes desilusiones: el descubrimiento de Galileo que no somos el centro del Universo; el descubrimiento de Darwin que no somos el centro de la creación; y su propio descubrimiento que no controlamos nuestra propia mente.

En este sentido, según él, las emociones reprimidas en el inconsciente pasan a la superficie consciente durante los sueños, y el recordar fragmentos de estos, puede ayudar a destapar las emociones y los recuerdos reprimidos; termina por afirmar que los sueños son una forma de realizar deseos. En su opinión, la angustia que rodea a dichos deseos hace que algunos se puedan convertir en pesadillas.

Según esta teoría, la censura que se da en los sueños produce una distorsión en el contenido, por lo que estos pueden parecer un conjunto de imágenes soñadas sin aparente sentido y no es sino por medio del análisis y el método de la “asociación libre”, que se puede llegar a mostrar un conjunto de ideas coherentes con significado para el soñante.

Lo cierto del caso es que esta teoría representa uno de los primeros intentos relacionados con la naturaleza de la psicología de los sueños inconscientes; en ellos se asocia la importancia de las experiencias en la infancia, el lenguaje “hieroglífico” de los sueños y, por añadidura, esto trae una consecuencia en el saber de la época, el nacimiento de una nueva ciencia, el Psicoanálisis.

El concepto de la interpretación de los sueños había sido utilizado por Freud en 1886, pero el libro crucial donde profundiza en el tema y considerado por él mismo como la clave de su obra es

si duda el que lleva ese nombre “*La interpretación de los Sueños*” (1) cuya fecha de publicación se ubica en 1900. Se atrevió a afirmar en ese texto que la interpretación de los sueños es la vía regia hacia el conocimiento de lo inconsciente en la vida mental.

Por la reacción del contenido latente con respecto al manifiesto, los sueños pueden dividirse en tres categorías:

- 1º) Aquellos que poseen sentido y que son comprensibles. Se caracterizan por ser sueños breves en general, frecuentes, y que no despiertan en su mayoría nuestra atención porque carecen de todo aquello que nos causa extrañeza o asombro.
- 2º) Aquellos que, aunque presentan coherencia y poseen un claro sentido, causan extrañeza por no saber como incluir dicho sentido en la vida psíquica.
- 3º) Aquellos que carecen de ambas cualidades: sentido y comprensibilidad, y se muestran incoherentes, embrollados y faltos de sentido.

Al primer grupo pertenecen los sueños infantiles, los de los niños, ya que poseen un claro sentido y no causan extrañeza. De ellos se puede llegar a la conclusión de que los sueños se conexionan con la vida diurna. Aunque esto también puede darse entre los adultos, se confirma algo que es clave en el Psicoanálisis y es que los sueños infantiles son claramente deseos que se quieren cumplir; esto también se da en los adultos, pero en ellos ya hay una serie de complicaciones, porque generalmente al deseo se le da otro sentido diferente.

En el caso de los sueños complicados y confusos de los adultos, se llega a la conclusión de que no es sino después de su análisis que estos se aclaran a la persona, y se puede llegar a dar cuenta de que el contenido manifiesto del sueño plantea un material totalmente distinto del que se presenta en el latente; aquello que en el sueño se presentaba como esencial, no es más que un papel secundario después del análisis

En el libro mencionado de *La interpretación de los sueños*, además de una especie de autobiografía del autor, se pueden hallar conceptos e ideas psicoanalíticas fundamentales como “el complejo de Edipo”, “la represión”, “el deseo”, “los mecanismos

de defensa” y otros que conforme se releen, se van descubriendo y pasan a formar parte de un nuevo saber desalojando el saber constituido.

En los primeros cuatro capítulos se desarrolla la teoría en términos generales; en el primero se encuentra una introducción que Freud realiza dirigiéndose a los lectores para mostrar las cualidades terapéuticas del Psicoanálisis, las bases en las que se fundamentan su estudio y los métodos de trabajo empleados por esta disciplina. Además, se dan a conocer las adversidades contra las que tendrán que enfrentarse quienes se aventuren en el estudio de esta disciplina científica.

El segundo capítulo está dedicado a la investigación de los actos fallidos. Se hace mención de los más frecuentes y conocidos, como decir una palabra en lugar de otra, escribir algo en lugar de lo que se tenía intención de escribir y, además, se revisan sus posibles causas.

En apariencia, Freud se interesó por la importancia teórica de estas conductas inconscientes, cuando en una oportunidad no pudo encontrar una dirección que necesitaba y se ocupó en lo que pudiera explicarle ese acontecimiento sobre el trayecto desviado y tortuoso de la mente. Producto de este análisis, llegó a concluir que el orden oculto de la mente no había permitido advertir sobre la importancia de los equívocos, porque en la mayoría de las veces sus operaciones –los deseos- están en el orden de lo inconsciente; tal y como Freud lo conceptualiza, se asemeja a una prisión de máxima seguridad que mantiene encerrados a elementos antisociales, tratados con dureza y severamente custodiados los cuales están siempre tratando de escaparse.

Aunque reprimidos en lo inconsciente, los deseos siempre permanecen activos, allí no se le puede poner término a nada. Es un “proceso primario” que requiere de una satisfacción inmediata, no tiene paciencia con el pensamiento y con la demora y está regido por el principio del placer.

Pero, al cabo de algún tiempo, ocurre como si esos deseos se refinaran; con el tiempo la mente logra sobre imponer un “proceso secundario” como lo llamó Freud: toma en cuenta la realidad, se

regula el funcionamiento mental con menos pasión y más eficacia mediante la introducción del aprendizaje, el sentido común y la capacidad para posponer y disfrutar más tarde. Se rigen por el principio de la realidad.

Otro aspecto que queda claro en este capítulo es, que si bien es cierto, existe una diferencia entre lo manifiesto y lo latente del sueño, ambos contenidos están íntimamente vinculados. El material que provoca el sueño es de origen reciente, pero el producto de la interpretación lleva a un pasado muy distante en la vida infantil del soñante. Es lo que le permite a Freud retomar el tema del Complejo de Edipo; “Complejo nuclear en las neurosis” (2), así mencionado por el autor y aspecto universal para todos los seres humanos “normales”. Entre comillas lo de normales, porque Freud descubrió que los neuróticos le aclaran tantas cosas acerca de las personas normales, que en realidad lo que queda claro es que no son tan diferentes entre sí. “... uno no puede tener conexiones con supuestos claros acerca de los procesos mentales normales” (3) dice Freud.

A lo largo del tercer, cuarto y quinto capítulo, se nota un Freud más pausado, nos habla de varios temas en relación a los sueños, los diferentes tipos, sus características, su interpretación, su significado, como se elaboran y su función entre otras cosas.

Cuando se detiene a trabajar el tema de la interpretación, nos lega un sueño suyo, considerado con un modelo a seguir en lo que respecta al trabajo con los sueños. Es conocido con el nombre de “ El sueño de la inyección de Irma” (4). Aprovecha para aclarar que los sueños no pueden ni deben interpretarse como lo hace o lo espera un público lego, no es posible asignar a los detalles alguna significación simbólica, como tampoco se puede descifrar el sueño como si se le pudiera aplicar alguna clave.

Lo que Freud recomienda es aplicar el método de la asociación libre, diciéndole al soñante que hable sobre todo lo que se venga a la mente con respecto de algún detalle en particular del sueño.

Se preocupa, eso sí, de dejar clara la distinción entre lo manifiesto del sueño, que es la forma en que el deseo se manifiesta y que es lo que el soñante cuenta y recuerda y, por otro lado, los pensamientos latentes, lo oculto, lo velado y que

hay que decodificar. Este material es en realidad lo que el sueño no dice de lo censurado del deseo, lo que provoca una distorsión del mensaje. Se reafirma que los sueños, aun las pesadillas, representan un deseo que se produce en el inconsciente, pero no aceptado por el resto de la mente. Lo que Freud confirma en este trabajo y plantea con su teoría es que “Un sueño es siempre la realización (disfrazada) de un deseo (reprimido)

En el sexto capítulo se profundiza un poco más sobre el trabajo de los sueños. Llama la atención que este es un capítulo que se fue ampliando conforme fueron apareciendo nuevas ediciones y llegó a ser casi tan largo como los cinco primeros capítulos.

Queda claro a lo largo del capítulo que el trabajo con los sueños es prácticamente inagotable, dado que los soñantes tienen a su haber una infinidad de residuos diurnos lo mismo que una infinidad de historias con las cuales esos restos encuentran asociación y por vía de la censura los deseos que se juegan aparecen en el sueño extrañamente maquillados.

“Freud identifica el sueño con un jeroglífico, un acertijo gráfico de aspecto disparatado, que sólo podemos aprender a leer si dejamos de sorprendernos de su carácter absurdo y reemplazamos cada figura por una sílaba o palabra”. (6)

Para una mejor comprensión, debe entenderse que las categorías que se le dan por entendidas en la vida cotidiana como causalidad, identidad, contradicción o tiempo no tienen el mismo sentido en los sueños. Advierte Freud, por ejemplo, que los afectos que aparecen en los sueños no deben tomarse literalmente. El trabajo del sueño nos puede llevar a concluir que estos afectos se debiliten, se exageren o se conviertan en lo contrario con respecto al afecto originalmente soñado.

Con respecto al VII capítulo, el último del libro, puede decirse que se considera como el más famoso; es bastante técnico y en él Freud insiste en el tema del sueño como cumplimiento de deseo, cuyo producto está provisto de sentido y cuya explicación se puede hallar en la trama del acontecer psíquico del soñante.

Una madre puede soñar compartiendo en el parque con su hijo muerto como una respuesta más adaptada a su sufrimiento.

Este sería uno de esos sueños que no plantean mayor conflicto en su interpretación, pues revela con claridad que se trata de un cumplimiento de deseo. Sin embargo, como se ha visto, existen otros sueños mucho más confusos y a ello Freud responde que todas las desfiguraciones son producto de la censura psíquica.

Se puede analizar el sueño de una madre que sobreprotege al hijo que ama con todo su corazón y concluir después de su análisis que lo protege con su actuar de un odio latente, dado que el hijo es producto de una violación.

No es posible explicar la formación del material del sueño sin intentar atreverse a suponer la existencia de dos instancias psíquicas, una de las cuales somete la actividad de la otra a una crítica, cuya consecuencia es la exclusión de su devenir consciente. Son instancias incluidas en el aparato psíquico (7), concepto explicado en un artículo anterior, como el objeto de estudio de la psicología y en donde se encuentran junto al *ello*, al *yo* y al *súper yo*, dos sistemas a los que Freud nombra preconsciente e inconsciente.

El preconsciente tiene a su disposición la conciencia de las excitaciones bajo ciertas condiciones y al inconsciente no se le concede acceso a la conciencia si no es a través del preconsciente.

Es en el inconsciente donde se halla el punto de partida para la formación del sueño y en donde la excitación onírica tiende hacia el preconsciente y desde ahí alcanza la conciencia.

Durante el día la censura impide ese curso. Igualmente el sueño es una formación de compromiso que sirve de válvula de escape al inconsciente, al tiempo que preserva el descanso para el preconsciente. Pero a veces este compromiso fracasa y se produce el despertar; en este caso se habla de los llamados sueños de angustia.

En este último capítulo también está presente la cuestión ética. Al final del texto Freud explicita su propia posición y se pregunta por el valor ético de los deseos que mueven a los sueños.

Propone la distinción entre realidad psíquica y realidad material o fáctica. Con ello aboga por trasladar el juicio moral sobre las obras y las manifestaciones conscientes de los hombres, no sobre sus deseos inconscientes. Es un tema que el autor tratará en un artículo posterior.

En general, a la conclusión que puede llegarse al compartir el decir de Freud, es que todo sueño es interpretable, es decir, se le puede encontrar su sentido. La labor interpretativa del analista no recae sobre todo el sueño en su conjunto, sino sobre sus partes; entonces cada cosa soñada significa otra cosa, se descompone el relato en partes, es al final donde surge una verdad como interpretación final o global, en la cual se revela el sueño como una realización de deseos, una verdad de la cual no se quiere saber nada, aunque ya la conocía el soñante.

Queda claro, entonces, que los sueños, sueños son; y como tal requieren que se les ponga atención porque algo quieren decir, que el soñar no es meramente una actividad somática, al decir de los médicos, quienes se refieren a los sueños como el valor de un fenómeno psíquico provocado por estímulos físicos o sensoriales, que actúan desde el exterior sobre el individuo o surgen casualmente en sus órganos internos, por lo que los sueños deben considerarse como un proceso físico inútil siempre y en muchos casos patológico.

A este decir simplista desde el saber constituido, cabe responder por el contrario que los sueños son un acabado fenómeno psíquico de realización de deseos; por lo tanto, debe ser incluido en el conjunto de los actos comprensibles de nuestra vida despierta, constituyéndose en el resultado de una actividad intelectual altamente complicada.

Freud, que también era médico, no se conforma con el saber constituido, sino que descubre y plantea con su trabajo una opinión más acertada, diferente a la concepción médica y, curiosamente, más cercana a la popular. Las conclusiones a las que llega sobre los sueños fueron el resultado de aplicarles un nuevo método de investigación psicológica, procedimiento que empleó para la interpretación de los sueños y que procedía de la psicoterapia.

En resumen, es un deseo el que siempre se juega en los sueños, que aparece disfrazado en el aspecto manifiesto, en lo efectivamente soñado, proceso denominado 'deformación onírica'. Freud se preguntó sobre el porqué tiene que haber una deformación, ya que podría haber ocurrido que el sueño expresara el deseo en forma directa, sin deformación. Concluye que esta deformación es inconsciente y se debe a la censura que el sujeto ejerce contra la libre expresión de deseos, por encontrarlos censurables por algún motivo.

Tan seguro estaba de esto que al inicio, en la presentación del libro, dice (8) "...en las paginas siguientes proporcionaré pruebas de que hay una técnica psicológica que permite la interpretación de los sueños y que con la explicación de ese procedimiento todo sueño se revela como una estructura psíquica significativa, que puede insertarse en un punto concreto de las actividades mentales de la vida consciente".

## Bibliografía

1) Freud, Sigmund, *La interpretación de los Sueños*, Amorrortu editores, volumen IV, Argentina, 1979 (8) Freud, Sigmund, *La interpretación de los Sueños*, Amorrortu editores, volumen IV, Argentina, 1979.

2) Freud, Sigmund. *Tres ensayos de teoría sexual y otras obras*. Volumen VII. Amorrortu editores. Argentina, 1979.

3) Op. cit

4) Freud, Sigmund, *La interpretación de los Sueños*, Amorrortu editores, volumen IV, Argentina, 1979

5) Ib.

6) Freud a Fliess, 25 de mayo de 1985.

7) Ramírez, William, “ La locura, el Psicoanálisis y otros tipos de terapia.”, *Acta Académica*, N° 43, Nov 2008, UACA, Costa Rica, 2008.

8) Freud, Sigmund, *La interpretación de los Sueños*, Amorrortu editores, volumen IV, Argentina, 1979

---

## Toulouse – Lautrec

*Andrés Saborío \**

---

---

(Elaborada como Conferencia de cursos superiores de arte, el presente trabajo investigativo, es mi humilde homenaje a la gran Francia y a uno de sus inolvidables hijos artistas. Así mismo, este artículo está dedicado póstumamente al recuerdo del historiador costarricense don Luis Ferrero Acosta, quien en 2010 cumple un lustro de su partida terrena.)



*Retrato de Toulouse - Lautrec.*

---

\* Andrés Gabriel de la Trinidad Saborío Bejarano. Artista polifacético dedicado exclusivamente a la creación musical, pictórica y literaria. Comparte esta actividad con la de pianista acompañante de cantantes e instrumentistas, Catedrático de la U.A.C.A., profesor de Apreciación Artística en la UNICA de Costa Rica, maestro de música en el Conservatorio de Castilla, en la Escuela Municipal de Música de la Unión de Tres Ríos y Director de Estudio Privado de Enseñanza Artística H-61 (Apartado Postal 470-1000 San José – Costa Rica). Tel. 2272-1322. Nuevo correo electrónico: arteh61@hotmail.com.

La película *Moulin Rouge* de John Houston, que fue estrenada mundialmente en 1952 y protagonizada por el actor José Ferrer, acerca de manera bulliciosa y pintoresca a la feliz época del «Cancan» y a la vida del admirable artífice Toulouse-Lautrec.

Henri Marie Raymond de Toulouse-Lautrec-Monfa nació el 24 de noviembre de 1864. Su padre, Alphonse Charles Jean Marie, era el Conde de Toulouse-Lautrec. Su madre, la Condesa Adèle Zoë Marie Marquette, cuyo apellido de soltera era Tapié de Celeyran, era prima hermana de su padre; sus madres eran hermanas, las últimas descendientes de la antigua familia d'Imbert du Bosc. Así, Henri de Toulouse-Lautrec era un hombre de noble linaje; descendía por línea directa de los condes de Tolosa y del emperador Carlomagno, pero de innoble aspecto, muchos de los que lo conocieron lo apodaban "el enano de Velásquez", "el pequeño monstruo" o "el jorobado".

Uno que lo conoció bien y lo comprendió fue el poeta y ensayista Arthur Symons, que lo vio por primera vez en el café Moulin Rouge, del cual Lautrec era parroquiano habitual, y que lo describía así:

Nadie que haya conocido a Toulouse-Lautrec podrá olvidarlo jamás; por mi parte, nunca he visto un hombre tan extraordinario y siniestro como él. Todas las noches se lo encontraba uno en algún rincón de París, sobre todo en Montmartre, en los cafés, en los teatros, en los cabarés, en los circos. Iba con la gran cabeza inclinada, y la parte superior del cuerpo, de correctas proporciones, apoyada pesadamente en el bastón; se detenía (por su dificultad para andar) y miraba a uno y otro lado; sus negros ojos fulguraban con brillo irónico y divertido. Empezaba a hablar y su voz grave y mordaz prorrumplía en una insólita charla de chistes o burlas o amargos sarcasmos, o frases sueltas en que cada palabra tenía su intención: lisa y brutal, burlona, seria o sardónica.

Hasta poco antes de los catorce años Henri fue un niño normal: Normal en el sentido de que, aunque delicada, su constitución corporal era como la de cualquier otro chico de su edad. Existe un boceto en que se autorretrató con las piernas muy bien proporcionadas con el resto del cuerpo. Pero en 1878 resbaló en un piso de madera dura y se fracturó el fémur. Poco más o menos un año después, cuando paseaba en compañía de su madre, se

cayó en una grieta no muy honda y se rompió la otra pierna. Los huesos no se restablecieron nunca en la forma debida y por eso no se le desarrollaron bien las piernas, mientras que el tronco sí adquirió sus proporciones normales. Lautrec comprendió que estaba condenado a ser deforme y baldado, y después, en todas las caricaturas que hacía de sí mismo, exageraba el patetismo de su contrahecha figura.



*El Moulin Rouge.*

Ya en 1874 Lautrec tenía dificultad para caminar. En el invierno de 1875 lo retiraron del colegio para someterlo a tratamiento médico, y continuó su educación con profesores particulares.

Se le diagnosticaron problemas circulatorios, y se le prescribió un tratamiento de fricciones con cepillo eléctrico. Lo que tenía en realidad era una enfermedad que la ciencia médica no identificó hasta 1962. Se trata de la Picnodisostosis, un desorden genético poco frecuente que afecta a los huesos, a menudo relacionado con la consanguinidad de los padres. Entre los síntomas se incluyen la estatura pequeña, piernas cortas, un torso de tamaño normal, manos y pies pequeños, rasgos faciales toscos y una tendencia general a sufrir fracturas de los huesos y endurecimiento de las articulaciones. Aun sin conocer el nombre de la enfermedad, sus padres probablemente se daban cuenta de que la causa era que sus familias se habían cruzado entre sí durante generaciones para consolidar patrimonios y fortunas.

Viendo cerrada por su invalidez la vida aristocrática a que estaba destinado, lleno de amargura y en una especie de oscura defensa, rompió con todos los convencionalismos sociales de la conducta y se especializó en la representación clarividente del vicio, con algo de espontáneo y que fue para él como un modo de evasión. Pero pronto se vio atrapado en ese laberinto y llegó a confesar “Yo tengo dos vidas”. Y en esa dualidad gravitó sobre su trágica existencia, que se extinguió a los 36 años.

Tan honda era su amargura que no se contentó con reír superficialmente del vicio y la degradación, sino que los pintó con una dolorosa crueldad y, así, sus figuras fueron espejo de su vida desesperada.

Toulouse Lautrec trató de superar la adversidad a través de dos únicas vías que podía aceptar: La creación artística y la bebida. Crear fue para él la liberación de su espíritu; la bebida su desahogo.



*Interior del Moulin Rouge.*

Su primer maestro de arte fue René Princeteau, en su época uno de los mejores pintores de tema de animales.

Henri demostró pronto gran habilidad con el lápiz y los pinceles, por lo que se le matriculó en el taller de León Bonnat, artista muy renombrado. A Bonnat le gustaban las pinturas de Lautrec, pero en cuanto a sus dibujos le advertía: “Son sencillamente un horror”. ¡Y le decía eso a uno de los mejores dibujantes de aquel tiempo! Lautrec dejó a Bonnat y tomó clases con Fernand Cormon, en cuyo taller conoció a van Gogh (ver “Un genio universal llamado Vincent”, del *Acta Académica* 33) y a otros pintores jóvenes.

Hacia 1884, Lautrec, de veinte años, se fue a vivir a Montmartre, que rápidamente se estaba poblando de artistas procedentes del Barrio Latino, en la orilla izquierda del Sena. Con verdadera felicidad se enteró de que el gran Degas trabajaba en un taller situado enfrente del suyo, al otro lado de una plazoleta.

En Lautrec influyeron enormemente las técnicas, estilo y temas de Degas, sin embargo, el arte de Lautrec da la sensación de ser más inmediatamente accesible que el de Degas, de estilo más intelectual. Ambos experimentaron en pintar con trementina, a lo que llamaban *peinture à l'essence*. El método de Degas consistía en quitar aceite a los colores colocándolos sobre un papel secante. A continuación diluía con trementina la pintura terrosa y la aplicaba

en lavados. La trementina se evaporaba rápidamente con lo que los colores se secaban enseguida., lo que permitía seguir trabajando la superficie sin largas esperas. A diferencia de la pintura aplicada en veladuras, con este método el color queda mate y presenta una superficie terrosa, coloreada de un modo disperso. Lautrec prefería usar colores apagados y más bien discontinuos que se adecuaban a la iluminación nocturna de interior, que tantas veces pintó. También experimentó con los efectos absorbentes del lienzo sin imprimir, y con soportes no convencionales, como el cartón marrón.

En materia artística, Edgar Degas (1834-1917) fue tal vez quien más influyó en el joven pintor; pero lo que realmente lo formó fue Montmartre, con sus cafés y cabarés, sus circos, cantinas y burdeles. Y en ninguna otra creación artística ha quedado plasmado con tanto realismo este aspecto de París como en las litografías, los carteles y las pinturas de Lautrec. Este comprendía y quería a sus personajes parisienses; los reproducía con carboncillo o en color, y a muchos los inmortalizó: Las cantantes Yvette Guilbert y May Belfort; los bailarines Jane Avril, Valentín y La Goulue; el payaso Footit; y muchos más.

La época de la gran producción de Lautrec fue el decenio comprendido entre 1887 y 1897. Este es el período de sus rondas nocturnas por París, de su desmedida dedicación a la bebida: Mezclaba todos los ingredientes imaginables en los cócteles que preparaba para sí y para sus visitantes. De día o de noche visitaba el hipódromo, los hospitales para presenciar operaciones quirúrgicas, los tribunales de justicia, el circo, los cafés cantantes y los cabarés de dudosa reputación. De todo esto dejó testimonio gráfico. Hacía carteles; litografiaba minutas de restaurante, canciones y programas de teatro; ilustraba libros; preparó una serie de cuadernos de láminas; hacía bocetos para las revistas y pintaba retratos de escritores y de mujeres de la vida airada, trabajando siempre con febril actividad como si supiera que no tenía mucho tiempo por delante.

De vez en cuando viajaba al exterior. Visitó España, donde le impresionaron mucho El Greco y Velásquez; (Ver "Diego Rodríguez de Silva y Velásquez (V.), en su "aniversario cuatrocientos", de Artistas del *Acta Académica* 25).

En Bruselas estuvo a punto de batirse en duelo por defender una pintura de van Gogh contra un difamador que llamó ignorante a su autor. Iba con frecuencia a Londres, pues se hallaba muy bien entre los ingleses, con hombres como Oscar Wilde, Arthur Symons y Whistler. En Holanda tuvo incidentes muy desagradables: Los holandeses, especialmente los niños, creían que era un fenómeno de algún circo y lo rodeaban constantemente esperando que los divirtiera, ya que los empresarios hacían muchas veces exhibiciones de esa clase para atraer público antes de la función.

Su carrera artística trasciende con el famoso afiche del Moulin Rouge, en 1891, donde pintó a la Goulue, bailarina del establecimiento. No hacía mucho que había comenzado el auge de los carteles a color –el primero, de Chévet, data de 1869- Toulouse Lautrec desde el primer momento mostró su superioridad por la simplificación y la acentuación de las formas.

En sus primeras obras abundan los caballos y perros, artilleros y frailes. Luego aborda en sus dibujos las escenas de circo, espectáculo al que fue muy aficionado. También hizo varios dibujos y caricaturas de los artistas de teatro de su época. Brotaron de su lápiz los rostros y los gestos típicos de Sara Bernhardt, Rejane, Brasseur, Barlet Antoine, Marcela Lender, etc., y entre las artistas de café concert, en especial Ivette Guilberth, a la que consagró dos álbumes. Entre sus cuadros pintados al aire libre figuran, entre otros: “La dama de la sombrilla”; “Bailarina”; “La dama del perro”, etc.

Se le deben también gran número de interesantes retratos; entre ellos los de Van Gogh; Tristán Bernard; Oscar Wilde; Mauricio Joyant; etc. En 1892 se consagró a la litografía comenzando para componerlas para el semanario Escarmouche.

Colaboró con sus dibujos, de toda clase de procedimientos, en el *Courrier Francais*, *Paris Illustré*, *Figaro*, *Rire*, *Reveu Blanche* y en *Muleton*.

Lo audaz de sus fulgurantes dibujos, que unen el más agudo y cruel realismo a una extremada sobriedad de medios, llama la atención aún en sus más pequeños croquis y en sus litografías de colores, arte que él renovó.

En 1899, sus excesos en la bebida le produjeron alucinaciones, por lo que hubo de ser puesto en tratamiento en una clínica de Neuilly, donde aprovechó su reclusión para componer una serie de dibujos que tituló *Au cirque*. Salió de allí a los dos meses, en apariencia curado, pero la enfermedad siguió su curso, y el 9 de septiembre de 1901, hallándose en Toussat, fue víctima del ataque de parálisis que lo llevó al sepulcro.

Toulouse-Lautrec, citado del mismo modo que Picasso, Frida Kahlo, Francisco Zúñiga, Modigliani, Jorge Gallardo, e infinidad de singulares artistas, en el artículo El canon artístico del *Acta Académica* número 34, también desarrolló magistralmente el tema del desnudo. A manera de reportero gráfico, todas sus creaciones oscilan dentro de un colorido característico, donde los personajes gravitan dentro del realismo y lo caricaturesco.

De 1892 a 1896 dibuja y pinta prostitutas y burdeles. El tema de lesbianas va de 1892 a 1898. Y de 1885 a 1900 crea cuadros de teatro y de escena.

De esta manera, encarnó maravillosamente en sus obras la vida francesa de su tiempo; pese a su prematura muerte, dejó una documentación monumental de su época. En un catálogo que resume su obra, que se considera incompleto, se inventarían 737 lienzos, 275 acuarelas, 4784 dibujos y 368 grabados y carteles. No se incluyen en este recuento unas 300 obras eróticas, algunas esculturas, cerámicas y vitrales. Todas estas obras reflejan la vida febril y agitada que bullía en Francia en esa época. Se observa la vida de los cabarés y los principales acontecimientos de la vida parisiense, deportiva, artística, judicial, etc. En éstas desplegaba, como lo prueban sus dibujos y sus litografías, cualidades de reporte de primer orden. Nada falta a estas obras para hacer de ellas preciosos documentos de arte y de historia humana, ni la verdad de expresión individual, ni la vista simultánea de los grupos, ni la atmósfera especial en que se desarrolló Lautrec: La Belle Époque.

Sobresalen dentro de su producción: “En el Moulin Rouge” del Instituto de Arte de Chicago; “La Goulue en el Moulin Rouge” del Museo de Arte Moderno de Nueva York; “El Salón de la Rue des Moulins” del Museo de Albi; “Ambassadeurs: Aristide Bruant”

del Museo de Arte de San Diego, California; “Moulin Rouge: La Goulue” de la Biblioteca Nacional de París; “Jane Avril bailando”, del Museo de Orsay, París; ...

Solo un afiche, “La reina de la noche”, de este célebre pintor francés, en 1982, batió todos los récords de venta en el mercado especializado de Orleáns, a cien kilómetros de París. En medio de numerosos clientes, procedentes de diferentes países, la pintura fue comprada por 41 mil francos, casi seis mil dólares.

Por otra parte, el cabaré tradicional Moulin Rouge fue construido en el año 1889 por el catalán Josep Oller, que también era propietario del Paris Olympia. El Moulin Rouge, célebre internacionalmente por su gran imitación de un molino rojo en la azotea del edificio, es todo un símbolo emblemático de la noche parisina. Está situado en el barrio rojo de Pigalle en el Boulevard de Clichy, al pie de Montmartre, en París, Francia. Andrey Beli escribió sobre el Moulin Rouge en una carta de 1906 dirigida a Alexander Blok, describiéndolo como la “Taberna del Infierno”.

Una reciente producción cinematográfica australiano-estadounidense de 2001, con el nombre *Moulin Rouge*, fue filmada bajo la dirección de Baz Luhrmann y con las actuaciones de Ewan McGregor, Nicole Kidman y John Leguizamo. Cuenta la historia trágica de un amor imposible entre un escritor bohemio de Montmartre y una cortesana del famoso cabaré de Pigalle de París. Esta película es una mezcla de los argumentos de *La dama de las Camelias* y la ópera de *La Bohème*, aderezada con la presencia de los personajes afamados que frecuentaron a principios de siglo aquella sala de fiestas: El músico Eric Satie (1866-1925), el pintor Toulouse Lautrec que nos ocupa, y otros. Y como este filme, -considerado dentro del género una obra maestra-, se han producido a través de los tiempos infinidad de cintas de todas las calidades y para todos los gustos, así como enorme cantidad de piezas teatrales, literaturas, canciones, fotografías, postales, pinturas, etc., sobre el tema.

En el año 2009, el Moulin Rouge celebró su ciento veinte aniversario. Más de un siglo de leyenda en torno a la magia del «French Cancan». Este coro alegre y chillón, compuesto de las más bellas muchachas de la capital, invariablemente entusiasmará por igual a turistas internacionales fascinados por placeres de

espectáculos, a burgueses en busca de emociones fuertes y a los marginales de la Butte Montmartre, a dandys en la cresta de la moda y a provincianos de medio pelo, a los aristócratas de las distintas casas europeas y a los proletarios de los arrabales. En suma, el «French Cancan» de nalgas estimulantes, torneados senos de silicón de alguna que otra chica, mas todas con piernas ágiles y siempre al sonido de las vibrantes notas musicales *Gaîté Parisiense* Suite del inmortal Jacques Offenbach (1819-1880), pertenece a la mayoría y a nadie. Desde hace ya bastante tiempo, el Moulin Rouge es un lugar donde se amalgama el sentido de la fiesta pagana, el gusto del humor frívolo al son de estribillos simplones y ese deseo humano, demasiado humano, de poner entre paréntesis los sinsabores de este reino. Paraíso artificial de la “vida de champaña”, magníficamente descrito por Toulouse-Lautrec en sus dibujos y pinturas libertinos. Con sus plumas seductoras, las «Girls» encarnan míticamente el encanto a la vez vivaz y canalla de la Ciudad Luz. Y mientras ellas sigan balanceando sus caderas y cantando «esto es París», el Molino Rojo seguirá lanzando a los cuatro vientos su propio himno a la alegría de vivir.

¡El espectáculo debe continuar...!



Amigos en el arte.



# **Foro Latinoamericano**

## Sumario

<i>Lic. Jorge Rodríguez-Vives</i>	Globalización y los Temas Globales para las Relaciones Internacionales.....	33
<i>Oscar Hidalgo</i>	Periodistas de Premio Nobel ... y algo más.....	43
<i>Quendy Bermúdez-Valverde</i> <i>Marco Vinicio Peñaranda-Sánchez</i>	Educación y Ecología.....	63
<i>Carlos Seijas</i>	El porvenir de la ilusión contemporánea.....	85

---

# Globalización y los Temas Globales para las Relaciones Internacionales

Jorge Rodríguez-Vives\*

---

Lo primero que se debe establecer en un atisbo sobre la globalización es tratar de definir el proceso de globalización más allá de las manifestaciones meramente económicas, y entenderlo, más bien, como un proceso en el cual hay diversas dimensiones sociales, culturales, ambientales y sociológicas. Según como lo expresa David Held, la globalización:

*... alude a un cambio o transformación en la escala de las organizaciones humanas, que pone en contacto a comunidades alejadas y que acrecientan el alcance de las relaciones de poder por todas las zonas del mundo... Aunque la globalización genera tupidas tramas de actividades y redes transfronterizas-económicas, políticas, legislativas, sociales y medioambientales, entre otras-, no tiene necesariamente que prefigurar la aparición de una sociedad mundial armoniosa o de un proceso de integración entre las naciones y culturas,*

---

\* Licenciado en Relaciones Internacionales. [www.asilovives.blogspot.com](http://www.asilovives.blogspot.com), San José, Costa Rica.

*porque la conciencia de la creciente interconexión no solo crea nuevas formas de entendimiento, sino que alienta profundas animadversiones y conflictos... La irregularidad de la globalización garantiza que ésta no es en absoluto un proceso universal que experimentan de modo uniforme todos los países<sup>1</sup>.*

Como señala Held, la mayor virtud de la globalización es la de contactar al ser humano como nunca antes había existido como miembro de una civilización. Hoy en día la mayoría de las personas se interconectan por medio de la Internet, de las comunicaciones satelitales y sin mayor esfuerzo, se mantienen comunicados sin importar las distancias geográficas. Hoy en día las relaciones de poder en el sistema internacional cambiaron ya que el ser humano dejó de ser un observador de los acontecimientos del mundo para convertirse en un actor que puede cambiar las decisiones del mundo. Hoy el “poder de uno” se siente porque ya no es la idea de una sola persona, sino de miles y eso sostiene el poder del individuo.

Por otro lado, ha permitido que se tome conciencia sobre las distintas esferas en las que la globalización fomenta, debiendo pensar en solucionar los problemas globales en materia económica, políticas, legislativas, culturales, y medioambientales. Solo gracias a lo que ha sido esta interacción es que se han identificado algunos problemas que deben ser solucionados en conjunto. Por otra parte, ha puesto “a flor de piel” temas como la intolerancia cultural, religiosa y social; lo que ha fomentado en algunas esferas del globo la existencia de enfrentamientos raciales de mucha envergadura. Así, la globalización le presenta a la humanidad retos que, como civilización, debe enfrentar ya que la interconexión que genera no implica que a todos por igual les genere experiencias positivas, perspectivas o valores.

El cambio en la forma de comunicarse a nivel global ha implicado cambios en lo político, en lo económico —que es su esfera más conocida—, cambios en la vida social de la humanidad. Sin embargo, el decir que la globalización es un proceso nuevo y reciente no es tan válido ya que es un proceso que desde nuestra perspectiva, viene dándose desde que el ser humano existe como civilización y ha sido un proceso adherido a la historia humana,

---

1 Held, David. *Un pacto Global*. Editorial Taurus. Pág.23.

ya que la vivencia humana de las distintas épocas ha demostrado que ha existido un deseo de homogenización que en la mayoría de los casos, venía desde las potencias militares. Al respecto, Dante Caputo del PNUD señala:

*Quienes aceptan la novedad de la globalización también suelen incurrir en algunas conclusiones erróneas cuando concluyen que todos influyen sobre todos y que el mundo marcha hacia una suerte de aldea global, abarcadora de toda la humanidad, de sus culturas y naciones<sup>2</sup>.*

Así, uno de los mayores problemas con que se ha impuesto la globalización en el debate de la sociedad es que ha sido vendida como un proceso de homogenización en el cual no hay rumbo claro y en el que no se respetaría la representación cultural de las naciones y de los pueblos. Así, algunos de los errores que han hecho daño al proceso de la globalización —o, más bien, en la forma con que se analiza la globalización— son los siguientes:

- Una visión de que la globalización sucedía de forma simultánea y por igual en todas las zonas del mundo.
- Una visión integracionista que atentaba contra la existencia de los estados y que afectaba indudablemente el sentido de pertenencia del individuo con su arraigo histórico.
- La creencia de que la cualidad de la globalización era su manifestación financiera.
- Los supuestos de que se dejaba en un segundo plano el tema de seguridad y la sostenibilidad ambiental para el futuro, ya que solo importaba el componente económico.

La globalización es un proceso de expresión por el cual el ser humano quiere mantenerse como dueño del destino y del rumbo de la civilización. La diversidad de este fenómeno ha puesto de manifiesto que, frente a las tesis homogeneizadoras como la existencia de los estados nación, así como las costumbres de culturas y representación local, los ciudadanos del mundo experimentan inquietud; es cuestión que les importa.

---

<sup>2</sup> Caputo, Dante. “Globalización, hegemonía y democracia”. Tomado de La democracia en América Latina, contribuciones para el debate. PNUD.

Las diferencias existentes entre las regiones a nivel productivo han permitido que muchos países —en esa visión económica— aumenten su desempeño comercial y que el comercio de los países en desarrollo se vea aumentado por las capacidades de información que permiten el aprovechamiento de nichos de mercado que antes desconocían.

Otro aspecto que debe resaltarse como parte de los logros positivos de la globalización como proceso y que debe ser más difundido es que la globalización económica y la actual estructura de la gobernanza no excluyen la voz ni la “influencia” de los países en vías de desarrollo, como por ejemplo, cuando Costa Rica puso una demanda contra EUA por *dumping* en la OMC y ganó. Las asimetrías del poder existen, sin embargo, los países pequeños han hecho escuchar su voz por medio de la legislación internacional, lo que además ha permitido encontrar temas de agenda global donde la participación de los actores más pequeños ha sido determinante. Por ejemplo, Costa Rica impulsa hoy el Tratado contra el Comercio de Armas y Municiones en el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas.

Con respecto a la globalización, David Held concluye:

*No es simplemente un proceso monolítico y unitario que conlleva resultados positivos o negativos. Se forma y constituye a través de procesos complejos con múltiples impactos, que es preciso diseccionar y examinar con cuidado...la globalización no conduce simplemente al fin de la política o a la desaparición de la capacidad reguladora, sino que es más exacto relacionarla con la expansión del marco de la actividad política y del abanico de actores implicados en ella. La globalización supone la continuación de la política a través de medios novedosos que operan en muy diferentes niveles.*

Desde la perspectiva del autor, la globalización puede ser un proceso que si se rectifica su forma de auto venderse, puede llevar a la humanidad a grandes consensos.

Como señala Daniel Barenboim:

*Todos los conflictos entrañan la posibilidad de generar cambios positivos si los individuos implicados en ellos son capaces de comprender la legitimidad de los argumentos del bando contrario, a veces incluso permitiendo que estos argumentos revitalicen su propia manera de pensar.*

De esta forma, el autor cree que hoy es importante presentar los retos que la humanidad posee como forjador del mañana y que deben ser los que les permitan tener una mejor discusión sobre la globalización, partiendo de una realidad concreta que es que la globalización existe y es un proceso que se debe hacer propio y así coexistir con él.

Es fundamental recalcar que en este proceso de globalización, las cosas han cambiado para el sistema internacional también. Ya la política internacional y la autoridad de las instituciones se activan en distintos campos de acción. El Estado se ve influenciado por redes de organizaciones supranacionales que le ayudan a regular los aspectos internacionales que han sido normados dando origen a los derechos humanos, por ejemplo.

Hoyendíasedebepensarenlacooperacióntransgubernamental, que no es más que una cooperación horizontal entre nuestros estados, con capacidades flexibles y espontáneas que fomente el diálogo para que bajo proyectos comunes los mismos se puedan ejecutar de forma eficiente. Además, se deben apoyar en lo que ha nacido como redes sociales, donde personas, empresas y ONG trabajan por intereses comunes y que tiene su cuota de poder en el orden globalizado.

La cantidad temática que abarca la globalización ha hecho que podamos identificar problemas globales que requieren nuestra atención inmediata y que son un desafío al mismo proceso de globalización, pero sobre todo para las relaciones internacionales que son la ciencia que debe buscar las explicaciones, los métodos y las formas de abordaje hacia estos temas globales, por ende, esto representa una nueva dimensión de las relaciones internacionales.

Held, que a entender del autor posee la visión más clara de lo que está aconteciendo en la agenda que debe ser abordada, menciona sobre el ámbito ambiental que “*compartimos nuestro planeta, por eso hay cuestiones relativas a los espacios comunes del mundo, como el calentamiento global, la biodiversidad y pérdida de ecosistemas, el agotamiento de las pesquerías, la deforestación y la seguridad y contaminación de los mares*”. Así, la dimensión ambiental de las relaciones internacionales es importante comentarla en el marco de la problemática global que se estudia.

Decía Cristina Narbona, Ministra de Ambiente del Gobierno Español, que “*la dimensión ambiental es una dimensión profundamente transversal en que son las actividades humanas y esa interdependencia se pone cada vez más de manifiesto*”<sup>3</sup>. Hoy en día la sostenibilidad ambiental es tema de casi cualquier encuentro entre líderes mundiales ya que los deterioros sufridos en la calidad ambiental del globo han sido notables y han sido documentados por especialistas como los que conforman el Panel Intergubernamental de Cambio Climático.

Es muy importante destacar que en aquella visión de que la globalización es un tipo de rapiña, los grupos ecologistas y ambientalistas conformaron el anti-globalismo y tuvieron más injerencia en 1990 con La Cumbre de la Tierra. Ellos ahondaron en el tema medioambiental para que se convirtiera en parte del ideario internacional. Ahora bien, lo más importante que la globalización, en materia ambiental, ha dejado es que gracias a las comunicaciones, la gente se despertó y quiere hacer algo para detener la depredación y la afectación de los ecosistemas para las futuras generaciones y, más bien, conservarlos para que aquellos también los puedan disfrutar.

Desde 1990 se han aprobado La Declaración de la Tierra, La Convención Marco contra el Calentamiento Climático, La Convención Marco sobre Desertificación, La Convención Marco en defensa de la biodiversidad, El protocolo de Kioto y muchas otras iniciativas, pero que, desgraciadamente, no han calado en acciones concretas desde el aparato internacional. De este modo, se han dividido las responsabilidades, según sea nuestro desarrollo

---

3 Narbona, Cristina. *La dimensión ambiental de las relaciones internacionales*. Publicado por el Real Instituto Elcano, 2006.

económico, ya que si los países son desarrollados, deben cumplir con ciertas normativas, pero los países en vías de desarrollo pueden producir como mejor les parezca ya que no tienen límites, por ejemplo, en sus emisiones de gases de invernadero. Además, la legislación ambiental de ese momento quedó inútil ya que muchos países que en el momento de la aprobación del Protocolo de Kioto, por ejemplo, no eran desarrollados y hoy en día lo son, como China.

Así, la dimensión ambiental de las relaciones internacionales en el marco de la globalización está orientada a que como decía la Ministra Carbona, se haga efectivo el cambio en nuestra forma de pensar, cuando indicaba lo siguiente:

*Posiblemente, hasta hace poco tiempo, cuando hablábamos de medio ambiente, nuestra aproximación se hacía desde el punto de vista del impacto que la actividad humana tiene sobre el medio ambiente, pero cada vez somos más conscientes de la incidencia que tiene el medio ambiente sobre la salud, la calidad de vida, y sobre el progreso económico de la humanidad<sup>4</sup>.*

Las críticas que desde distintos foros el ciudadano común ha hecho que esa dimensión ambiental deje de ser vista desde una visión de ir a abrazar árboles, sino que sea una vivencia con la que cada día millones de personas viven, al comprar bombillas de mejor consumo eléctrico, con los apagones mundiales organizados por la sociedad civil, con el uso de vehículos híbridos y la investigación en nuevas formas de energía. El ser humano, al concientizarse sobre el tema del medio ambiente, cambió los parámetros de consumo, lo que influyó en las formas de producción y esto a la vez en la forma en que los gobiernos han ido creando una legislación que satisfaga a la mayor cantidad de gente; por eso es que el “*poder de uno*” ha sido un baluarte de la actividad medioambiental.

Una de las teorías que han renacido en las relaciones internacionales es la del desafío ambiental de Toynbee, que señala que ante un desafío ambiental, como el desequilibrio actual de los ecosistemas, requiere una respuesta y esa es la tarea que

---

4 Idem

el ser humano debe cumplir. La respuesta decidida que cada individuo, que cada empresa, que cada Gobierno y por ende el sistema internacional dé es la respuesta al desafío. Es la forma de construir una conciencia que se viene gestando desde La Cumbre de la Tierra, una conciencia verde y sostenible que sea responsable con el patrimonio común de la humanidad.

Se requiere que el análisis sea multidisciplinario, apolítico y que solo busque la sostenibilidad de los seres vivos del planeta. El ser humano como especie pensante es el responsable de lo que le pase al resto de los seres vivos y eso es una gran responsabilidad. Las leyes internacionales sobre el medio ambiente que en adelante surjan van de la mano de lo que las instituciones multilaterales le ofrezcan al mundo y es ahí donde la globalización debe fortalecer el diálogo para mantener la armonía de los intereses de la mayor parte de los actores del sistema internacional.

Algunos piensan que están frente a un nuevo proceso evolutivo y que hoy más que nunca el ser humano es el responsable de proteger, desarrollar y preservar la biodiversidad del mundo. Las nuevas formas de conflicto y de paz nacen por desafíos ambientales. Como se ha señalado, el poder del individuo aumenta, la presión internacional logra cambios en posiciones, las empresas fomentan nuevas tecnologías que nos benefician a todos. La mitigación y la adaptación, al igual que la paz y el conflicto, son caras de la misma moneda y, por ende, son retos que como ciudadanos del mundo globalizado el ser humano debe enfrentar.

En definitiva la globalización es más que libre comercio, es más que la internacionalización de capitales y es más que la exportación del modelo estadounidense. La globalización como proceso presenta retos y desafíos que se deben atender, pero que solo si se fomenta el diálogo, se puede responder. La materia ambiental es fundamental, pero también lo es la materia cultural y la de salud.

El desafío de la humanidad es el de identificar, por medio de la acción política de todos los miembros de la sociedad, las formas que les permitan aumentar los recursos culturales, aumentar la preservación y las mejores prácticas de producción en pro del bien común, y que los civiles ejerzan su poder blando para que el

orden internacional, propiciado por la globalización, sea menos refractario a lo que la mayoría quiere y exige.

El que algunos piensen en la existencia de una comunidad global y que esta idea se difunda, permite una reestructuración del proceso de globalización y permite que la cultura, el medio ambiente y la vida misma sean retomados desde una visión antropocéntrica y que ese valor del hombre como centro, así como su arraigo, sean los nuevos valores de la globalización en el siglo XXI.



---

# Periodistas de Premio Nobel ... y algo más

Oscar Hidalgo \*

---

---

*...se sabe que es un cosmos...*

No se van a repasar aquí la teoría ni las bases del periodismo interpretativo porque para eso están los libros de Miguel Bastenier, Federico Campbell, Eduardo Ulibarri y el infaltable Abraham Santibáñez, o el sitio web de la Fundación Nuevo Periodismo Iberoamericano. En cambio, se pueden releer reportajes puramente interpretativos y entrevistas que hicieron a este género, escrito todo en la buena lengua española de nuestro continente, aunque sea a la distancia de varias décadas.

Se procederá a ojear los textos de dos periodistas que recibieron el Premio Nobel de Literatura y de otro que está más allá de todos

---

\* El autor es periodista y politólogo. El presente artículo es resultado de los cursos de Periodismo Interpretativo que ha impartido en la Universidad de Costa Rica, Colegio San Judas Tadeo (Universidad Federada) y Universidad Internacional de las Américas. Este texto se publicó en el Borges on line que edita la Universidad de Pittsburgh, y también en la revista digital Letralia, de Venezuela.

los Premios, para verificar sus logros en el género interpretativo. Se trata de Miguel Angel Asturias, Gabriel García Márquez y el tercero es Jorge Luis Borges. Vistos hoy con su producción de ayer, son exponentes muy acabados del ADN del periodismo que dejaron antecedentes ineludibles y necesarios para cualquier diario o revista.

### Un constructor de tradiciones

A mediados de 1924, salía de su país para radicarse en Francia un recién graduado abogado guatemalteco. Apenas instalado en París, empezó a enviar sus colaboraciones para el periódico "El Imparcial" de ciudad de Guatemala. Luego escribió para "El Nacional" de Caracas y "ABC" de Madrid. Tuvo también una amplia presencia en el "Repertorio Americano" que don Joaquín García Monge fraguaba en Desamparados, durante la primera mitad del siglo XX.

Confrontarse con aquellos trabajos permite sacar una conclusión definitiva y es que Asturias (1899-1974) practicó el periodismo interpretativo en forma sostenida. Claro que se cometería un anacronismo si se piensa que él se propuso hacer páginas de prensa con este género, según lo que se conceptualiza en nuestro tiempo, pero si se repasan sus escritos del período 1924-1933 (editados por la colección Archivos, de UNESCO), no cabe duda alguna de su notable escritura interpretativa para los periódicos que acogían sus envíos.

Entre los reportajes cabe empezar, por supuesto, con una noche en París y en la tercera entrega de esta andanza lutecina, se halla el siguiente *lead*: "Antes soñábamos para ser felices, ahora vamos al cinematógrafo. Cada espectador proyecta su película, evadiéndose de su vida vulgar y corriente. La proyecta desde sus ojos con un dulce sollozo de luces internas..." El séptimo arte había nacido y la pantalla parisina le era insoslayable, pero Asturias introdujo en el *incipit* esta curiosa pincelada onírica para caracterizarlo, muy a tono con algunas tendencias de la Vanguardia cultural y el Surrealismo, a los que él se mantuvo siempre muy cercano.

No menos propio del género interpretativo es el *lead* de la entrevista que le hizo Asturias a don Miguel de Unamuno:

*La caza del hombre célebre puede ser considerada como un aspecto evolucionado de la primitiva actividad humana, cuando en el decir paradójico de Hobbes: el hombre era un lobo para el hombre. El símil es aceptable si se toma en cuenta el difícil acceso a las personalidades. Enantes, sin duda, la caza del hombre no costaba menos que hoy. Salimos de caza, buscando la casa de don Miguel...*

Como si no fuera poco, este brevísimo muestrario asturiano no puede menos que dejar una cita, una sola era lo mínimo, de los recorridos turísticos, culturales y reporteriles –que todo lo combinaba- del por entonces ya muy probado periodista. Se encontraba Asturias en Venecia, de paso para Bucarest, y deja el reporte de que ha lanzado esta mirada densa de surrealismo:

*El Adriático sugiere por las noches un caballo oscuro, allá lejos azul. Un caballo acostado con la piel tapizada de estrellas y la cría de canales enredada en las casas. Sugieren la Plaza de San Marcos, la silla de montar, y la Catedral, el freno...*

¿Qué tenemos? Un estilo que empezaba a surgir, maduraba y florecía en las páginas de los periódicos que le publicaban a Asturias, pero en forma profunda se siente ya entre sus líneas algo así como un estilo y una vocación que se encuentra en busca de la mejor literatura, y que muy pronto tomó la forma de libro con las *Leyendas de Guatemala*, editadas precisamente en París y traducidas casi de inmediato al francés, y también los borradores –en realidad ya la novela casi definitiva- de *El Señor Presidente*.

Véasele en su otro perfil periodístico, como entrevistador. Extensos y densos encuentros sostenía Asturias con su amigo costarricense León Pacheco, quien se le había adelantado varios años para radicarse en París, y cuyo estilo y cultura de mundo seducía al abogado guatemalteco. Pues bien, tras de encontrarse en un sinnúmero de ocasiones, tomaba forma y cuerpo en la mente de Asturias no una entrevista, sino el proyecto de poner por escrito una síntesis de las conversaciones que habían mantenido. Y esto fue lo que Asturias iba a presentar para *El Imparcial* de Guatemala el 5 de noviembre de 1925 con la forma de un extracto de esos diálogos, no propiamente una sola entrevista: “he sintetizado así sus confesiones”, escribirá. Dejemos a un lado el rico contenido y

vamos al párrafo del cierre: “Y no se sabe a qué hora terminamos de hablar con León Pacheco, pues cuando charlamos los relojes caminan más ligero”. El tiempo se le había dislocado a Miguel Angel Asturias en la premonición de un paisaje surrealista de relojes derretidos, como los que muy pronto van a salir de las telas de Dalí.

### **Gabo el costeño**

Asturias recibió su Premio Nobel de Literatura en 1967 y solamente quince años después, en 1982, este mismo reconocimiento vino a parar en las manos de Gabriel García Márquez (1927). Uno en la raíz de la Vanguardia y otro que se convertiría en símbolo del *boom* literario hispanoamericano. La recopilación de los escritos periodísticos del primero no se hizo sino hasta en 1988 y, en cambio, los catorce reportajes del “*Relato de un naufrago*” fueron publicados inicialmente entre las páginas del diario *El Espectador* de Bogotá, en 1955, pero también quedaron recogidos, casi de inmediato, en un solo volumen que también fue impreso por este medio bogotano para atender las demandas de una audiencia ávida de los sucesos que protagonizó y contó Luis Alejandro Velasco, el marinero que sobrevivió a la deriva durante diez días, en el mar Caribe. El autor de los reportajes era un costeño, medio periodista y medio aspirante a escritor, a quien llamaron Gabo en las salas de redacción donde hacía sus primeros ensayos.

Tan periodístico era su oficio como había sido el de Asturias, pero tan literatos a la vez eran ambos que la Academia los valoró desde la lejanía escandinava, junto con otros memorables papeles que tomaron la forma de libros, para deleite de los lectores en todas las lenguas.

Al hacer periodismo, el interpretativo es el género en que incurrieron ambos y García Márquez lo ha sido tanto que basta darle un vistazo a la serie del naufrago para aquilatarlo a la par del guatemalteco. Cosa de Premios Nobel.

Cabe empezar por los títulos y subtítulos desafortunados. Esto es algo tan propio del género que Truman Capote publicó *A sangre fría* y Gabo: “*Relato de un naufrago que estuvo diez días a la deriva en*

*una balsa sin comer ni beber, que fue proclamado héroe de la patria, besado por las reinas de belleza y hecho rico por la publicidad, y luego aborrecido por el gobierno y olvidado para siempre. Título tan atroz como este macabro subtítulo que figura entre los catorce reportajes: Los invitados de la muerte. ¡Asuntos del género interpretativo!*

El tiempo que se vio que caminaba más ligero en los relojes de Asturias en París, no podía quedarse fuera de la tremenda historia del naufrago Luis Alejandro Velasco, el muchacho marinerode 20 años, macizo, *“con más cara de trompetista que de héroe de la patria”*, según lo iba a caracterizar García Márquez, quince años más tarde y a la luz del recuerdo. Cuando cae la tardenoche del 28 de febrero de 1955, el naufrago marinerode mira desde su balsa la primera estrella e inmediatamente después, *“la noche, apretada y tensa, se derramó sobre el mar”*. Viene a continuación, en el Relato, un segmento acerca del tiempo que es de las piezas mejor logradas en la literatura y el periodismo de todos los tiempos:

*Eran las siete menos diez. Mucho tiempo después, como a las dos, a las tres horas, eran las siete menos cinco. Cuando el minuterode llegó al número doce eran las siete en punto y el cielo estaba apretado de estrellas. Pero a mí me parecía que había transcurrido tanto tiempo que ya era hora de que empezara a amanecer. Desesperadamente, seguía pensando en los aviones.*

La apreciación asturiana *“los relojes caminan más ligero”* se le hizo realidad, pero a la inversa, al naufrago colombiano en el Caribe cuando una noche entera transcurrió durante breves, brevísimos diez minutos, y *“ya era hora de que empezara a amanecer”*.

### **Un historiador de infamias que se entretenía mucho**

El caso de Borges (1899-1986) es un poco diferente porque empezó como un joven escritor de literatura - propiamente era poeta y ensayista-, y se degradó en periodismo sin saberlo él mismo pero, inconscientemente, hizo en este terreno un aporte más de su enjundiosa labor con tinta y papeles.

De 1923 a 1933, cuando todavía veía con sus propios ojos, Borges había publicado los poemarios *Fervor de Buenos Aires*,

*Luna de enfrente* y *Cuaderno de San Martín*, también la biografía de Evaristo Carriego y las colecciones de ensayos *Inquisiciones*, *El tamaño de mi esperanza* y *El idioma de los argentinos*. Y por ahí llegó a un diario bonaerense.

El mismo ha dicho que era poeta y ensayista cuando el periódico *Crítica* –al que recordaría como un diario de lectura popular– le publicó lo que Borges consideró como “*historias verdaderas*” y “*ejercicios de prosa narrativa*”. Corrían los años de 1933 y 1934.

Como según su criterio de autor literario no se trataba de narrativa cuentística, un amigo lo dejó pasmado al sugerirle que recogiera los textos en un libro. Y en efecto, aquellos son aún juveniles pero tardíos escritos periodísticos del vespertino porteño fueron recopilados en un volumen al que el mismo Borges minimizaba y de cierta manera menospreciaba.

¿Formato de libro? “*Nunca soñé con hacer tal cosa, para mí era sólo periodismo*”, aclaró en una entrevista con Georges Charbonnier. Finalmente accedió y el tomito se publicó en 1935 y hubo segunda vez. Porque sabemos que en Buenos Aires veinte años no es nada, pasaría apenas un lapso de ese tamaño y Borges tuvo que reeditar sus prosas – a las que iba a recordar como “*biografías infames*”– que se habían estrenado en papel periódico de corte popular.

Al recapitular el nacimiento de la *Historia universal de la infamia*, Borges iba a recordar los hechos en estos términos:

...en esa época dirigía una especie de suplemento publicado por un diario muy difundido; quería ser popular. Escogí un título un poco estrepitoso. Escogí, no sin sonreír, *Historia universal de la infamia*. Nunca había escrito cuentos. No osaba hacerlo: me sentía como un intruso.

Pero entonces, a 75 años de aquella picardía periodística con sus “*biografías infames*”, hoy procede preguntarse: ¿qué son aquellos “*ejercicios de prosa narrativa*” si en forma deliberada Borges no los había escrito como cuento?

En el *Prólogo* a la primera edición, había explicado las características estilísticas de estas páginas. “*Abusan de algunos*

*procedimientos: las enumeraciones dispares, la brusca solución de continuidad, la reducción de la vida entera de un hombre a dos o tres escenas*". Se puede constatar que se trataba de algo muy parecido a lo que hoy entendemos como el ADN del periodismo, en la terminología de Miguel Bastenier.

En el *Prólogo* a la segunda edición de esta *Historia universal de la infamia*, de 1954, explicó: "*El hombre que lo ejecutó era asaz desdichado, pero se entretuvo escribiéndolo*". Para ser un auto-retrato escrito, retrata con abundancia su *vera efigies*.

¿Y qué es este librito? El mismo explicaría: "*Patibulos y piratas lo pueblan y la palabra infamia aturde en el título...*". Descartado el cuento literario porque "*no se atrevió a escribir cuentos*", pero ante la palabra *Historia* complementada con una palabra "*estrepitosa*" como "*infamia*" y otra del calibre de "*universal*", ¿qué va a quedar sino puro periodismo interpretativo?

En los títulos de estas piezas de periodismo popular se abusaba de los adjetivos, muy a tono con el vespertino sensacionalista que las acogía, por lo que igual fue lo que Borges hizo luego en el nombre del libro. Y además todos los textos quedaron plagados de sucesivas antítesis tales como "*espantoso redentor*" e "*impostor inverosímil*", "*proveedor de iniquidades*" y "*asesino desinteresado*"; la "*viuda pirata*" nos sugiere algo tenebroso y así por el estilo.

Estas exageraciones por la vía de los adjetivos podrían servir para hacer un mero acercamiento, aproximativo y accesorio, al género interpretativo, pero encuentran su pleno logro y no pobre complemento en la caracterización de los personajes, i.e.: *Billy the Kid*: "*el jinete clavado sobre el caballo, el joven de los duros pistoletazos que aturden el desierto, el emisor de balas invisibles que matan a distancia, como una magia*". Esto es puro ADN del periodismo. Este texto sobre el Lejano Oeste que lleva el título de *El asesino desinteresado Bill Harrigan* engruesa con suficiencia y demasía el género interpretativo. Su autor explica entre líneas que "*a semejanza de cierto director cinematográfico, procede por imágenes discontinuas*". Diez palabras que sirven más que diez tratados. Nos ubican en una época del siglo XX. Igual que Asturias en París, en Buenos Aires el periodista Borges también estaba deslumbrado por el séptimo arte. Y adoptaba para el periodismo algunas técnicas

que para él eran imágenes discontinuas. Véanse sus aplicaciones, al menos algunas. La cámara deja correr la película y vienen las imágenes, y se lee como en una toma *panorámica* que se cierra en un *close-up*:

*La imagen de las tierras de Arizona, antes que ninguna otra imagen: la imagen de las tierras de Arizona y de Nuevo México, tierras con un ilustre fundamento de oro y plata, tierras vertiginosas y aéreas, tierras con blanco resplandor de esqueleto pelado por los pájaros. En esas tierras otra imagen, la de Billy the Kid...*

Repetir tres veces la palabra “imagen” no es un mero adelanto a nuestra época recargada de íconos, sino un ejercicio deliberado con imágenes discontinuas.

La entrada de “*La viuda Ching, pirata*”, trae un *lead* notoriamente interpretativo:

*La palabra corsarias corre el albur de despertar un recuerdo que es vagamente incómodo: el de una ya desconocida zarzuela, con sus teorías de evidentes mucamas, que hacían de piratas coreográficas en mares de notable cartón. Sin embargo, ha habido corsarias: mujeres hábiles en la maniobra marinera, en el gobierno de tripulaciones bestiales y en la persecución y saqueo de naves de alto bordo.*

Pues bien, se publicó el libro de periodismo borgiano y en un año se vendieron 37 ejemplares de estas “*historias verdaderas*” de la *Historia universal de la infamia*. Suficiente para que hoy leamos estos reportajes como primicias de periodismo interpretativo y geniales muestras de la narrativa universal contaminadas de cinematografías. “*Y yo me sentía muy contento*”, le contó Borges a Charbonnier al recordar el marketing que jamás le hicieron por aquella época en la que se vendieron 37 libros de la “*Historia universal de la infamia*”.

### **La constitución borgiana (del periodismo también)**

Las incursiones precursoras de Asturias, García Márquez y Borges en el periodismo interpretativo han sido poco reconocidas todavía, pero menos estudiado aun permanece el reportaje

fantástico que ellos publicaron en periódicos y revistas, o el relato verídico que se apega a los hechos y a la realidad con una perspectiva absolutamente personal, y muchas otras modalidades que se han entrelazado con fronteras que no terminan de delimitarse. Más posibilidades se abren cuando tratamos de discernir la condición entre literaria y periodística de crónicas como “*Apocalipsis en Solentiname*”, de Julio Cortázar (1914-1984), que le permite al cronopio viajero ahondar en la Nicaragua de Somoza, o “*El infierno verde*”, de José Marín Cañas (1904-1980), una serie dedicada a la guerra del Chaco que salió primero en un periódico costarricense y después resultó una novela. En una perspectiva contemporánea, no nos cabe duda alguna que estamos con todos ellos ante gente que sentó las bases del ADN del periodismo.

A simple vista, la literatura de estos autores se encuentra en la orilla del oficio periodístico con tinta y papel propiamente dicho, pero en estas diferenciaciones es casi inevitable sentar las premisas de un falso problema y hasta caer en las derivaciones de una falacia. Por ejemplo, ¿cómo separar la tinta y el papel del periodismo o de la literatura?, porque tal y como se hizo arriba, al quedarse en la orilla literaria se deja por fuera a la prensa y si se reconoce este craso error, lo mismo va a ocurrir en la otra posibilidad que tiene que ver con la literatura. La conclusión evidente es que estos oficios que se entreen en dos orillas, solamente están separados por una tenue corriente.

En 1940 salía de la imprenta la *Antología de la literatura fantástica* de Borges, Bioy Casares y Silvina Ocampo. Bioy afirmaba en su *Prólogo* para la primera edición de esta *Antología* que, con algunas de sus narrativas, Borges ha creado un nuevo género literario que participa del ensayo y de la ficción. Sin embargo, con estos componentes se olvidaba que entre 1933 y 1934 su amigo ya había publicado en un periódico vespertino de Buenos Aires los reportajes a los que se refirió como “*ejercicios de prosa narrativa*”, que en 1935 fueron agrupados en el libro *Historia universal de la infamia*. No más había visto la luz y Amado Alonso le puso atención como objeto para el estudio del estilo literario. En la revista *Sur*, se refirió a las historias de infamia y a su índole estridentista y sensacionalista. Pero en vez de asumir la condición periodística plena de estas piezas, Amado Alonso excusaba a su autor y, para justificarlo, las atribuyó a “*los planes estratégicos del diario popular*”

en el que originalmente salieron impresas. Algo así como una degradación en la prensa de una serie de narrativas borgianas, según esta interpretación que desconocía las vicisitudes de un género periodístico que ya nacía.

El mismo Borges parecía estar consciente de las transgresiones en varios sentidos que había perpetrado en "*Crítica*"; y en las dos primeras ediciones que se le hicieron a esta *Historia universal de la infamia*, con dos décadas entre sí, dedicó sendos prólogos con numerosas aproximaciones al problema del carácter de aquellos escritos publicados por el periódico vespertino. Casi no parecía haber quedado tranquilo con la condición transfronteriza -entre periodística y literaria- de sus historias de infamia porque de dos maneras las consideraba, por su procedimiento y por su estilo. En cuanto a lo primero, estableció que estos textos abusaban de algunos procedimientos como "*las enumeraciones dispares, la brusca solución de continuidad, la reducción de la vida entera de un hombre a dos o tres escenas*". Obviamente, se tiene que apuntar que estos procedimientos son muy propios de la redacción periodística y del *script* audiovisual. En cuanto a lo segundo, ensayó una clasificación de su propio periodismo: "*Yo diría que barroco es aquel estilo que deliberadamente agota (o quiere agotar) sus posibilidades y que linda con su propia caricatura*". ¿Estaba insinuando que el tomo estaba integrado con piecitas de un periodismo barroco? Más adelante se involucró en una periodización estética y escribió que es barroca la etapa final de todo arte, cuando este exhibe y dilapida sus medios. Pero lo más sorprendente es que sin solución de continuidad, le aplicó él mismo el calificativo de barroco a las páginas periodísticas de 1933 y 1934. Nunca aclaró Borges si con ello trataba de exagerar una vez más el tono sensacionalista de aquellas incursiones suyas en la prensa escrita o si, por el contrario, se había adelantado a los juicios de Bioy Casares de 1940, pero para marcar distancia. De ser así, habría escrito literatura barroca entre el ensayo, la crónica y la ficción. De lo contrario, estamos en una tercera opción en la que simplemente tenemos periodismo barroco, si aplicamos la categoría a la que recurrió Borges. Justamente lo que en otra oportunidad clasificaríamos como piezas del mejor Periodismo Interpretativo.

## Mucho después

Año de 1969. En pleno apogeo del *boom* literario hispanoamericano, Carlos Fuentes había cifrado el sentido final de la prosa de Borges en atestiguar, primero, que Latinoamérica carecía de lenguaje y, por ende, que debía constituirlo. Dedicaba a este asunto –así perfilado como una tarea fantástica– un capítulo de su interpretación sobre la nueva novela hispanoamericana y ponía de relieve que, específicamente, se le debía a Borges la creación de una narrativa mítica. En esta perspectiva, la apreciación literaria de Fuentes pasaba a ser en realidad toda una interpretación cultural acerca de Hispanoamérica y de la constitución de un lenguaje y hasta de una realidad. Realidad epocal, pero realidad al fin. Se trataba de una realidad, nada menos que a partir del lenguaje que Borges le había heredado a los exponentes del *boom*. El lenguaje resucitado, tal y como lo vio Fuentes, portaba la alarma, la renovación, el desorden y el humor. Suficientes elementos que representan, marcan y caracterizan a los enfoques de toda una época de ascenso cultural que nunca antes se había suscitado en lengua castellana; no después de Darío, no antes de Borges.

El ensayo de Fuentes (*La nueva novela hispanoamericana*, 1969, Joaquín Mortiz, México) había sido precedido por la entrevista a Guillermo Cabrera Infante que publicó Emir Rodríguez Monegal (*El arte de narrar*, 1968, Monte Ávila, Caracas). El narrador le reconocía al académico que una de sus preocupaciones era convertir el lenguaje básico oral en lenguaje literario válido. Era necesario aclararlo y desarrollarlo, y por eso ampliaba: “*Es decir, llevar este lenguaje, si tú quieres horizontal, absolutamente hablado, a un plano vertical, a un plano artístico, a un plano literario*”. Y por ahí nos encontramos de nuevo con el Borges de Fuentes y con la constitución borgiana, en esa síntesis cultural que logró el *boom*: “*una diversidad de exploraciones verbales*”, al decir del novelista mexicano.

Si aceptamos esta pluralidad expresiva, el problema entonces, ¿va a ser entroncar a la literatura con el periodismo? i.e.: ¿Tuvieron Marín Cañas y García Márquez algún problema para re-editar sus reportajes en forma de libros titulados *El infierno verde* o el *Relato de un naufrago*? Un simple prólogo le bastó a Gabo, en 1970, para introducir la compilación de sus entrevistas interpretativas con el

marinero. También la decisión de reconocerle escrupulosamente a Luis Alejandro Velasco los derechos de autor que, precisamente, iban a originar un diferendo que se resolvió por la vía judicial a favor del escritor.

Tenemos a la mano otros casos. ¿Qué mejor caracterización epocal para Hispanoamérica que la guerra del Chaco, tal y como la reportó Marín Cañas en San José, desde su propia imaginación y sin haber pisado suelo paraguayo?

Si buscamos otras opciones, ¿no tenemos las aventuras cervantinas de José Fabio Garnier, plasmadas en 1921 en el segundo coloquio de los perros Cipión y Berganza y que fueron precedidas por una revelación en los periódicos josefinos? ¿Pero no es precisamente el canon borgiano, tal y como lo fijara Fuentes, lo que leyeron los puertorriqueños cuando Luis López Nieves publicó el reportaje de Seva, en la víspera de la Navidad de 1983?

### **El periodismo de un pasquín**

El señor José Marín Cañas (1904-1980) murió en San José sin haber podido entender las razones por las que le habían entregado la dirección de un periódico capitalino de mala medra –en su propia apreciación-, cuyo valor de venta nunca pasó de cinco céntimos, pero que obtuvo una calurosa acogida por el mundo obrero costarricense de los años treinta. No se trataba de una hoja diaria de tendencias económicas favorables al trabajador, sino que según el propio criterio de Marín, el favor de que gozaba era por el mínimo precio. Este hecho fundamental fue el que acostumbró al obrero costarricense a leer un diario; cosa que con el tiempo se le convirtió en una necesidad –explicaría Marín mucho años después-. Toda una masa de obreros ticos había integrado *La Hora* a su dieta diaria, pero como en la aldeana capital costarricense no podía pasar inadvertido el crecimiento de aquella hoja diaria, fue clasificada inmediatamente y con un dejo despreciativo como un “pasquín”. El fenómeno de este diario ha sido tratado con abundancia por el profesor Alberto Cañas Escalante en sus lecciones de periodismo en la Universidad de Costa Rica. Lo cierto es que aceptaron los trabajadores aquella hoja y les cayó sin darle importancia alguna la clasificación de pasquín que

le dieron los intelectuales, los profesionales y la gente culta en general. Pues bien, en este pasquín salieron publicados, primero, los impactantes reportajes sobre la guerra fronteriza entre Costa Rica y Panamá, que se había librado en 1921.

*“La lectura de su texto logró un aceptable éxito entre los clientes del pasquín y ello me dio ánimo para publicar un folleto cuyas páginas amarillas caducaron con el tiempo”.* Había nacido *“Coto”*, un libro cuyo mérito, *“exclusivamente íntimo”*, según el decir de este periodista, *“consiste en el favor de los lectores que me animó a emprender una obra de más envergadura”.* Con estas breves palabras de Marín, en 1976, se rememoraba el inicio del periodismo literario costarricense porque, casi de inmediato, el joven director del pasquín se animó con otra tirada de mayores ambiciones. En la primera plana de la edición correspondiente al viernes 11 de enero de 1935 (Año II No. 699), el periódico *La Hora* anunciaba el avance de la guerra en el Chaco con un título sensacional:

*MONTONES DE CADAVERES  
se ven desde las posiciones bolivianas*

En un recuadro de la página 6 traía el anuncio publicitario correspondiente a una extensa serie folletinesca dedicada precisamente a la guerra entre Bolivia y Paraguay, y que estaba por salir al público. Se leía así:

*EL INFIERNO VERDE  
Comenzará a publicarse el lunes próximo*

Desde el miércoles 9, *La Hora* había brindado la explicación de que se estaba traduciendo desde el idioma alemán, para este medio, y haciéndoles el arreglo correspondiente, las cuartillas de esta serie testimonial. Titulaba así ese día:

*“El Infierno Verde” Comenzará  
A Publicarse El Lunes Próximo*

*“Estamos tratando de darlo en formato de libro –precisaba– para que los lectores no tengan nada más que recortar las páginas y encuadernarlas después, quedando su libro hecho”.*

Pues bien, Marín Cañas reincidió en las páginas de su periódico, esta vez con 56 entregas que se publicaron entre el 14 de enero y el 20 de marzo de 1935, sobre los acontecimientos bélicos sudamericanos en el Chaco. De nuevo, también, salió a circular el consabido folleto que recopilaba las historias del fantástico cronista de guerra josefino, pero ya para mediados de aquel año su narrativa periodística iniciaba otro rumbo, propiamente literario, porque la editorial Espasa-Calpe daba a conocer en Madrid y en Buenos Aires su propio tiraje de *El infierno verde*.

¿Qué había hecho Marín Cañas en *La Hora*? Los reportajes salieron sin que su autor fuera debidamente identificado pero, al mejor estilo cervantino, el libro -en su volumen literario- publicaba una brevísima introducción en la que se explicaba que un viajero alemán -Herbert Erkens, colega suyo pues había trabajado como repórter de un periódico de Bonn- tenía unos papeles que, a su vez, le había regalado su amigo Wilfred Wandrey. El tal Herbert Erkens le heredó el manuscrito a Marín y esa era la serie reporteril que publicó *La Hora*, de San José.

## Index

I La primera edición de la *Antología* de la literatura fantástica, que data de 1940 (Sudamericana, Buenos Aires) incluyó un recuento de las indagatorias sobre un Mundo Tercero también llamado *Orbis Tertius*, en las que intervinieron -junto con Borges-Bioy Casares, Alfonso Reyes y Xul Solar, entre otros.

II En 1921 salió a la luz en San José de Costa Rica, el segundo coloquio entre Cipión y Berganza, que le daba continuidad al primero, de Miguel de Cervantes Saavedra. El tomito no indicaba el nombre de su autor, pero sí que la edición se hizo en la casa impresora de doña María v. de Lines.

III Tan sólo veintitrés años antes, el General Nelson Miles había llevado un diario de guerra en Puerto Rico que al pasar el siglo XX su nieta, Peggy Ann Miles, le facilitó al profesor universitario Víctor Cabañas, en Washington. Corría octubre de 1978. El contenido de los apuntes de Miles se publicó en el periódico *Claridad*, de San Juan, gracias a la notable incursión de Luis López Nieves en el periodismo, en 1983. Luego se han sacado innumerables ediciones en forma de libro, con varios apéndices y una excerpta de reacciones.

## Colofón

El Embajador mexicano en Buenos Aires le propuso a Borges –poco antes de 1940- que junto con Bioy, Xul Solar y otros como Carlos Mastronardi, Martínez Estrada y Drieu La Rochelle acometieran la reconstrucción de todos los tomos de la Enciclopedia del *Orbis Tertius*. Llegarían *ex ungue leonis*, decía el Embajador Alfonso Reyes.

No pasaron sino tres décadas para que otro azteca valorara en la obra de Borges la equiparación de la libertad y la imaginación. Era Carlos Fuentes. Recalcó Fuentes a este propósito que la constitución borgiana contaba con esos dos componentes de la libertad y la imaginación: “*constituye un nuevo lenguaje latinoamericano*”, decía.

## Adenda

Lo que no sabían Alfonso Reyes ni Carlos Fuentes, mucho menos Borges *et alii*, era que los propósitos enciclopédicos de los constituyentes del *Orbis Tertius* habían derivado exclusivamente hacia los cuarenta tomos reseñados en el aporte de Borges en la *Antología* de la literatura fantástica, pero nada más. Punto. Aunque Borges había adelantado su esperanza de que cien tomos de esta empresa vieran la luz en el siguiente siglo, ¡la Segunda Enciclopedia!, su distinguida cofradía se circunscribió al fantástico proyecto dentro de los límites que resumía Reyes. ¡Lo que no era escaso por aquellos años!

En cambio, a contrapelo de estos enciclopedistas, sucesivas generaciones de creadores ya venían abocadas a la verdadera tarea que no era otra que editar todo lo referente a un nuevo país y no una mera colección de tomos de una enciclopedia de *Orbis Tertius*.

La carta manuscrita de Gunnar Erfjord descubierta en un libro de Hinton que había sido de Herbert Ashe, evidenciaba la existencia verosímil de la rama paralela que Borges tuvo ante sus ojos y dejó pasar sin hacer una sola “pregunta tramposa”. Recordemos que este documento de Erfjord remitido en un sobre que tenía el sello postal de Ouro Preto, elucidaba enteramente el

misterio: A principios del siglo XVII, en una noche de Lucerna o de Londres, empezó la espléndida historia. Una sociedad secreta surgió para inventar un país.

Resumiendo a Erfjord escribe Borges sobre esta trama:

*Al cabo de unos años de conciliábulos y de síntesis prematuras comprendieron que una generación no bastaba para articular un país. Resolvieron que cada uno de los ancestros que la integraban eligieran un discípulo para la continuación de la obra.*

Es en este punto de la carta de Erfjord donde Borges se extravió sin remedio, aunque sí hubiera indicios cruciales y pistas que tienen que ver con el carácter de la tarea que se había fijado la apócrifa sociedad. Por ejemplo, como es todopoderosa la idea de un sujeto único, es raro que los libros estén firmados y se ha establecido que todas las obras son obra de un solo autor, “*que es intemporal y es anónimo*”. ¿Cómo no enlazar a Cervantes con José Fabio Garnier y luego con la puertorriqueña Rosario Ferré, como veremos? (Ahora sobre una inmensa explanada de Elsinor, que va desde Basilea hasta Tierra del Fuego, que toca las arenas de Florianópolis, los pantanos de la Florida, el gris del Popocatepetl, los granitos de Nicoya y Granada, y las Twin Towers de Nueva York, el Hamlet europeo mira millones de espectros. *Il médite sur la vie et la mort des vérités*. Toma un cráneo.

– *Whose was it?*

– Celui-ci fut Lionardo. Il inventa l’homme volant, pero el hombre volador no ha servido precisamente las intenciones del inventor... Y ese otro cráneo era de Leibniz, que soñaba la paz universal. Y ese otro era Cervantes, Cervantes qui genuit Rosario Ferré, qui genuit José Fabio Garnier, qui genuit... Traducir, parafrasear a Valéry, en la fortaleza de San Felipe del Morro de San Juan, Puerto Rico.

Dalgarno y Berkeley frecuentaron esta sociedad y Cervantes recibió en Madrid el llamado a colaborar. Se le pidió que escribiera como punto de enlace entre los castellanos y quienes sufrían las rudas inquisiciones, de lo que surgieron algunas páginas memorables: Cide Hamete Benengeli como verdadero autor del Quijote, al que Cervantes transcribió de un cartapacio toledano

escrito en árabe; luego, un juicio talmúdico, inconfundible para la tradición hebrea, ha sido exhumado por el abogado judío costarricense Bernardo Baruch en el capítulo XLV de la Segunda Parte.

Tengamos presente que se afirma en *Orbis Tertius* que hay un solo sujeto, que ese sujeto indivisible es cada uno de los seres del universo y que estos son los órganos y máscaras de la divinidad. Pero hay que ubicarse con José Fabio Garnier (1884-1956) en un pequeño país centroamericano y ya en el siglo XX. En 1921 Garnier era un bien establecido arquitecto y hombre de teatro que ordenó imprimir otro coloquio de perros, el segundo. El volumen -que por supuesto era parte de la cadena cervantina-se le traspapeló y salió a correr el mundo sin indicar el nombre del autor. Un ejemplar de esta edición, del 14 de abril de 1921, se abre con la pieza teatral *A la sombra del amor* y seguidamente viene el *Segundo coloquio que pasó entre Cipión y Berganza*, que carece de autor. Este tomo se guarda en una biblioteca privada porque la reimpresión, debidamente corregida y con el nombre bien claro y bien impreso de José Fabio Garnier, es el que se conserva en la Biblioteca Nacional de San José.

Es claro el origen de la falacia editorial, porque el tiraje no corregido tenía destinatarios precisos y catalogados entre los partícipes de la conjura, para quienes todos los libros son el producto de un único autor, pero como este volumen se traspapeló y circuló más allá de lo convenido, pues entonces Garnier tuvo que sacarlo para el gran público, en una casi inmediata segunda reimpresión en la que él mismo se identificada debidamente, como su autor.

Mucho menos literaria que este Segundo coloquio de Costa Rica es la historia de Seva, en Puerto Rico, que escrupulosamente se le atribuye a Luis López Nieves (1950) porque con el mejor sentido y la más desarrollada vocación periodística supo develar un capítulo de la verdadera historia decimonónica del Caribe. El diario del General Nelson Miles estaba celosamente guardado y bien cuidado en Washington desde que fuera escrito, de su puño y letra en 1898, y no fue sino hasta el otoño de 1978 que el profesor puertorriqueño Víctor Cabañas pudo conocerlo, fotocopiarlo

y hacerlo llegar a López Nieves. A su vez, este interrumpió sus labores a las que lo tenía destinado el PhD, que ejercía con fervor, e incursionó en el periodismo interpretativo.

Para 1983, en las vísperas de la Navidad, López Nieves publicó los documentos de Cabañas en el periódico *Claridad*, de San Juan. Los apuntes del General Miles y una pieza cartográfica exhumada en los depósitos de una biblioteca provincial de España no dejaron lugar a la duda, porque hubo –hasta algún momento del siglo XIX–, en las derivaciones de la sierra oriental del Luquillo, un brevísimo pueblito costero llamado Seva.

El manuscrito del jefe expedicionario registraba, para las 11:30 horas del 5 de mayo de 1898: *“Tal y como lo habíamos planeado, desembarcamos a las 10:00 horas por la playa del pueblo de Seva. Pero sufrimos un serio revés”*. La historia de Borinquen daba así, con este texto de Miles, un giro hacia el siglo XX en la constitución borgiana, gracias a un reportaje muy periodístico de *Claridad*, en San Juan. (Esta misma ciudad del Caribe fue precisamente la que conoció otro coloquio canino, no de perros sino de las perras Franca y Fina, en el mejor estilo derivado del coloquio de Cervantes y del que ya había restablecido Garnier, en Costa Rica. Este tercer coloquio se le debe a la pluma de Rosario Ferré.)

El reportaje de López Nieves se reeditó con posterioridad, una y otra vez, y ha dado origen a todo un proyecto cultural en el sitio web [www.ciudadseva.com](http://www.ciudadseva.com). Se ha hecho la observación de que recuerda mucho el propósito de la constitución borgiana: *“surgió para inventar un país”*.

Desde 1941, Borges reportó que la realidad estaba cediendo en más de un punto. *“Lo cierto es que anhelaba ceder”*, puntualizaba en la Postdata de 1947 a su propio aporte para la *Antología* de la literatura fantástica.

*Han sido reformadas la numismática, la farmacología y la arqueología. Entiendo que la biología y las matemáticas aguardan también su avatar... Una dispersa dinastía de solitarios ha cambiado la faz del mundo. Su tarea prosigue.*

Este verdadero *work in progress* amarra el periodismo interpretativo de López Nieves con la historia y la constitución borgiana.

Hasta ahí Borges, hasta ahí su certero hallazgo porque difícilmente sospechó siquiera lo que venía por lo que se refiere al periodismo. No es que alguien iba a descubrir los cien tomos de la anhelada Segunda Enciclopedia del *Orbis Tertius*, sino que los periódicos *El Espectador*, de Bogotá, y *Claridad*, de San Juan, iban a darle un mentís al ciego profeta. Y tanto Gabo -con el relato del naufrago Luis Alejandro Velasco- en 1955, como López Nieves -con *Seva*- en 1983, se encargarían de ello.

Para urdir un país no hacía falta una enciclopedia, porque más elaborada y paciente iba a resultar la conjura por la vía de los reportajes periodísticos y algunos libros. Los tres coloquios caninos eran de un solo autor -Cervantes, Garnier y Ferré- y lo otro...Un país, "*inventar un país*", resultaría viable por completo para asentar una nacionalidad en una isla del Caribe Occidental; ¡un país!, o sea el propósito original de la urdimbre que comenzó en Lucerna o en Londres, a inicios del siglo XVII, y con Cervantes, en Madrid, para decolar en las inmediaciones del barrio Amón de San José así como en el Morro de San Juan y en la sierra oriental puertorriqueña.

Entre Darío y Borges se ubica la cronología literaria de José Fabio Garnier y en el canon de Borges que valida Fuentes para el *boom* -y que valoramos nosotros para el *post-boom*-, podemos insertar a Luis López Nieves con su ejercicio periodístico. Sin duda que las próximas páginas de la ardua invención de un país le tocan a Pedro Mairal, Zoé Valdés o David Ruiz Puga, a William Ospina, Carmen Boullosa o Jacinta Escudos para que hagan valer el dictado del personaje de Gioconda Belli: "**Quizás esa era nuestra misión, se dijo, hacer existir la quimera. La idea nos cautivó**".

### Llaves borgianas

José Fabio Garnier heredero de Cervantes y Luis López Nieves adscrito a la genética del periodismo infame son dos muy buenas líneas de continuidad para un empeño que se habría iniciado en el siglo XVII, urdido por una sociedad secreta y benévola: una sociedad que surgió para "*inventar un país*", según la carta de Gunnar Erfjord descubierta por Borges. Recordemos. El volumen en octavo mayor de Herbert Ashe que procedía del Brasil, paró

en el hotel de Adrogué donde Borges iba a vacacionar. Hasta ahí la revelación de Borges. Hasta allí el hallazgo en Adrogué. ¡Qué pobre les iba a resultar a otros conjurados toda esta elaboración enciclopédica en comparación con su propia obra dentro del ADN del periodismo!

Alto Chucuyo de Tucurrique, Cartago, 15 de septiembre del 2008.

---

# Educación y Ecología

Quendy Bermúdez-Valverde \*  
Marco Vinicio Peñaranda-Sánchez (M.Sc.) \*\*

---

---

## 1. Aspectos generales

La educación ambiental, como campo de acción de la pedagogía, es de desarrollo muy reciente. Es un hecho que su génesis se encuentra en la Conferencia Mundial sobre Medio Ambiente, que se celebró en Estocolmo, Suecia, en 1972. Es necesario tener presente que en 1895 Eliseo Reclus propugnaba la interacción naturaleza-educación como una necesidad racional para un desarrollo armonioso del hombre/sociedad con el medio que lo rodeaba, y en ese sentido, afirmaba que *“no hay más escuela que la escuela montaraz, mixta, en plena naturaleza”* (Reclus, 1987: 365). Ahora bien, haciéndose eco el autor con las palabras de Reclus, considera que existe la necesidad de asumir compromisos que incorporen la educación en interacción con el entorno, así como plantea, más adelante, la cultura como una

---

\* Máster en Historia y Geografía. Profesora de Historia de la cultura de la UdeCR. quendybermudez@yahoo.com

\*\* Geógrafo. Instituto Geográfico Nacional de Costa Rica.mvinicio@costarricense.cr

forma de manifestación de la relación Hombre-Naturaleza. De esta manera, está convencido de que en la educación se deben dejar de lado la contemplación y la meditación estéril y sumirse en la racionalidad del medio ambiente, entendiendo como tal, *“un proceso de producción teórica y de transformaciones sociales”* (Leff, 2004: 200), ya sea éste natural como el campo o artificial como la ciudad, creando las bases para la formación de una ciudadanía mejor formada, más culta, solidaria y participativa.

*La educación no es solo una preocupación del sistema educativo más reglado, sino también un instrumento social y cultural imprescindible para la formación y para la cohesión social, meta de otros actores de carácter extraescolar...*

(Pose-Porto, 2006: 62).

Después de la conferencia de Estocolmo, se genera una serie de planteamientos pedagógicos y ambientales, destacando el informe ambiental solicitado por el Presidente Carter en 1977, *Futuro Global: tiempo de actuar* (Departamento de Estado de E.U.A. 1984), en el cual la mayor parte de las 145 recomendaciones para mitigar la crisis del medio ambiente son de carácter educativo. Unos años después, el Instituto de Recursos Mundiales, en colaboración con el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA) y el Instituto Panamericano de Geografía e Historia (IPGH), editaron el libro *Recursos Mundiales* (Instituto de Recursos Mundiales: 1991) en la forma de inventario de los recursos mundiales y en el cual, según el autor, la preservación y el buen uso de estos recursos requiere de una fuerte dosis de educación ecológica.

Aunque también debe reconocerse que muchas prácticas culturales, llevadas a cabo por primitivas comunidades culturales, han desarrollado una serie de planteamientos relacionados con lo que llamamos *“educación ecológica”* y que puede expresarse en síntesis *“como la necesidad fundamental de propiciar en el individuo y la sociedad una relación armónica con la naturaleza, a partir de elementos culturales ambientales adquiridos por el individuo en su proceso de formación”* (Díaz, 1989: 27).

Sin embargo, mientras que en estas comunidades la relación sociedad-naturaleza es parte de su cultura, en nuestras comunidades el hombre se ha ido apartando cada vez más de esta

relación, perdiendo incluso su identidad cultural. En la definición de *cultura* y sobre todo en la parte ecológica, el autor ha propuesto como tesis de discusión y, la vez, como principio en la consecución de una objetiva conceptualización, que una buena parte de esta visión / relación deviene del contacto que se establece entre el hombre y la naturaleza. Si se entiende, en su acepción clásica *cultura* como una buena forma de relacionarse con los demás seres humanos; esto se traduce en Cultura Ambiental como 'Topofilia', del mismo modo, *incultura* tiene su parangón en la 'Topofobia'. Términos 'topofilia' y 'topofobia' (Yory, 1999). Ahora bien, sin caer en determinismos geográficos, la propuesta es la de asumir firmas de cultura en el ser social con algún grado de arraigo en su relación con el espacio, ergo, la naturaleza y sus diversos agentes.

*Porque las emociones y la creatividad de un ciudadano, incluso la sensación de bienestar comunitario que este pueda sentir, esta, sin duda, influenciado por la belleza y los sentimientos de esparcimiento, tranquilidad y recreación que son capaces de aportarle la variedad de espacios existentes...*  
(Pose Porto, 2006: 83).

En este caso específico, el autor se refiere a los espacios en el entorno urbano donde el concepto de naturaleza es más bien de carácter artificial y a la vez, es un espacio donde lo que abunda es más la inseguridad que la seguridad, donde la cultura ambiental sería más bien de topofobia: el espacio es agresor y agredido al mismo tiempo. La dialógica espacial es la de espacios necesarios, pero, por lo general, poco agradables donde lo que priva es la reproducción económica del espacio por encima de la social. Las relaciones respetuosas entre las personas, la tranquilidad en las calles y la adopción de una cultura de paz forman parte del acervo que la sociedad valora y considera parte fundamental para su diario convivir. El acervo cultural cumple un papel de gran importancia en la consecución de objetivos de carácter pedagógico-ecológicos, en la medida en que potencia o reprime un entorno justo y armónico. Al respecto, el concepto de cultura que maneja la generalidad ciertamente se circunscribe al parangón de cultura con educación, además, define una relación directamente proporcional entre bagaje cultural y grado académico, lo cual atrofia totalmente el accionar tanto del concepto como de la sustancia misma de este. "*En el desarrollo de estos aspectos culturales, deben participar los niños y los jóvenes que hoy cursan su educación básica...*", dice, desde Mexico, Rolando Cruz García (2008).

Conviene analizar con detalle en qué medida la cultura actual contribuye a inhibir o a potenciar las conductas agresivas y qué impacto tendría en dichas conductas el mayor o menor grado educacional. Desgraciadamente, el balance tiende a ser muy negativo: vivimos en un ambiente de creciente inseguridad, lo que hace clasificar los vientos como amenazantes y potencialmente destructivos, que a su vez, generarán una mayor sensación de inseguridad. “*En México se cierran las escuelas por temor a los secuestros*”, dice un rotativo nacional.

En síntesis, la cultura y su vehículo por antonomasia, la educación, están constituidas por el conjunto de saberes, haceres, hábitos, costumbres, normas, prohibiciones, estrategias, creencias, ideas, valores y mitos que se recrean de generación en generación y que se reproducen en cada individuo al mismo tiempo que generan y regeneran la colectividad/sociedad (Morin, 2006: 39-56), creando nuevas formas y necesidades, realidades y posibilidades, un eterno ciclo dialéctico en el cual la cultura viaja en y por la educación, y esta, a su vez, define objetivos y manifestaciones en la interacción Hombre–Naturaleza, cuyo fin último es la génesis de nuevas formas culturales, más cerca de las realidades y cotidianidades.

Independiente del acervo cultural y ecológico en que la educación se recree, es un hecho inevitable que su principal cometido es la reproducción del sistema. Consecuencia de la universalización de un nuevo modelo de desarrollo, donde el elemento “lucro” tiene el grado de superdimensión, en detrimento de cualquier otra categoría, elemento o variable.

*¡Las fuerzas reactivas triunfan, la negación vence dentro de la voluntad de poder! No solamente se trata de la historia del hombre, sino de la historia de la vida, y de la Tierra. Por lo menos en su cara habitada por el hombre. Por todas partes vemos el triunfo del No sobre el Si, de la reacción sobre la acción. Incluso la vida se vuelve adaptativa y reguladora...* (Deleuze, 2000: 33).

Precisamente, por el carácter de súper dimensión que se le da al elemento *lucro*, es que se llega al momento en que la educación ecológica pasa a un primer plano, en un ánimo de identificar los problemas ambientales y la responsabilidad individual y social

en los mismos. No se pretende hacer creer que la educación ecológica es la piedra filosofal que va a resolver los problemas ambientales pues, aunque es una condición necesaria para inducir los cambios, requiere también de decisión política de parte de los administradores del Estado Nacional. La educación ecológica es una condición “*sine qua non*” a la hora de solucionar y/o mitigar los efectos de la crisis medio ambiental, pero la misma naturaleza del fenómeno estudiado, el solo saber lo que está ocurriendo, tiene poca consecuencia a la hora de solucionar/mitigar y por desgracia, el aporte principal de la educación ecológica es precisamente el saber. El presente capítulo trata sobre la conceptualización, modalidades, interés y marco legal de la educación ambiental.

## 2. Hacia una re-conceptualización de la educación

Es importante destacar, para empezar, que hasta hace poco el concepto de ambiente tenía una connotación claramente físico-biológica y el primer ejemplo, en ese sentido, es el libro de Rachel Carson, pronóstico de nuestros problemas ambientales, *Primavera silenciosa* (Carson, 1980) que tiene el mérito de haber sido la primera voz de alerta *alarmista* y *amarillista*, según los industriales de la época reconocida en forma oficial (Miracle, 1985: 4). Aunque es profético a la luz de los conocimientos actuales, al mismo tiempo, carece de ser un ensayo puramente biológico, en donde se pierde lo valioso de la interacción Hombre – Naturaleza, que es, a la postre, la génesis de los problemas ambientales.

A tono con esta visión, la ecología se enseñaba como la ciencia que estudia las relaciones de los seres vivos entre sí y con el medio: las primeras, relaciones biológicas y las segundas, físicas. Al hombre se le ubicaba como dueño y señor de los recursos (Chacón, 1990), se le inculcaba una visión cornucopiana de la naturaleza; así, la educación era reflejo de este enfoque parcializado de la realidad. “*La síntesis, la visión de conjunto, se hacía muy difícil, pues se dejaba de lado el aporte de las ciencias sociales en la comprensión y mejora de la realidad.*” (Guier, 1989: 83).

Es en este contexto en que surge la necesidad de romper con actitudes y visiones del hombre y la sociedad con respecto a la naturaleza, el paradigma desarrollista de la naturaleza como una cornucopia. La visión judeo-cristiana de la Tierra como usufructo

indiscriminado por parte del ser humano debía dar lugar a una visión holística del medio, según la cual el hombre y su entorno son una sola entidad y lo que hagamos a la natura nos lo hacemos a nosotros mismos.

*Lo único que hacen los animales es utilizar la naturaleza [...]. El Hombre, en cambio, modifica la naturaleza y la obliga así a servirle. Y esta es, en última instancia, la diferencia que existe entre el hombre y los demás animales, diferencia que una vez más viene a ser efecto del trabajo. Sin embargo, no nos dejemos llevar del entusiasmo ante las victorias del hombre sobre la naturaleza. Después de cada una de ellas, la naturaleza toma su venganza. [...] Las primeras consecuencias de estas victorias son las previstas por nosotros, pero en segundo y tercer lugar, aparecen unas consecuencias muy distintas...* (Engels, 1973: 13-14).

Tanto la conferencia de las Naciones Unidas sobre el medio humano—yamencionada—como el deterioro creciente del ambiente por factores antrópicos motivan a una re-conceptualización de la educación, donde los elementos socioculturales y económicos sean determinantes básicos y pivote sobre el cual debe girar la pedagogía, que busca las nuevas actitudes de las que hablamos anteriormente, forma única y derrotero en la consecución de un nuevo paradigma más amigable en las relaciones con quien y lo que nos rodea. A partir de esto, la educación ambiental se debe orientar a la solución de problemas concretos, problemas que afectan el entorno social, físico, biológico, etc., siendo así que sirva de enlace entre las ciencias sociales y las ciencias naturales. Debe llevar la impronta del equilibrio entre el medio natural y el antrópico y debe tener como fin el incremento de la calidad de vida, usando como herramienta y vía principal, la educación.

*Hay en el mundo 860 millones de personas que no saben leer ni escribir. Aunque las culturas orales han proporcionado aceptables niveles de bienestar para muchas comunidades y sistemas de vida sostenibles, hoy parece posible afirmar que la capacitación para leer y escribir, cuando se plantea adecuadamente, fortalece a las personas y comunidades que acceden a ella.* (Novo, 2006: 204).

Para lograr un acercamiento a una definición y mejor comprensión del término *educación ambiental*, es necesario tener claro este concepto clave:

– El universo funciona como un todo, en donde lo más importante son las relaciones entre sus componentes y no las cualidades inherentes a cada uno de ellos, sin olvidar que es el todo el que determina el comportamiento de las partes (Capra, 2006: 50); así, al analizar un ecosistema, se detectan las interacciones —internas y externas— entre los diferentes componentes y actividades que caracterizan y definen su funcionamiento (Guier, 1989).

María Novo expresa que:

*...la realidad no se concibe como bloques separados por paredes invisibles, sino como series interrelacionadas de sistemas que están en constante dinamismo.* (Novo, 1985: 121).

Es una realidad que todas las actividades humanas se entremezclan con los otros seres vivos y con los respectivos procesos de materia y energía. Es por ello que dentro del campo educativo formal, no se debe concebir la educación ambiental como una disciplina separada, sino como dimensión que puede estar presente en todo el plan de estudios escolar e, incluso, como veremos, en la vida misma, en la cotidianidad, como proceso que empieza con nuestro nacimiento y no termina con nuestra muerte: Empieza con nuestro Alfa y se mantiene en nuestra Omega.

Esto nos permitirá entender porqué a la pregunta de “¿Qué es ecología?” los estudiantes, en su gran mayoría, no responden correctamente. Incluso, cuando se le pregunta al Ministro de Educación de Costa Rica, Dr. Eduardo Doryan, cuál puede ser la razón de dicho conocimiento, responde con una metáfora según la cual habiendo tres obreros en una construcción, cuando se le pregunta a un obrero “¿Qué hace?”, este responde que pone ladrillos; cuando se le hace la misma pregunta al segundo obrero, este contesta que construye una pared y el tercero responde que elabora un frente. La cuestión es que están haciendo un edificio, pero las partes no los dejan ver la generalidad. Según el Dr. Doryan, lo mismo sucede con los estudiantes que cursan diversos temas ecológicos en distintas materias, pero pierden la noción de generalidad (Doryan, E., 1994), que en palabras de Capra, “*las propiedades de las partes no son propiedades intrínsecas, sino que solo pueden ser comprendidas en el contexto de un conjunto mayor*”

(2006: 49). Guier (1989), menciona que la educación ecológica no es patrimonio único de las ciencias naturales, pues la realidad, no puede ni debe enfocarse desde una sola vertiente, sino que, por el contrario, tiende a abarcar todos los campos del saber. La interdisciplinariedad da una visión del mundo donde los límites entre disciplinas no existen, sino que se superponen unas a otras.

La educación ecológica predica la importancia de anteponer el bien social al individual, el interés general por sobre el particular, de utilizar los recursos de manera que permitan un desarrollo sostenible, garantizando el desarrollo a largo plazo de la explotación de dicho recurso en concordancia con un óptimo desarrollo socioeconómico y cultural. Según la carta de Belgrado, la meta de la educación ecológica es la siguiente:

*Lograr que la población mundial tenga conciencia del medio ambiente y se interese por él y sus problemas conexos, y que cuente con los conocimientos, aptitudes, actitudes, motivación y deseos necesarios para trabajar individual y colectivamente en la búsqueda y puesta en práctica de soluciones a los problemas actuales y para prevenir los que pudieran venir en lo sucesivo. (Tokatlian J. y Botero M., 1988: 17-25).*

Por lo tanto, el concepto de *educación ecológica* se definiría así:  
*... El proceso que promueve una toma de conciencia y una comprensión de la evolución de los medios sociales y físicos en su totalidad, sus recursos naturales, culturales, espirituales, que predica el uso y la conservación racional y sostenible de esos recursos, para garantizar la supervivencia de la humanidad en armonía consigo misma y con la naturaleza. (Guier, 1989: 45).*

Basado en los anteriores planteamientos, el autor concluye que el concepto teórico de *educación ecológica* ha venido evolucionando con el paso de los años. Al principio, la connotación era de carácter biológico; hoy en día, esto se ha tornado holístico e integrador al involucrar aspectos sociales, culturales, físico-químicos y biológicos, entre otros.

### **3. Objetivos de la educación ecológica**

Existen dos grandes grupos de objetivos en la educación para el medio ambiente, que aunque no se contraponen, si tienen sus divergencias. Para este caso, el autor enuncia los que se consideran

oficiales, que son la resultante de las disposiciones emanadas de la ya citada carta de Belgrado, y el autor, además, menciona una acotación con el planteamiento de Fanny Parelli (1990).

### **3.1. Adquisición de conciencia ecológica**

Ayudar al individuo y a la sociedad para que incrementen su grado de conciencia de protección medio ambiental, así como posibilitar la solución a los problemas conexos, mostrándose sensible a ellos. El solo saber no conduce a la solución/mitigación del problema en cuestión, pero es justo decir que proporciona una sólida base sobre la cual se puede asentar la futura solución.

### **3.2. Incremento del conocimiento ecológico**

Velar porque el individuo, en particular, y la sociedad, en general, tengan los medios necesarios que les permitan elevar el índice de comprensión básica del medio ambiente en forma holística, así como de la posición y función de la humanidad con respecto a la naturaleza asumiendo una responsabilidad crítica. Esperando que tarde o temprano, el conocimiento/saber se convierta en una herramienta de decisión política que permita encontrar una solución real a la crisis medio ambiental.

### **3.3. Cambio de actitudes**

Fomentar en las personas, de forma que se potencie a la sociedad, la adquisición de nuevos valores sociales que posibilite un profundo interés por el medio ambiente y que los impulse a participar en forma activa en su protección y mejoramiento. En otras palabras, se trata de crear un hombre nuevo que, alejado de los patrones generados por el consumismo, anteponga el bienestar natural a la comodidad ontológica.

### **3.4. Capacidad de evaluación**

Ayudar a individuos y a grupos sociales a evaluar las medidas y los programas de educación ecológica con base en factores biológicos, políticos, físicos, económicos, sociales, estéticos y pedagógicos.

### 3.5. Inducir participación

Facilitar los mecanismos de acción necesarios para permitir que los individuos y grupos sociales desarrollen un sentido de responsabilidad y que tomen conciencia de la urgente necesidad de prestar atención a los problemas del medio ambiente, asegurando de esa forma, la adopción de las medidas adecuadas.

El otro gran grupo de objetivos resumidos por Fanny Parelli (1990) trata de la educación ecológica como forma de participación de la comunidad, en la solución y/o mitigación de los efectos de la crisis del medio ambiente. Ella agrega que se hace necesario “... reconceptualizar los procesos educativos, de manera que los programas de educación ambiental no se limiten a la mera transmisión de conocimientos, sino que deben convertirse en una vía permanente de los sistemas educativos.” (Parelli, 1990: 4).

Es, quizás, este carácter retroalimentador en la educación ecológica lo que convalida la importancia de los planteamientos de Parelli.

## 4. Formas de educación ecológica

El autor parte de que educación es una sola y en ese sentido, se manifiesta de acuerdo con lo que, en su momento, planteara el entonces ministro de Educación Pública, Dr. Francisco Pacheco, en el sentido de que:

*...la educación no debería tener ningún epíteto, no es pertinente hablar de educación ambiental, educación para la salud, educación sexual, formal o informal, etc., ya que por sí misma la educación busca el desarrollo integral del hombre.* (ECODES, 1988: 328).

Pero a pesar de que el autor comparte lo expresado en el párrafo anterior, en el sentido de que educación es una sola, considera pertinente, para los fines de la investigación, organizar la adquisición de nuevos valores por parte de los individuos en cuatro grandes grupos educativos (Mirenem: 1994).

### 4.1. Educación formal

Este grupo es al que se le dará mayor énfasis en esta investigación. Sus actividades son controladas directamente por

el Estado Nacional a través de diferentes organismos, tales como Ministerios de Educación Pública o similares, Universidades y entidades parauniversitarias adscritas a los Sistemas de Educación Nacional de cada país. Son un grupo bien definido, cuyas líneas de dirección se dan por medio de programas de carrera que conllevan a la obtención de un título. Sus tareas se relacionan con la inclusión de la dimensión ambiental en el currículum, la investigación y experimentación.

La característica básica y que, por ende, le da mayor trascendencia a este tipo de educación es que permite una estrecha relación entre el educador y los educandos, y en lo que se refiere al aspecto ambiental, facilita la posibilidad de la toma de conciencia y la sensibilidad hacia los recursos naturales por parte de los educandos debido al contacto dirigido que estos deben tener con los elementos del medio ambiente. (Fundación Neotrópica, 1988).

#### **4.2. Educación no formal**

Corresponde su desarrollo tanto a entidades estatales como Organizaciones No Gubernamentales (O.N.G) con funciones de carácter educativo. Por esta razón, es que sus tareas básicas se relacionan con la capacitación y producción de materiales didácticos. Debido a la crisis que atraviesa el sistema económico mundial, así como a la necesidad de mantener un constante esfuerzo en la lucha por la solución y/o mitigación de los efectos negativos de la crisis medio ambiental, tanto los organismos del Estado Nacional, como las ONG se han abocado a la tarea de capacitar docentes, técnicos y líderes comunales para que de esta manera, por efecto de cascada, se potencie el conocimiento ecológico a las bases comunales donde se encuentra una de las fases genéticas de la crisis.

#### **4.3. Educación informal**

Es la que se genera a partir de la sociedad en su totalidad pues corresponde tanto a la acción de los “*Mass media*” —televisión, radio, prensa, publicidad— como a la de entidades no necesariamente gubernamentales, pero con fuerte incidencia en el aparato estatal, tal como la Iglesia, las asociaciones gremiales

y otras que *ideologizan* por medio de sus actos a sus adeptos, dándoles una visión subjetiva (para bien o para mal) de la realidad cotidiana.

Parte fundamental en este tipo de educación y a la vez premisa básica de la investigación son los Parques Nacionales, asociaciones ecológicas, centros de la naturaleza, museos y otras entidades que emanan directrices de comportamiento social con la naturaleza por medios no tradicionales (pedagógicamente) e incluso que, con solo su presencia, inducen al individuo a adquirir conciencia ecológica, siendo el caso más representativo el de los Parques Nacionales.

Este grupo lo consideramos el más importante ya que su capacidad de acción y de alcance es infinita en la práctica, pues es muy difícil que exista un individuo que no sea alcanzado, al menos, por la radio. Así mismo, también es infinita su capacidad de potenciar el conocimiento ecológico o en caso contrario, de deformar la conciencia ecológica previamente adquirida.

Como una herramienta más en la Educación Informal y que a la luz de la realidad tanto nacional como internacional reviste hoy día una importancia de gran magnitud, está la Red Internet, pues si en el párrafo anterior se habla del alcance casi infinito de los “*mass media*”, es un hecho que la red internet potencia aún más dicha capacidad:

*Conceptos como el espacio, el tiempo y la distancia cobran nuevo significado a causa de la proliferación de redes de comunicación electrónica, que como ha señalada Castells (1996), representa la nueva morfología social de nuestras sociedades. El fin de las distancias implica el reordenamiento del tiempo y el espacio... (Tubella; 2006: 465).*

Aunados y coadyuvando en la consecución de la educación informal, se suman las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC), las cuales a la vez que son, junto a la Internet, una valiosa y poderosa herramienta en el incremento del conocimiento, son así mismo un reto y un desafío en tanto en que la mayoría de quienes dirigen, los derroteros de la educación, en cualesquiera de sus variantes y en el aspecto informal para el

caso, pertenecen a una generación que no nació con la Internet ni con las TIC lo cual es un obstáculo, por suerte, no insalvable:

*...la importancia de los medios de comunicación como mecanismo estratégico en este proceso educativo, en especial los canales de televisión de mayor cobertura y alcance, pues son ellos los que tienen la capacidad de llegar y educar a millones de personas al mismo tiempo. (Robles; 2004).*

Es aquí donde surge la necesidad de la reducción de la brecha digital más allá de la generacional; en la social, la Internet y las TIC solo serán de gran ayuda si su uso y accesibilidad es mayoritaria, si su alcance no inhibe edades ni clases sociales, y es esa misma medida en que también se potencia la riqueza social del país.

*La mayor parte del capital humano se forma con la educación o la capacitación, estas incrementan la productividad económica de una persona, por ende, de la sociedad. (Otoya; 2006: 20).*

#### **4.4. Educación comunal**

Nace como una forma de participación de la comunidad en la solución y/o mitigación de los efectos negativos de la crisis medioambiental, de ahí que se nutre en su accionar de las tres modalidades descritas anteriormente. Su principal limitante es la visión cortoplacista que maneja del problema ambiental y que se refleja en soluciones concretas y rápidas a problemas concretos y locales, siendo una limitación en la medida en que las soluciones que dan a sus problemas, por un lado, obedecen a su necesidad de hacerlo rápidamente y por otro, por lo general no trasciende a la comunidad con lo cual las experiencias no tradicionales se pierden.

#### **5. Génesis de la educación ecológica**

Uno de los mayores esfuerzos en el sentido de investigar acerca del desarrollo llevado a cabo por la educación ecológica es el de Jiménez y Siles (1994), de ahí que la mayoría de las opiniones y datos que se manifiestan en este apartado corresponden al resultado de dicha investigación.

Básicamente, en el área de las ciencias geográficas a principios de siglo, se hicieron denodados esfuerzos por la inclusión de lo ecológico en lo social; esfuerzos que chocaron de frente con el

fuerte sentimiento antideterminista que predominaba para ese entonces en nuestra ciencia, además de que en ese momento no existía la angustiada necesidad que existe hoy por incursionar en la interacción de dichos temas.

A partir de 1960, con el grito de alerta de Rachel Carson, concretizado en su *"Primavera Silenciosa"*, surge, ahora sí, la necesidad de que los científicos se vuelquen al estudio del medio ambiente y a las formas de solucionar/mitigar los nefastos efectos que ya se empiezan a generar. Es así como *"en 1966, se realizó en Suiza el Taller de Educación para la conservación donde se dan recomendaciones al respecto. En 1968, se llevó a cabo en Argentina la Conferencia Latinoamericana sobre Conservación de los Recursos Naturales Renovables."* (Jiménez y Siles: 1994, 24).

En 1972, se realiza la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el medio humano en Estocolmo, Suecia, que en palabras del presidente del Banco Interamericano de Desarrollo (BID), Enrique Iglesias *"... fue de alguna manera la primera respuesta colectiva internacional, en la que la comunidad identifica el primer bien común, que era la naturaleza..."* (Banco Interamericano para el Desarrollo, 1989: 8) y en la cual se proclama una declaración de veintiséis principios con el fin de inspirar y guiar a los pueblos del mundo en la prevención y mejoramiento del medio ambiente humano, además de que menciona que *"... la educación de las personas de todas las edades sobre la conservación ambiental y el equilibrio ecológico, es una de las responsabilidades del hombre."* (UNESCO, 197: 16).

Así mismo, la recomendación noventa y seis de dicha conferencia es clara en cuanto al desarrollo de la educación ecológica como elemento vital en el ataque general de la crisis medio ambiental mundial. Dicha educación debe reposar en una amplia base y debe existir en armonía con los principios fundamentales de la declaración de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) para el establecimiento de un Nuevo Orden Económico Internacional (NOEI).

*Es dentro de este contexto [el del NOEI], donde deberían sentarse las bases de un nuevo programa mundial de educación ambiental, que haga posible desarrollar los nuevos conocimientos teóricos y prácticos...* (Jiménez, Siles, 1994: 26).

Inmediatamente después de Estocolmo, se sucede una serie de reuniones/consultas entre diversos entes y especialistas en educación ambiental que culminan con el seminario de Belgrado, Yugoslavia, en 1975. En ese lugar se elabora la Carta de Belgrado, documento trascendente cuyo fin básico es proporcionar un marco mundial a la educación ecológica, con lo cual se define un nuevo paradigma en dicha educación el cual enfatiza la necesidad de construir una nueva ética ambiental que permita elevar las condiciones de vida de los habitantes de la tierra (Tokatlian y Botero, 1988).

Entre 1976 y 1982 se llevan a cabo varios encuentros importantes en lo que se refiere a educación ambiental de los cuales cabe resaltar por la envergadura de sus acciones:

- El de Chosica, Perú, en 1976. Se define un tratamiento diferencial de la educación ecológica según el grado de desarrollo económico del país en cuestión.
- El de Bogotá, Colombia, 1976. A la educación sobre medio ambiente se le confiere el rango de instrumento que permite entender el subdesarrollo y sus implicaciones para el medio ambiente.
- El de París, Francia, en 1982. Se evalúan los procesos y tendencias de la educación ecológica en el mundo y se analizan las experiencias y perspectivas futuras.

Conviene destacar que las preocupaciones por el constante y avanzado deterioro del medio ambiente no corresponden únicamente a los científicos: su trascendencia no es solo académica pues en 1977, el presidente Carter encarga un diagnóstico y un pronóstico, y en 1980 una terapia para el globo. Se trae a colación el dato por cuanto este texto es una extraña, desventurada y aún poco conocida segunda parte de una publicación que ha llegado a ser un "*best seller*" a escala mundial, y que constituye hoy una referencia principal de la Ecología y de los estudios de ambientales y se ha dado en llamar "*Futuro Global: Tiempo de actuar*" (Departamento de Estado de los E.U.A., 1984). Los comentarios sobran y solo queda decir que dicho informe tiene un fuerte carácter geopolítico y en buena medida, justifica la política internacional de los Estados Unidos de América.

Como una forma de celebrar el décimo aniversario de la reunión en Tbilisi, la UNESCO y el PNUMA, entidades adscritas

a la ONU, encargadas a nivel mundial de la educación y el medio ambiente, respectivamente, convocan a una gran reunión en Moscú, capital de la U.R.S.S. A ella asisten representaciones de ochenta (80) países con el objetivo de revisar las tendencias y los avances de la educación ecológica, así como verificar el estado del medio ambiente y sus implicaciones en la educación y en la formación.

En Caracas, en 1988, se realiza la Reunión de Alto Nivel sobre La Gestión Ambiental en América Latina, de donde sale La Declaración de Caracas, la cual establece que *“reconocemos la importancia que tiene el éxito de la gestión de la educación y formación ambiental, que asegure una efectiva participación de la comunidad organizada.”* (Jiménez y Siles, 1994: 29).

Recomienda, además, una participación más activa y fuerte por parte del Estado Nacional en la consecución de los objetivos de la educación ecológica, ayudado por los mecanismos activos de la sociedad; en síntesis, llama a una mayor interacción entre la educación formal y la informal. Entre 1987 y 1991 se sucede una serie de reuniones en América Latina, convocadas por organismos regionales.

De esa forma, se llevan a cabo tres (3) consultas sobre el Medio Ambiente organizadas por el B.I.D.: la primera se realiza en 1987, la segunda en Washington en 1989 y la tercera en 1991 en Caracas, en la cual es importante rescatar el planteamiento de Arnoldo José Gabaldón de la cámara de diputados de Venezuela:

*... se requiere que los ciudadanos estén informados y tengan conciencia conservacionista, lo que destaca la importancia de una ambiental moderna, que enseñe pedagógicamente las múltiples relaciones que existen entre la calidad de vida y la forma de aprovechar los recursos naturales [...] deben jugar un papel básico el sistema educativo formal, los medios de comunicación social y las ONG dedicadas a la conservación de la naturaleza.* (Banco Interamericano de Desarrollo B.I.D., 1991: 56).

En Costa Rica, en 1991, se realiza la reunión convocada por la Comisión Centroamericana de Ambiente y Desarrollo para definir el contenido y los alcances de la Agenda Centroamericana de Ambiente y Desarrollo. El objetivo principal de la reunión es

tratar de alcanzar una definición centroamericana con respecto al estilo de desarrollo más apropiado para la región, además de identificar los temas comunes a los pueblos y para los cuales encontrar la respuesta idónea. En otras palabras:

*Determinar las prioridades regionales [...] que permitan establecer condiciones favorables para la solución de los problemas sociales, ambientales y económicos que están afectando la calidad de vida de la población, con plena conciencia de que la solución a los problemas del desarrollo requieren de una solución concurrente a los problemas ambientales y viceversa. (Jiménez, Siles, 1994: 29).*

A partir de las decisiones tomadas en esta reunión, la región centroamericana tuvo una posición única en la cumbre que se llevó a cabo en Río de Janeiro, Brasil, en 1992. Su posición define en forma clara las líneas prioritarias, objetivos y alcances de una estrategia y un plan de acción. Este evento, La Conferencia de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente, será llamado, con justa razón, “*el suceso ecológico más importante de la década*”, a pesar de que su aporte en ese sentido fue mínimo. Previo a ECO 92, como se llamó oficialmente la conferencia, se llevaron a cabo múltiples reuniones dentro y fuera de la región, de las cuales llama la atención la celebrada en Morelia por Ambientalistas y Escritores, a la cual asistieron representantes de veinte países, y en la cual se le solicita a la ONU la “*creación de una Corte Internacional del Medio Ambiente, ante la cual, las actividades criminales contra el medio ambiente puedan ser traídas a la atención del mundo entero*” (Colegio Verde de Villa de Leyva, 1991: 79). Ahora bien, se trae a colación la cita pues no debemos olvidar que en la mayoría de los casos, escritores y ambientalistas son el componente básico y esencial en el grupo educativo del sector informal. Dos ejemplos para este caso son —de los asistentes al encuentro— el Dr. Alvaro Umaña, exministro de Recursos Naturales de Costa Rica y la Sra. Marina de Botero de Colombia, directora y fundadora del Colegio Verde de Villa de Leyva.

Del 3 al 14 de junio de 1992, en Río de Janeiro, Brasil, se lleva a cabo la Cumbre Ecológica ECO 92 convocada por la Organización de las Naciones Unidas (ONU). En esta cumbre se reafirma la declaración aprobada en Estocolmo el 16 de junio de 1972. El objetivo de la conferencia, según su secretario general, Maurice Strong es la siguiente:

*... establecer una alianza mundial entre los países en desarrollo y los más desarrollados, una sociedad basada en la mutua necesidad e intereses comunes para el futuro del planeta. Necesitamos encontrar un equilibrio viable y equitativo entre el medio ambiente y el desarrollo. (IICA, 1993: 73).*

Ahora bien, del análisis de lo producido en la conferencia, se infiere que las organizaciones reconocen que existe una crisis medio ambiental global y general, crisis resultante del accionar ecológicamente irracional, que se traduce en sobreproducción y sobreconsumo de unos en detrimento de otros, en donde el acceso diferencial a bienes, servicios y oportunidades es un componente esencial a la hora de discutir posibles soluciones a los problemas del medio ambiente (González, 1989). Se establece, además, que los gobiernos de la tierra deben asumir el principio y el deber de proteger el medio ambiente y los recursos naturales de los pueblos sometidos a opresión, dominación y ocupación, por cuanto, en la mayoría de los casos estos recursos son patrimonio de la humanidad y la nación invasora/dominadora los define como propios y causal del hecho. Para Jiménez y Siles, parafraseando a González (1989):

*El reto de los educadores ambientales es, por tanto, la adopción de un enfoque sistemático, multidimensional e interdisciplinario y un compromiso social, basado en una práctica crítica de seguimiento y vigilancia al cumplimiento de los acuerdos y búsqueda de alternativas que garanticen el bienestar pleno. (Jiménez, Siles, 1994: 31).*

Queda por dejar planteado que a partir de ECO92, la práctica educativa relacionada con el medio ambiente no puede hacer caso omiso de los problemas de desarrollo propios de cada país ni suponer que las soluciones y alternativas son de carácter técnico, siendo aquí donde cobra especial importancia el nivel de compromiso y participación que cada ser humano debe asumir ya que este reto es salvar y cuidar a la tierra. En ese sentido son importantes las palabras del hoy expresidente de Costa Rica, Rafael Ángel Calderón Fournier:

*...es enorme el compromiso que tiene la humanidad para contrarrestar el deterioro ambiental y que es un reto que debemos enfrentar sin pensar en las fronteras geográficas, raciales, ideológicas, sociales o culturales. (Calderón, 1990).*

## 6. Conclusiones

Para finalizar, es necesario mencionar que la crisis medio ambiental, a pesar de que en los últimos veinticinco años se ha sucedido una serie de eventos destinados a mitigar los efectos negativos en ella, lamentablemente, esto aún no se ha logrado del todo, sino que, por el contrario, la crisis tiende a agudizarse. Sin embargo, es necesario resaltar que las recomendaciones y conclusiones de estos eventos han tenido algún impacto en la sociedad, lo cual es verificable al analizarse el incremento de las ONG dedicadas al Medio Ambiente. Se debe aclarar, por el bien del presente trabajo, que se están produciendo cambios perceptibles en la adquisición de una conciencia ecológica, pero es un hecho irrefutable que profundizar en estos cambios requiere de un considerable tiempo de espera pues ni siquiera es posible observarlos de una generación a otra, por cuanto lo lógico y normal es que la generación que nos precede nos imite en un buen porcentaje. Ante todo, se hace necesario caracterizar la pobreza como una forma de contaminación socioambiental y causal de la crisis ambiental pues muy difícilmente podemos pedirle a un ser humano que no corte la madera de la pendiente para cocinar si dicha persona no puede pagar gas o electricidad; cuando pueda acceder a estas dos formas alternas de energía, sí podemos exigirle no deforestar. La realidad que nos plantea Darcy Ribeiro también puede ser una posible respuesta a esta relación: *“Lo bello no es hijo de la riqueza, es cierto, pero solo excepcionalmente florece en el pauperismo. Lo corriente es encontrar las altas expresiones estéticas asociadas a la prosperidad.”* (Ribeiro, 1985: 33).

Y es que ¿puede existir algo más bello y de mayor estética que un espacio racionalmente explotado, ecológicamente equilibrado?.

## Bibliografía

1. Calderón Fournier, Rafael. *Hacia un Nuevo Orden de Ecológico de Cooperación Internacional*. Editado por la Casa Presidencial de Costa Rica, San José, Costa Rica, 1990.
2. Capra, Fritjof. *La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos*. Editorial Anagrama, 6ª Edición, Barcelona, España, 2006.
3. Carson, Rachel. *Primavera Silenciosa*. Editorial Grijalbo, España, 1960.
4. Chacón I., García, J. y Estrella Guier. *Introducción a la problemática ambiental costarricense. Principios básicos y posibles soluciones*. Editorial de la Universidad Estatal a Distancia (EUNED), San José, Costa Rica, 1991.
5. Colegio Verde de Villa de Leyva. "La Declaración de Morelia. Encuentro de ambientalistas y escritores". Cuadernos Verdes, No. 5. 78-79, Boyaca, Colombia, 1991.
6. Banco Interamericano para el Desarrollo. *Segunda consulta sobre el medio ambiente. Washington D.C. Banco Interamericano de Desarrollo. Comité del Medio Ambiente*, 1989.
7. Banco Interamericano para el Desarrollo. *Tercera consulta sobre el medio ambiente. Washington D.C. Banco Interamericano de Desarrollo. Comité del Medio Ambiente*, 1991.
8. Departamento de Estado de los Estados Unidos de América. *Futuro global. Tiempo de actuar*. Editorial Siglo XXI, Madrid, España, 1984.
9. Deleuze, Guilles. *Nietzsche*. Editorial Arena, Madrid, España, 2000.
10. Díaz, Alberto. *Recomendación para la incorporación de la educación ambiental en el Sistema Educativo Nacional*. Editorial SEDUE, México D.F., México, 1989.
11. Doryan, Eduardo. *Educación y ecología*. Charla brindada en la sede del Colegio de Ingenieros y Arquitectos de Costa Rica. Setiembre 7, San José, Costa Rica, 1984.
12. Engels, Federico. *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*. Editorial Progreso, Moscú, U.R.S.S., 1973.
13. Estrategia Conservación para el Desarrollo Sostenible de Costa Rica, ECODES. *Memoria del Primer Congreso*. Editado y publicado por el Ministerio de Recursos Naturales, Energía y Minas (MIRENEM), San José, Costa Rica, 1988.

14. Fundación Neotrópica. *Plan Maestro de Educación Ambiental*. Editado por la Fundación Neotropica, San José, Costa Rica, 1988.
15. González, Álvaro. *Educación Ambiental: desde Río hasta las sociedades sustentables y de responsabilidad global*. SEDUE, México D.F., México, 1989.
16. Guier, Estrella. *Resumen Ejecutivo del Plan Maestro de Educación Ambiental de Costa Rica*. Editorial Costa Rica, San José, Costa Rica, 1989.
17. Instituto de Recursos Mundiales. *Recursos mundiales. Una guía del ambiente mundial*. Editado por el Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México D.F., México, 1984.
18. Jiménez, G. y Graciela Siles. "Inclusión de la dimensión forestal en los Programas de Ciencias Naturales de I y II Ciclo de Enseñanza General Básica". *Programa de Licenciatura en Ciencias Forestales de la Escuela de Ciencias Ambientales de la Facultad de Ciencias de la Tierra y el Mar de la Universidad Nacional de Costa Rica*, Heredia, Costa Rica, 1994.
19. Leff, Enrique. *Racionalidad Ambiental. La reapropiación social de la naturaleza*. Siglo XXI Editores S.A. de C.V., 1ª Edición, México D.F., México, 2004.
20. Novo, María. *Educación ambiental*. Editorial Anaya, Madrid, España, 1985.
21. ----- . *El desarrollo sostenible. Su dimensión ambiental y educativa*. Edición de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) y Pearson-Prentice Hall. Madrid, España, 2006.
22. Centro Nacional de Política Económica para el Desarrollo Sostenible (CINPE). "Tecnologías de Información y Comunicación: Generando capacidades desde la educación para el Desarrollo Sostenible" En: *Aprendizaje Virtual y Desarrollo Sostenible: El rol de las Universidades*. Editado por el), Otoyá, Marco; Vargas, Leiner (Editores)Heredia, Costa Rica, 2006.
23. Parelli, Fanny. *Conferencias y ensayos*. Editado por la Asociación de Investigación y Estudios. Mimeografiado, Ciudad de Guatemala, Guatemala, 1990.
24. Pose-Porto, Héctor. *La cultura en las ciudades. Un quehacer cívico-social*. Editorial GRAÓ de IRIF, S.L., Barcelona, España, 2006.
25. Reclus, Eliseo. *El hombre y la tierra*. Fondo de Cultura Económica, Beatrice Giblin Editora, México D.F., México, 1986.



---

## El porvenir de la ilusión contemporánea

Carlos Seijas \*

---

*“Entonces, si el psicoanalista no considera ni conoce los modos en que se organiza la representación humana, las constantes que sostienen a la subjetividad contemporánea, no termina de captar el alcance de la experiencia en la que está involucrado”.*

Jorge Alemán\*\*

---

\* Doctor en Ciencias Políticas por la Universidad Complutense de Madrid, Magister Scientiis en Métodos Matemáticos Aplicados a las Ciencias Sociales por la Universidad de Costa Rica, y Psicólogo por la Universidad Francisco Marroquín (Guatemala). Investigador asociado del Instituto de Psicoanálisis y Psicoterapia de la Universidad de Viena y del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociales de la Universidad Santa María la Antigua en Panamá. Miembro de la Asociación Guatemalteca de Filosofía. Coordinador del Grupo de Seguridad Alimentaria y Nutricional para el Procurador de los Derechos Humanos, Guatemala. cseijas@ufm.edu.gt

\*\* En “El filósofo no se reduce a su infamia”. Reportaje al psicoanalista Jorge Alemán, por Rubén Ríos, Bs. As., diario Página/12, 3 de agosto de 2000. El subrayado es nuestro.

Un ligero repaso por las consideraciones freudianas que se despliegan bajo títulos tales como *Tótem y tabú*, *El porvenir de una ilusión*, *Moisés y la religión monoteísta*, revela con toda evidencia que Freud ha mantenido un diálogo manifiestamente polémico con la religión a lo largo de buena parte de su obra. Si debiéramos arriesgar sólo una conjetura respecto de las varias, de las probables razones de ello, podríamos sostener que psicoanálisis y religión se erigen, no sólo en la época de Freud (y sin duda a pesar de su declarado ideal, aunque, vaya paradoja, acaso él mismo haya incubado **el huevo de la serpiente**) sino aun en la nuestra, como dos –entre otros, mas hoy quizá no muchos otros– potentes **paradigmas de interpretación** cuya característica más destacada es la de ser **mutuamente excluyentes**. El texto que nos ocupará en primer lugar, *El malestar en la cultura*, se inscribe también, y como uno de sus grandes hitos, en esa suerte de tensión, de abierto **frente de combate**, de *pólemos* franco entre el psicoanálisis y el dominio de lo religioso.

En cuanto al vínculo de Lacan con la religión, basta visitar por ejemplo el primer capítulo del *Seminario* undécimo (cuyo sugerente título es “La excomunión”), para advertir que este lazo plantea aristas, improntas que tienden a tornarlo no sólo más enrarecido en comparación con Freud, sino también a situarlo en el campo semántico –según la etimología latina del vocablo– de lo **interesante**: como se dice que una herida interesa un órgano, más o menos así, e intentaremos explicitarlo de inmediato, interesa la religión a Lacan. Jorge Belinsky, en su excelente artículo “Territorios privados”<sup>1</sup>, nos brinda algunas pistas para revisar el singular modo lacaniano de relacionarse con el registro religioso. Es este un trabajo que se aboca a la tentativa de historiar el psicoanálisis –que no por larvaria deja de ser estimulante– en el marco de lo que el autor llama (a partir de Castoriadis) su “imaginario radical”. El texto plantea, en su comienzo mismo, la existencia en psicoanálisis de un orden en el cual algunas imágenes privilegiadas –según un empleo del término **imaginario** que difiere, en virtud de su amplitud, del que desde Lacan es ya clásico– no se derivarían ni de las percepciones (dimensión real) ni de las articulaciones significantes (registro simbólico). Lo imaginario radical del psicoanálisis se configura, en Belinsky, como un espacio en el

1 Cf. Jorge Belinsky: “Territorios privados”, en *Contexto*, año 1, N° 2, Rosario, diciembre de 1994; págs. 32 a 39.

que surgen y se despliegan lo que él nombra, sugestivamente, como “dioses tutelares”, figuras de las que los analistas no sólo no podrían prescindir sino que, además, necesitarían poco menos que de un modo inevitable en el ámbito de lo que el autor juzga asimismo ineludible, esto es, lo concerniente a la identificación en el interior del movimiento psicoanalítico: “desde los modestos totems de familia—dice—hasta las grandes divinidades que presiden nuestra historia”. A propósito del recorrido que va convirtiendo a ese **horizonte**, paulatinamente, en un **campo lacaniano**, comenta: “Lacan comenzó por recurrir a la figura de Spinoza y terminó (a sabiendas o no) identificado con Jesús y con Josué”.

Recorreremos, de la mano de Belinsky y aunque no sea más que con rápidos pasos, la huella que se ha ido trazando a partir de las relaciones de Lacan con el registro religioso en este terreno que, en calidad de herederos y siempre más o menos inestablemente, habitamos (la conjugación del verbo **habitar** quiere darle a este estado, al menos, una precaria estabilidad), el psicoanálisis. En primer lugar, y en torno a Spinoza, esa suerte de **fósil imaginario** en que se ha convertido la célebre **soledad de Lacan** —aislamiento que en este contexto el autor relativiza y que, con ciertos recaudos, en última instancia acepta. Y respecto de lo que Lacan definió como su **excomuni6n**, la evidencia que la historia oficial del psicoanálisis registra: múltiples expulsiones, algunas deserciones, mas nunca una auténtica escisi6n como con Lacan; lo cual supone, en relaci6n a aquellos alejamientos, una suerte de —con ecos bachelardianos— **dialéctica de lo de dentro y de lo de fuera** del dominio psicoanalítico. Dice Belinsky:

Con el “fen6meno Lacan”, por el contrario, se produce una verdadera escisi6n; y el hecho es asumido por todos: Lacan est6 dentro y el campo del psicoanálisis est6 dividido.

Ahora bien, Lacan no se identific6 con ninguno de quienes lo habían precedido en esa historia. Para caracterizar su situaci6n escogi6 la figura de Spinoza, ni m6s ni menos, y compar6 su expuls6n con el Heren de 1656. Sin embargo, cotejando las parsimoniosas circulares de la IPA con el inflamado texto en el cual se formaliz6 la expuls6n de Spinoza (...) *a m6 me parece que la comparaci6n no se sostiene y que Lacan carg6 las tintas*. Pero tambi6n comprendo que no pod6a rebajarse a equiparar su expuls6n

con la de aquellos que lo habían precedido en ese camino. *Como quiera que sea, la comparación se impuso, y con ella las correspondientes consecuencias, para la historia del psicoanálisis.*<sup>2</sup>

La elección de Lacan, como se sabe, le reservaba a la IPA el espacio de la sinagoga, es decir, el de la oquedad del ritual técnico por un lado, y, en el plano teórico (más allá de que tal vez Lacan haya aquí también **cargado las tintas**), el de la burocracia (¿ecos universitarios?) consumada. Esta tendencia respecto de la IPA tenía ya su tiempo en Lacan; en 1956, por ejemplo, y en un contexto donde evoca “La verdad sobre el caso del señor Valdemar”, el relato de Poe, leemos: “Tal metafóricamente, en su ser colectivo, la asociación creada por Freud se sobreviviría a sí misma, pero aquí es la voz la que la sostiene, la cual viene de un muerto”. De modo que luego, en 1964 e identificado a Spinoza, Lacan, habiendo levantado la bandera del **retorno a su palabra** (y a la **palabra en él**), terminaba de tomar entre sus manos el cadáver parlante que era según su perspectiva Freud en la IPA, para “darle los cuidados de una sepultura decente”<sup>3</sup>. Belinsky, luego de sugerir la escasa dificultad que supone responder a la pregunta por el lugar que le estaba reservado a la escuela que fundaría Lacan poco después de confinar a la IPA al de la sinagoga, plantea que esa operación lacaniana implicaba la inclusión de partes crecientes de la historia del judaísmo y del cristianismo en la propia historia del movimiento psicoanalítico; y que a partir de esa inclusión, iban a producirse efectos de vastos alcances en el imaginario radical del psicoanálisis. En efecto, el interés de Lacan por las dos grandes vertientes religiosas occidentales –en algo debe de haber incidido, acaso, su formación jesuítica– se hacía evidente ya en

2 Jorge Belinsky: *Cit.*; págs. 35 y 36 (subrayados nuestros). No deja de tener relevancia confrontar estas palabras con las de Miller, fechadas el 15 de enero de 1977: “Nos es grato estar persuadidos, trece años más tarde, de que no hubo ninguna exageración por parte de Lacan la primera vez que lo escuchamos (ver el seminario del 15 de enero de 1964 en *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*) referirse a la excomunión de la que era objeto”. (Jacques-Alain Miller: *Escisión-Excomunión-Disolución. Tres momentos en la vida de Jacques Lacan*, Buenos Aires, Manantial, 1987; pág. 109).

3 Jacques Lacan: “Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956”, en *Escritos 1* (1966), México, siglo XXI, 1984; págs. 467 y 468 (la cita anterior corresponde también a esta referencia). No es este el lugar para explayarnos sobre el asunto, pero mencionemos al menos el impacto de Poe sobre Lacan: la consideración del escritor (si se quiere instrumental, lo cual de todos modos no hace mengua de ella) no se limita al *Seminario 2*, donde asistíamos a la tentativa lacaniana de dar cuenta de la repetición y la pulsión de muerte apelando (además del cuento referido junto a *Edipo en Colona* de Sófocles) a “La carta robada”, sino que se prolonga hasta 1966, otorgándole el privilegio de ser cabeza lectora de los *Écrits* (a contramano del criterio cronológico que impera en su publicación), al trabajo (esencial, por esta y muchas otras razones, en la reflexión lacaniana) que toma al relato como base de lanzamiento: el “Seminario sobre *La carta robada*”.

1960: “Sin duda el cadáver es por cierto un significante, pero la tumba de Moisés está tan vacía para Freud como la de Cristo para Hegel. Abraham no ha entregado su misterio a ninguno de los dos”<sup>4</sup>. Este pasaje de los *Escritos* le merece a Belinsky el siguiente comentario: “Aquí Lacan permanece entre bambalinas. Abraham ocupa la escena en calidad de gran Otro, padre de multitudes que pone límites (y no los hay más firmes que los de un misterio bien guardado) tanto a Freud como a Hegel, tanto a Moisés como a Cristo”.

Lacan, el 21 de junio de 1964 –excomunió y Spinoza mediante–, funda la EFP; pero la figura del filósofo se revelará insuficiente a la luz de lo que, con algún reparo, podría nombrarse en términos generales como **despliegue del proyecto lacaniano**. En este punto, a partir de la referida insuficiencia de Spinoza, es donde –según Belinsky– comienzan a cobrar relevancia las figuras de Josué y de Jesús, sobre todo la del último. Se trata de un antiguo y muy conocido episodio de la historia del psicoanálisis, el cual con Lacan –no interesa si premeditadamente o no– se actualizará y redimensionará. En 1907, Freud (ya bien consolidado en su rol de Moisés) le ofrece a Jung la antorcha de la verdad psicoanalítica (esto es, según la analogía de Belinsky, que éste adopte el papel de Josué). Jung rechazó la oferta (transformándose, por este acto y sus consecuencias, en una réplica de Jesús) y fundó su propia escuela –más psicológica que psicoanalítica. Los efectos de la polémica entre Freud y Jung, puntualiza Belinsky, “perduraron como parte de la historia del psicoanálisis e incidieron en lo imaginario de Lacan”. Belinsky evalúa esa perduración y esa incidencia, comparando las palabras de Lacan al fundar la EFP<sup>5</sup> con su famoso *dictum* de 1977<sup>6</sup>, evaluación que lo lleva a concluir:

Es fácil ver que en esta frase “el campo” equivale al Sinaí y lo inconsciente a la tierra prometida. Porque Lacan no se está refiriendo al tópico de que hay tantos modos de entender el

4 Jacques Lacan: “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”, en *Escritos 2* (1966), Buenos Aires, siglo XXI, 1993; pág. 799.

5 “Fundo –tan solo como siempre lo estuve en mi relación con la causa psicoanalítica– la Escuela Francesa de Psicoanálisis, cuya dirección asumo personalmente durante los cuatro próximos años, pues nada hoy me lo impide.

“Este título en mi intención representa al organismo donde debe realizarse un trabajo –que en el campo que Freud abrió restaura el filo cortante de la verdad...”. (“21 de junio de 1964. Fundación de la EFP por Jacques Lacan”, en Jacques-Alain Miller: *Op. cit.*; págs.221 y222).

6 “Es necesario que lo diga, lo inconsciente no es de Freud, es de Lacan; [y sin embargo] eso no impide que el campo fuera [siga siendo] freudiano”. (Jacques Lacan: “Ouberture de la sección clinique”, en *Ornicar?*, num. 9, Paris, Ed. Lyse, 1977; pág. 10). Transcribimos la traducción del propio Belinsky: *Cit.*; pág. 36.

término “inconsciente” como grandes teorías hay en psicoanálisis. De ninguna manera: para Lacan hay un solo modo de existencia y de conocimiento de lo inconsciente, *el suyo*. Ni la primera ni la segunda de las tópicas freudianas son suficientes, sólo *su* tópica –real, simbólico, imaginario– y los nudos borromeos (cuya función es mostrar lo indecible) pueden dar cuenta de esa tierra prometida que así él es el primero en hollar. De este modo, Lacan repite el gesto fundacional freudiano, y se convierte en héroe conforme a la línea clásica: él es el verdadero fundador, el hijo que ha vencido al padre.

Semejante *hazaña* le exigía a Lacan, en relación con el dominio psicoanalítico, estar dentro y fuera a la vez (en una especie de “interioridad exterior”, para usar su propia terminología). En tales condiciones, tenía que adoptar, a diferencia de Jung, una doble identidad: la de Josué y la de Jesús. (Los subrayados son del autor).

## II

Respecto de las relaciones entre el saber filosófico y “las grandes divinidades que presiden nuestra historia” (Belinsky *dixit*), podemos darnos como punto de partida unas palabras de Jorge Alemán. En el reportaje antes citado, declara: Freud estaba muy preocupado por la cuestión del plagio. Por eso no leía a Nietzsche. Además, en la medida que Freud consideraba que la filosofía había llegado a cierta culminación y que empezaba a tornarse *historia de la filosofía*, no quería que el psicoanálisis atravesara la filosofía. De ahí su discreción filosófica. Lacan fue el que se dio cuenta de que esto no podía seguir así, que había que convocar a la filosofía para atravesarla.

Digamos que estas afirmaciones de Alemán no dejan de ser, en términos generales (y dejando de lado el aserto: “Lacan fue el que se dio cuenta de que esto no podía seguir así”, que se ubica poco menos que en el plano del exabrupto), en alguna medida ciertas; pero a poco de andar se nos revelan francamente insatisfactorias en múltiples aspectos. Freud, sin duda, leía a Nietzsche; y hasta podría afirmarse que lo hacía manchándose los dedos con la tinta de sus libros aun fresca<sup>7</sup>. No hay modo de

7 Aun considerando cierta evitación (término evocado por Zöpke que, por lo demás, no deja de connotar lo que a nuestro criterio es un hecho palpable: el reconocimiento de Nietzsche por Freud), basta para dar testimonio de ello una visita (no mucho más que turística) a algunos textos freudianos en donde la influencia del filósofo resulta patente: “Lo siniestro”, *Más allá del principio de placer*, fragmentos de “El múltiple interés por el psicoanálisis” y del estudio sobre Schreber, *Psicología de las masas...*

entender la actitud freudiana respecto de la filosofía –y creemos que no “por la cuestión del plagio”, no por una preocupación del orden de la propiedad intelectual como sostiene Alemán– si no es a partir de lo que se emparenta con lo que Harold Bloom, para el campo literario, aborda en *La angustia de las influencias*, y que pertinentemente podemos nombrar como **transmisión**. No es el caso de desarrollar con amplitud aquí esta cuestión que, por sí sola, demandaría un trabajo. Asimismo, dejaremos para más adelante el **darse cuenta** y la convocatoria a la filosofía que Alemán lee en Lacan. Nos limitaremos en este punto a decir que con Lacan, sin duda, nos asomamos y asistimos a una discusión expandida, a incursiones sucesivas e intensificadas a través de renovados **territorios extranjeros** por cuyo medio el psicoanálisis continúa (en efecto, no observamos aquí una tan marcada discontinuidad entre Freud y Lacan) estimulando su propio trabajo teórico. Alemán puntualiza esta expansión lacaniana del siguiente modo: “Es en esa travesía donde Lacan despliega su vocación de pensamiento más esencial: construir un Decir que brote de otro lugar distinto del suelo metafísico donde se reúnen la filosofía, la ciencia y la religión”<sup>8</sup>. Y en principio podríamos no estar en desacuerdo con él, a despecho de las severas reservas –ya insinuadas, y más adelante explicitadas– que nos suscitan sus consideraciones.

Nos ocuparemos ahora, aunque no sea más que brevemente, de la “discreción filosófica” y de ese **no querer** de Freud que, para Alemán, se causan en la propia vislumbre freudiana de una filosofía que sintiéndose de algún modo culminar, deviene, degradándose, en su mera historia. Que la interlocución entre el psicoanálisis y la filosofía presente una evidente aspereza, un carácter –por así decir– **acalambrado**, se debe sin duda a que en la perspectiva de Freud lo que está en disputa es la condición de posibilidad, el mismo fundamento de **su ciencia** en el campo del saber<sup>9</sup>. Para Freud se trata, en efecto, de posicionar su discursividad de manera que ninguna cosmovisión filosófica pueda capturar al dominio psicoanalítico en las telarañas totalizantes, generalizantes, universalizantes que caracterizan a las versiones de aquella. Si bien esto no deja de dar razón a las apreciaciones de Alemán,

8 Jorge Alemán: “Introducción” a *Cuestiones Antifilosóficas en Jacques Lacan*, Bs. As., Atuel, 1993; pág. 8.

9 Cf. Jorge Belinsky: “El psicoanálisis y los límites de su formalización: un estudio”, en *El psicoanálisis y los límites de su formalización*, Barcelona, Ed. Lumen, 1985; especialmente págs. 95 a 99.

es preciso señalar que la filosofía no por ello puede –y es esta la perspectiva freudiana– permanecer indiferente a los intereses del psicoanálisis; muy por el contrario, debe de estar sometida –sugiere Freud en muchos lugares, y lo hace así, con ese matiz de obligación–, debe de estar de algún modo forzada a entrar en juego por el surgimiento de este nuevo territorio teórico, justamente para tomar posición ante él. Y esto por una razón muy sencilla: lo que está en el corazón del enfoque radicalmente novedoso del inconciente implicado en el freudismo, no es otra cosa que una teoría del sujeto (término que si bien se hace concepto recién con Lacan y no está muy presente como vocablo en Freud, su noción aparece sin embargo claramente prefigurada en su obra) y de las relaciones de éste con la verdad. No se trata en la posición freudiana, entonces, del asunto del plagio ni de consumación y caída alguna en su propia historia de la filosofía –no al menos de un modo relevante–; tampoco hay, creemos, tal “discreción filosófica” en Freud.

Si Freud llega muchas veces al desdén; si Freud se declara no sin ironía **ignorante** frente al saber filosófico; si Freud manifiesta reiterada y tenazmente su *Verwerfung* a caminar en la **amable compañía** de una *Weltanschauung*, confinando en su desestimación los anhelos colonialistas y omnipotentes propios de ésta al orgullo narcisista de aquellos cuyo discurso se asemeja con notoriedad al pensamiento paranoico<sup>10</sup>; si bien todo esto está presente en Freud, no podemos desconocer que su **modo de estar presente** es siempre, invariablemente aunque con diferentes grados de evidencia, el **reconocimiento** del saber filosófico en su calidad –como lo puntualiza en algún lugar– de **ciencia de las ciencias**. Este término, **reconocimiento**, es a nuestro juicio clave para oponerlo a la “discreción filosófica” que lee Alemán. Y si le otorgamos este carácter es porque está en él implicado lo que entendemos en términos de **convergencia** (no conjunción, desde ya) entre filosofía y psicoanálisis. La filosofía es en efecto un **lugar eminente** en la interlocución que Freud plantea, y lo es porque su saber constituye un **polo absolutamente necesario** a los efectos de la reflexión que el psicoanálisis no deja (no puede nunca dejar) de

---

10 Estas caracterizaciones freudianas de la filosofía y los filósofos, pueden ubicarse relevando, entre otros, textos tales como el primer capítulo de *El yo y el ello*, el final del capítulo segundo de *Tótem y tabú*, el capítulo VII de “Lo inconciente”, el apartado correspondiente de la segunda parte de “El interés por el psicoanálisis”, el prólogo de 1919 al libro de T. Reik, el capítulo segundo de *Inhibición, síntoma y angustia* y, por supuesto, la 35ª de las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*.

desarrollar sobre sí mismo. De manera que lo que Alemán infiere de lo que sigue a lo que antes acercamos al exabrupto (“Lacan fue el que se dio cuenta de que esto no podía seguir así, que había que convocar a la filosofía para atravesarla”), queda ahora –es nuestro parecer– del lado del infortunio: esa convocatoria ya fue (y sino con creces, con claridad) lanzada por Freud –aunque, nobleza obliga, debemos decir que según una retórica que no es la de la aproximación paródica de Lacan, sino (y con un estilo bien freudiano no equiparable, por lo demás, a discreción alguna) la del distanciamiento irónico.

¿No podría, incluso, a propósito de esta interlocución polémica en la que Freud sitúa la reflexión psicoanalítica (y atención que decimos **sólo podría**), situarse a su vez en ella a la filosofía como encarnando el lugar del **Otro** y, consecuentemente, evocarse así las operaciones de **alienación** y **separación** tal como Lacan las concibió? En cualquier caso insistiremos, a modo de cierre de este capítulo –aunque (o, mejor, precisamente porque) la historia de los vínculos entre estos dos saberes **no cesa de escribirse** sobre una hoja cuya materia es el malentendido y el equívoco, con pluma incordante y con tinta conflictiva–, en esa **convergencia** (continuamente desbaratada y continuamente reconstituida por una confrontación cuyas aristas no terminan nunca de limarse; mas las limaduras que ella deja caer marcan a aquella hoja, se inscriben en ella) que hemos mencionado más arriba entre psicoanálisis y filosofía.

### III

Desde el comienzo mismo de *El malestar en la cultura*, encontramos a Freud dispuesto a prolongar su desarrollo sobre el campo de lo religioso cuyo antecedente inmediato es *El porvenir de una ilusión*. A propósito de la expresión surgida de su intercambio epistolar con Romain Rolland, comenta: “Yo no puedo descubrir en mí mismo ese sentimiento «oceánico». No es cómodo elaborar sentimientos en el crisol de la ciencia”<sup>11</sup>. Puede parecer obvio –y esta apariencia, esta presunta obviedad, es algo nunca del todo resuelto en su producción– que Freud está aquí pensando al saber del que es creador, como por lo demás lo viene haciendo desde

---

11 Sigmund Freud: *El malestar en la cultura* (1930 [1929]), en *Obras Completas XXI*, Bs. As., Amorrortu, 1976/1980; pág. 66. En adelante, las páginas que aparecen entre paréntesis en nuestro texto corresponden a esta obra.

muy tempranamente, integrado, de un modo que siempre es complejo, al ámbito de la ciencia, y, con más precisión, al de las ciencias naturales. Esta integración compleja podría formularse apretada y provisionalmente del siguiente modo: el psicoanálisis quizá se encuentre, en la concepción de Freud –lo cual no deja de dar razón a la línea que en estos apuntes estamos siguiendo–, menos **comprometido con**, que **prometido a** (promesa que, en rigor, ni se cumpliría ni dejaría de cumplirse en la obra freudiana: se sostendría *ad infinitum*) la ciencia biológica de la época.

Veremos más adelante cómo Lacan va a ir ubicando al psicoanálisis en otro lugar, lugar que, sin ser obviamente el de la magia o la religión ni el de la filosofía, tampoco es *strictu sensu* el de la ciencia. Pero es preciso señalar en este punto algo que a la vez nos ayudará a comprender, a aproximarnos al entendimiento de la posición **epistemológica** de Lacan (más cercana, sin duda, de la **discursividad** –que creemos también conveniente diferenciar de lo que es estrictamente el **discurso**– que de la propia **episteme**): es el mismo Freud quien va dejando huellas, pistas, señales desde su **enunciación**, de que esta nueva, **su ciencia**, presenta atributos de extrema singularidad, peculiaridades que, en última instancia, la hacen trastabillar del sitio en el que los **enunciados** freudianos pretenden situarla.

Nos referimos al modo que recurrentemente adopta la argumentación freudiana –y a este respecto *El malestar en la cultura* no es la excepción sino la ratificación enfática–; un estilo que introduce con llamativa frecuencia giros verbales que denotan un alto grado de inconclusividad, de incertidumbre, hasta incluso de imposibilidad. Es este un gesto retórico que en Freud asume características casi teatrales, y por el cual se posiciona siempre en una ciencia en estado perpetuamente larvario, constantemente naciente, en una ciencia que –para decirlo con resonancias lacanianas– **no cesa de estar naciendo** y que, en consecuencia, no termina nunca del todo de nacer en tanto que tal.

Hay un lugar, ya muy avanzada la obra de Freud, en donde esto se revela a nuestro entender con particular nitidez, cuando sostiene: “Uno no puede menos que decirse: «Entonces es preciso que intervenga la bruja». La bruja metapsicología, quiere decir. Sin un especular y un teorizar metapsicológicos –a punto estuve de decir: fantasear– no se da aquí un solo paso adelante”<sup>12</sup>. Y

---

12 Sigmund Freud: “Análisis terminable e interminable” (1937), en O. C. XXIII; pág. 228.

es Strachey quien, por si hiciera falta, al comentarnos en una nota que el entrecomillado en cuyo contexto aparece “la bruja” no es sino una alusión de Freud al *Fausto* de Goethe, nos sitúa explícitamente ante otro de los insistentes mecanismos textuales de la teorización freudiana que delatan el **sospechoso carácter científico** de la presunta, de la idealizada **ciencia psicoanalítica**: la apelación como presencia recurrente en Freud, cita (abierta o encubierta) mediante –y en instancias siempre neurálgicas que se revelan como puntos clave de la argumentación–, a autores que proceden de un ámbito que no es, en esas inflexiones, el de la ciencia, sino el de otras prácticas discursivas y prioritariamente la literatura. En este sentido, *El malestar en la cultura* es una de las realizaciones ejemplares, de las más acabadas de este modo tan freudiano de la **ficción teórica** –expresión que al propio Freud le es grata. En efecto, encontramos aquí –y el comentario sobre Romain Rolland no deja de ser el puntapié inicial de una extensa serie– referencias masivas al campo de la creación literaria bajo los nombres de Grabbe, Schiller, Fontane, Voltaire, Busch, Rabelais, Swift, Shakespeare, Heine, Plauto, Twain y muchos otros.

Pero es el mismo Freud quien vuelve sobre **su ciencia**, en lo que habitualmente se considera el testamento teórico freudiano, para reflexionar acerca de ella en un contexto de analogía con las **ciencias duras** consagradas, de algún modo, ya en 1938. Sus palabras valen la extensión de la cita:

*Todas las ciencias descansan en observaciones y experiencias mediadas por nuestro aparato psíquico; pero como nuestra ciencia tiene por objeto a ese aparato mismo, cesa la analogía. Hacemos nuestras observaciones por medio de ese mismo aparato de percepción, justamente con ayuda de las lagunas en el interior de lo psíquico, en la medida en que completamos lo faltante a través de unas inferencias evidentes y lo traducimos a material conciente. De tal suerte, establecemos, por así decir, una serie complementaria conciente de lo psíquico inconciente. Sobre el carácter forzoso de estas inferencias reposa la certeza relativa de nuestra ciencia psíquica<sup>13</sup>.*

---

13 Sigmund Freud: *Esquema del psicoanálisis* (1940 [1938]), en O. C. XXIII; pág. 157 (subrayados nuestros). La misma tensión entre lo universal y lo singular que los subrayados de esta cita sugieren, se encuentra en el primer párrafo de *El malestar en la cultura*; allí Freud, tematizando el menosprecio por “los verdaderos valores de la vida” en que los seres humanos incurrierían, apunta lo siguiente: “Mas en un juicio universal de esa índole, uno corre el peligro de olvidar la *variedad del mundo humano y de su vida animica*” (pág. 65, subrayados nuestros).

La dimensión de **lo conceptual** en Freud, entonces, se torna así indiscernible de la marca de aquello que intenta teorizar. Es decir, y apelando al vocabulario de la escolaridad epistemológica, el **objeto de estudio** se superpone en alto grado al **agente**, resultando de esta suerte de recubrimiento –no derivable y, en tanto que tal, no superable– la emergencia de una subjetividad cuya conciencia no puede captarse a sí misma, no es a sí misma transparente. Dicho en otros términos –más freudianos si se quiere–, el nacimiento definitivo de esta “nuestra ciencia psíquica” encuentra siempre, inevitablemente, tanto la división tópica como los aspectos dinámicos y económicos del aparato que intenta cernir en su propio gesto fundador; esto es: el encuentro con la división, con el conflicto, con la energía en un psiquismo que el mismo saber está constituyendo al constituirse, no hace más que obstruir, dificultar, postergar indefinidamente la consumación del **parto científico** abriendo, a la vez, una dimensión de la verdad que no es sino una especie de **falla** en el territorio del conocimiento, una suerte de accidente **geo-epistemológico**.

La **ciencia psicoanalítica**, caracterizada con estos recaudos, prosigue en *El malestar en la cultura* el movimiento de abordar el registro de lo religioso reconsiderando los términos provenientes de *El porvenir de una ilusión*. Freud se ve llevado, en este camino, a retomar algunas de sus elaboraciones teóricas ya, a esta altura, más o menos consolidadas: la noción de narcisismo, sus formulaciones acerca del principio de placer y de realidad, el carácter resistente de la huella mnémica en el interior de lo psíquico, etc. Admitida la existencia de un sentimiento oceánico, reconduce éste a “una fase temprana del sentimiento yoico”. Freud comienza a desplazar –y decimos **desplazar** en un sentido no alejado al que el vocablo tiene en psicoanálisis– el problema de la religión: “Y en cuanto a las necesidades religiosas, me parece irrefutable que derivan del desvalimiento infantil y de la añoranza del padre que aquel despierta” (pág. 72). La actitud religiosa queda así emparentada con la fragilidad propia de la infancia.

Estimulado por un fragmento de Goethe<sup>14</sup>, Freud vuelve sobre el carácter gravoso de la vida, encontrando en ese camino

---

14 A propósito de las **entradas en escena**, frecuentes en el texto freudiano, de este célebre escritor (a cuya obra la del propio Freud permaneció siempre notoriamente sensible), Ritvo comenta que “no es accidental que Freud cite a Goethe para quien la prima de placer es, a la vez, bienaventurada y demoníaca”. (Juan Bautista Ritvo: “La declinación de la neurosis y el malestar en la cultura”, en *Kaos psicoanálisis*, año 3, N° 3, Rosario, Homo Sapiens Ediciones, 1995; pág. 14). Se advertirá, más adelante, el valor que adquiere este breve comentario.

una pregunta por su fin, es decir, una preocupación de estatuto teleológico. Freud sostiene: “Parece, más bien, que se tiene derecho a desautorizar la pregunta misma”, añadiendo luego: “sólo la religión sabe responder a la pregunta por el fin de la vida. Difícilmente se errará si se juzga que la idea misma de un fin de la vida depende por completo del sistema de la religión” (págs. 75 y 76). Aquí asistimos a otro clivaje: “Es simplemente, como bien se nota, el programa del principio de placer el que fija su fin a la vida” (ídem). Y es Lacan, en el *Seminario 7* –dedicado a la ética, y de cuya lectura se desprende que en la perspectiva lacaniana el psicoanálisis se distancia del dominio científico para aproximarse a la dimensión ética (y también, aunque opacamente, a la estética)–, quien se detendrá en las afirmaciones de Freud sobre lo irrealizable de ese programa: nada en el macro o en el microcosmos prefigura la dicha humana; no hay el más mínimo atisbo universal de algo así como una garantía de felicidad a la que el ser humano pudiera estar destinado. Freud dedicará largos párrafos a analizar cómo los hombres ensayarán tramitaciones diversas a partir de ese límite infranqueable, de esa verdadera imposibilidad: se trata de la transformación del **principio de placer** en lo que es *–hiancia* mediante, para emplear un término de procedencia lacaniana que intenta aludir a la imposición que el mundo exterior supone– su correlato, su medio, el **principio de realidad**. Nos limitamos a subrayar aquí la vecindad, señalada por Freud en el marco “de una transformación delirante de la realidad efectiva”, entre paranoia y religión: “No podemos menos que caracterizar como unos tales delirios de masas a las religiones de la humanidad” (pág. 81). Y la insistencia de Freud no puede sernos, así como no le es al Lacan del recién aludido *Seminario*, indiferente: “El programa que nos impone el principio de placer, el de ser felices, es irrealizable; empero, no es lícito –más bien: no es posible– resignar los empeños por acercarse de algún modo a su cumplimiento” (pág. 83).

A continuación, Freud sigue situando su polémica con el dominio religioso en un terreno específicamente psicoanalítico: “Discernir la dicha posible (...) es un problema de la economía libidinal del individuo. Sobre este punto *no existe consejo válido para todos*; cada quien tiene que *ensayar por sí mismo* la manera en que puede alcanzar la bienaventuranza” (ídem, subrayados nuestros), concluyendo de un modo que es notable no sólo por el valor que adquieren sus palabras respecto de la religión, sino

también y sobre todo porque algunas de sus consideraciones son válidas (como las recién citadas) en lo concerniente al campo de la ciencia:

La religión perjudica este juego de elección y adaptación imponiendo a *todos por igual* su camino para conseguir dicha y protegerse del sufrimiento. Su técnica consiste en deprimir el valor de la vida y en desfigurar de manera delirante la imagen del mundo real, lo cual presupone el amedrentamiento de la inteligencia. A este precio, mediante la violenta fijación a un infantilismo psíquico y la inserción en un *delirio de masas*, la religión consigue ahorrar a muchos seres humanos la neurosis individual. Pero difícilmente obtenga algo más; según dijimos, *son muchos los caminos que pueden llevar a la felicidad tal como es asequible al hombre, pero ninguno que lo guíe con seguridad hasta ella*. (Pág. 84, los subrayados son nuestros).

En un nuevo desplazamiento, Freud dirige rectamente su reflexión hacia las condiciones de cultura: “¿Por qué camino han llegado tantos seres humanos a este punto de vista de asombrosa hostilidad a la cultura?” (pág. 86), para, luego de un relevamiento de “la tan vilipendiada época del progreso técnico y científico” (pág. 87), revisar “la esencia de esta cultura cuyo valor de felicidad se pone en entredicho” (pág. 88). Esta vía lo conduce al vínculo entre cultura y pulsión: “no puede soslayarse la medida en que la cultura se edifica sobre la renuncia de lo pulsional” (pág. 96).

Esta reorientación freudiana hacia el lugar de lo pulsional, lo induce a evocar –en términos semejantes a los de *Tótem y tabú*– una de sus célebres, decisivas construcciones teóricas: el mito del asesinato del padre de la horda primordial; también a mencionar a “Eros” y “Ananké” como “los progenitores de la cultura humana” (pág. 99). Esas dos gruesas directrices, “esos dos grandes poderes” (ídem), confluyen en “la prohibición de la elección incestuosa de objeto, que tal vez constituya la mutilación más tajante que ha experimentado la vida amorosa de los seres humanos en el curso de las épocas” (pág. 101). Es así como Freud, respecto de la función sexual, arriba a un punto de gran relevancia: “Muchas veces uno cree discernir que no es sólo la presión de la cultura, sino algo que está en la esencia de la función misma, lo que nos deniega la satisfacción y nos esfuerza por otros caminos” (pág. 103).

Es aquí donde Freud inicia la tematización de ese reclamo ideal de la cultura que suscitará su viva indignación: “Dice: «Amarás a

tu prójimo como a ti mismo»; es de difusión universal, y es por cierto más antiguo que el cristianismo, que lo presenta como su mayor título de orgullo; pero seguramente no es muy viejo: los seres humanos lo desconocían aun en épocas históricas” (pág. 106). Se introducirá entonces en el texto, prosiguiendo la ilación de lo pulsional, lo que se hospeda de destructivo en el seno mismo del ser humano: “es lícito atribuir a su dotación pulsional una buena cuota de agresividad”. Esta propensión a la agresividad comienza a ser, también, una suerte de razón del malestar en la cultura. Y Freud insiste, nuevamente, insistencia que merece particular atención: “Pero acaso llegaremos a familiarizarnos con la idea de que hay *dificultades inherentes a la esencia de la cultura y que ningún ensayo de reforma podrá salvar*” (pág. 112, subrayado nuestro).

Freud entra ahora, a propósito del teatro pulsional, en una especie de remanso que no deja de estar relacionado con lo que, al comienzo de nuestro comentario, señalábamos en términos de **ciencia psicoanalítica de estatuto peculiar** en la medida, decíamos, en que su nacimiento nunca se revela del todo consumado: “El conjunto de la teoría analítica ha progresado lentamente; pero de todas sus piezas, la doctrina de las pulsiones es aquella donde más trabajosos resultaron los tanteos de avance” (pág. 113). Freud evoca la oposición (primera en el interior de lo que Masotta gustaba llamar **modelo pulsional**<sup>15</sup>) entre pulsiones yoicas y de objeto. El término libido sólo corresponde –recuerda Freud– a la energía de las pulsiones objetales. En el contexto de esta primera oposición, que comienza de algún modo a **crujir** en 1914 con la escritura de “Introducción del narcisismo” (como lo señala insistentemente Masotta), la pulsión llamada sádica no dejaba de ser discordante. Freud, en efecto, pasa revista al carácter decisivo de la introducción teórica del concepto de narcisismo, a la vez que, mención de Jung mediante, alude al otro de sus dos grandes

15 Preferimos el empleo del vocablo **teatro** en lugar del que utiliza Masotta, **modelo pulsional**, por considerarlo menos enfático en el aspecto epistemológico y más adecuado a la línea que sigue nuestro trabajo. Creemos, no obstante, seguir la inspiración fundamental de Masotta, en tanto que **teatro pulsional** quiere aquí evocar lo que desde la antigüedad es el telón de fondo fundante, justamente (cf. el notable trabajo de André Barsaq, “Leyes escénicas”, en *Cuadernos de arte dramático*, N° 18-19, Bs. As., 1953; págs. 165 a 213), de la escena teatral: así, las pulsiones de conservación estarían en ese lugar (necesario a efectos de constituir la escena teórica), mientras que las sexuales se desplegarían argumentalmente sobre esa escena misma, a la vez que coadyuvarían a su fundación. No es otra la dirección de Masotta, creemos, cuando comenta que la exigencia freudiana de mantener a rajatabla (contra Jung) el dualismo pulsional, se debe a la necesidad teórica de preservar un polo positivo, diferencial, negativo de lo sexual (las pulsiones sexuales que, para Masotta, son las que a esta altura cuentan –y es así, sin duda– con la hegemonía en cuanto a la relevancia) respecto de lo que no lo es (las pulsiones de conservación, el telón de fondo según nuestro análogo). Cf. Oscar Masotta: *El modelo pulsional*, Buenos Aires, Catálogos Editora, 1986.

mitos: con posterioridad al del asesinato del padre primordial formulado en *Tótem y tabú*, se sitúa el mito del origen de la vida introducido en la escritura de *Más allá del principio de placer*<sup>16</sup>: “junto al Eros, una pulsión de muerte” (pág. 115). Se impone la vuelta sobre el sadismo y el masoquismo, la revisión de esas zonas teóricas que –el propio Freud lo sugiere– se caracterizan por ser escurridizas: “Admito que en el sadismo y el masoquismo hemos tenido siempre ante nuestros ojos las exteriorizaciones de la pulsión de destrucción, dirigida hacia fuera y hacia adentro, con fuerte liga de erotismo” (págs. 115 y 116). Freud advierte aquí la necesidad de otorgarle estatuto teórico a lo que hasta el momento fue “la ubicuidad de la agresión y destrucción no eróticas” (ídem). Eros y pulsión de muerte acarrearán no pocas complicaciones de elaboración conceptual: “Nuestra concepción actual puede enunciarse –dice Freud en una nota al pie– aproximadamente así: En cada exteriorización pulsional participa la libido, pero no todo en ella es libido” (pág. 117, n. 11). La mezcla de las pulsiones de vida y las de muerte posibilita aprehender algo de estas últimas; pero, en una eventual desmezcla, el silencio, **el no de energía que es por sobre todas las cosas la pulsión de muerte**, “se nos escapa” (pág. 117). En el contexto de un comentario sobre el sadismo, Freud puntualiza que “la inclinación agresiva es una disposición pulsional autónoma, originaria, del ser humano” (ídem). La cultura, entonces, “sería un proceso al servicio del Eros, que quiere reunir a los individuos aislados, luego a las familias, después a etnias, pueblos, naciones, en una gran unidad: la humanidad” (ídem). Las palabras de Freud sobre el final del capítulo VI, operan como una suerte de prolegómeno a lo que será su reflexión inmediatamente posterior sobre el superyó. Las citamos:

Ahora bien, a este programa de la cultura se opone la pulsión agresiva natural de los seres humanos, la hostilidad de uno contra todos y de todos contra uno. Esta pulsión de agresión es el retoño y el principal subrogado de la pulsión de muerte que hemos descubierto junto al Eros, y que comparte con este el gobierno

16 “En algún momento, por una intervención de fuerzas que todavía nos resulta enteramente inimaginable, se suscitaron en la materia inanimada las propiedades de la vida”. (S. Freud: *Más allá del principio de placer* (1920), en O. C. XVIII; pág. 38). En un ensayo riguroso, dedicado al análisis de la construcción –y sus sucesivas reformulaciones– del mito del asesinato del padre de la horda primordial por Freud, Belinsky resalta, como un carácter distintivo de la obra freudiana, su capacidad para la creación de mitos. Cf. Jorge Belinsky: “Arquitectura de un mito moderno”, en Silvia Tubert (ed.): *Figuras del padre*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1997; págs. 63 a 93.

del universo. Y ahora, yo creo, ha dejado de resultarnos oscuro el sentido del desarrollo cultural. Tiene que enseñarnos la lucha entre Eros y Muerte, pulsión de vida y pulsión de destrucción, tal como se consume en la especie humana. Esta lucha es el contenido esencial de la vida en general, y por eso el desarrollo cultural puede caracterizarse sucintamente como la lucha por la vida de la especie humana. (Pág. 118).

Es preciso que en este punto hagamos algunas observaciones tendientes a morigerar, a poner en perspectiva, a repositionar incluso, muchas de las afirmaciones freudianas vinculadas a la agresión y a la destrucción que acabamos de visitar. El abordaje que va haciendo Lacan tanto del concepto de pulsión como del tópico narcisista, deja como saldo una suerte de **desenganche** entre la función de la agresividad y la región teórica de lo pulsional. No hace falta más que evocar la expresión, muy temprana en Lacan, de “libido eroto-agresiva” ligada a la amenaza de fragmentación ante el poder fascinante de la imagen en la identificación especular, para ir cerniendo, con la reflexión lacaniana, el fundamento de la agresividad a la relación entre la imagen del otro, del semejante, y el yo ideal, relación que aparece luego ilustrada en el vector  $a-a'$  del esquema  $L$ , y teorizada después en la construcción del grafo del deseo, en el piso inferior de éste. De modo que la totalidad unificada que estructuralmente configura el estadio del espejo, de consuno con el no menos estructural devenir superyoico del ideal del yo –lo que podríamos llamar **jibarización** relativa de los ideales por el superyo–, se erigen en **determinantes**, en el interior de la lectura lacaniana, no sólo **necesarios** sino también **suficientes** de la función de la agresividad<sup>17</sup>. Más adelante retomaremos estas cuestiones.

Suspendemos aquí nuestro recorrido de *El malestar en la cultura*. Tendremos ocasión de volver sobre sus dos últimos capítulos en la segunda parte de nuestro trabajo, luego de que abordemos algunas de las consideraciones de Lacan y de Jorge Alemán.

#### IV

En una primera aproximación al texto de Lacan que nos ocupará en lo que sigue, advertimos su intento muy marcado, ante esa “asistencia” que menciona, de despegarse, en el plano

---

17 Cf. Juan Bautista Ritvo: *Cit.*; en particular, págs. 16 y 17.

de la deuda, de una actualidad –las palabras que dirige a su “asistencia” están fechadas el 26 de noviembre de 1969– que se muestra todavía afectada, indudablemente (no omitamos que se trata del ambiente parisino), por las consecuencias de los sucesos de mayo. A propósito de “*El psicoanálisis al revés*”, dice Lacan: “No crean que este título le deba nada a la actualidad, que se cree en situación de poner bastantes cosas patas arriba”<sup>18</sup>. Y esto se ve reforzado por la remisión que hace –en calidad de “sólo (...) una prueba”, lo cual sugiere que podría haber aportado más– a “De nuestros antecedentes”, una de las escansiones de sus *Escritos* publicados en 1966: “está escrito mucho antes de los acontecimientos” (ídem). En este contexto, tampoco se nos escapan las insistentes menciones de “el año pasado”, siempre en tensión con “este año”, que van salpicando todo el capítulo. Este procedimiento retórico evoca al del propio Freud –haciendo la salvedad de que el contexto freudiano es hegemónicamente de escritura, mientras que en Lacan esa hegemonía la ostenta la palabra<sup>19</sup>– no sólo en *El Malestar en la cultura*, donde continuamente lo encontrábamos articulando a sus producciones anteriores la reflexión contemporánea, sino en toda su obra. Estas estrategias textuales de similares resonancias estarían connotando, en todo caso entre otros numerosos elementos a sopesar (y atentos también al despliegue del propio Lacan, que relevaremos a continuación), la posibilidad de que el **discurso analítico** se dé un anclaje (que no deja de ratificar lo que al comienzo quisimos caracterizar con el *neologos geo-epistemológico* para el **accidente** que supone, dijimos, el psicoanálisis en el terreno del conocimiento) en torno a los problemas fundamentales de su **experiencia**. En lo que sigue tendremos oportunidad de apreciar cómo se irá realizando en Lacan esta tensión entre experiencia y discurso psicoanalíticos.

Tomemos como punto de partida un párrafo que a nuestro juicio es clave: “Resulta que el año pasado distinguí, de forma muy insistente, el discurso como una estructura necesaria que excede con mucho a la palabra, siempre más o menos ocasional.

---

18 Jacques Lacan: “Producción de los cuatro discursos”, Cap. I de *El Seminario. Libro 17: El reverso del psicoanálisis (1969-1970)*, texto establecido por Jacques-Alain Miller, Buenos Aires, Paidós, 1992; pág. 10. Consignaremos, en lo sucesivo, las páginas en el texto y entre paréntesis.

19 En “Territorios privados”, Belinsky comenta con sutileza y en términos implícitamente discordantes con los de Jean-Claude Milner (más adelante nos ocuparemos de este autor a propósito de similares cuestiones; se hará allí evidente que tenderemos a inclinarnos del lado de los argumentos de Belinsky), la temática del predominio de la escritura en Freud y de la oralidad en Lacan. Cf. Jorge Belinsky: *Cit.*; pág. 37.

Prefiero, dije, incluso lo escribí un día, *un discurso sin palabras*" (pág. 10). Lacan está aquí dando cuenta de una insistencia, la suya, de cuyo alto grado testimonia no sólo el especificador "muy", sino también –y fundamentalmente– lo que él mismo va introduciendo en términos de **tentativa de fijación**, por lo escrito, de la palabra efectivamente proferida. Digamos, de paso, que no asistimos aquí sino a la prosecución de lo que al menos se remonta a "La instancia de la letra...", donde despunta en Lacan el interés por esta discriminación entre **significante** y **letra**. Recordemos que en ese trabajo (donde, por lo demás, Lacan explicita en el comienzo mismo ese carácter de **estar entre palabra y escritura**) el isomorfismo, la penetrabilidad recíproca de la letra y el inconciente, de la letra y el significante, es poco menos que total. En sentido estricto, que Lacan haya afirmado allí que la letra es el soporte material del significante, supone una distinción en estado todavía larvario y que, en consecuencia, no está *per se* produciendo una bisagra entre planos lo suficientemente diferenciados. La pregunta por la letra, el desprendimiento del problema de la letra a partir del significante es para Lacan, sobre todo a partir del noveno *Seminario* –donde las vertientes de la letra y del significante comienzan en efecto a autonomizarse, relativamente, abriendo así la posibilidad de revisión de cuestiones inherentes a cada uno de ellas–, es para Lacan, decimos, una suerte de llave a los fines de ingresar en el recinto conceptual (de tradición, digámoslo, más bien kleiniana) de la identificación. Se sabe que la respuesta más difundida –aunque no por eso la menos eficaz– en cuanto a lo que le permite la letra a Lacan, es indicar que, a diferencia del **significante**, la **letra** pone en funcionamiento algo del **discurso** que no requiere traducción.

En ese *Seminario*, titulado *La identificación*, Lacan introducirá la **letra matemática** a los fines de un constructo comparativo –que merece discutirse, pero al modo de una ilustración resulta sumamente eficaz; con esto queremos decir que, una vez que se ha hecho uso de esta suerte de artefacto, quizá lo más feliz sea extinguirlo, porque de lo contrario podríamos creer, erróneamente, que se está inaugurando a partir de la letra una suerte de sistematización matemática en la teoría psicoanalítica. La diferencia que allí se introduce a los fines de la ilustración comparativa, decimos, es sencilla: cuando hablamos de significante –sugiere en ese contexto Lacan–, estamos aludiendo a algo que opera con el malentendido y que, consecuentemente, cae en el

dominio de la traducción; la letra matemática, por el contrario, es lo único que no se traduce en los tratados de esa disciplina. La letra de la formulación matemática queda en gran medida circunscripta, aislada, preservada de los fatales equívocos de la traducción. El otro giro ilustrativo que produce Lacan se vincula a lo que trasunta el **nombre propio**: el nombre propio, como la letra matemática, tampoco en principio se traduce –aunque, en verdad, no estaríamos en este registro ante una constante histórica de intraducibilidad y tal vez, si se quiere ser en este plano riguroso, habría que cernir el fenómeno, aproximadamente, a los tiempos inaugurados por la Modernidad–; el nombre propio, entonces, mantiene cierta consistencia, resiste de algún modo a la traducción. Dicho de otra manera, el nombre propio se caracteriza por no darle significación a eso que se profiere justamente como nombre, y en virtud de ello es que resulta altamente refractario a la traducción. Una aclaración que se torna aquí imprescindible: si bien hemos insistido en que la **letra** se deriva en Lacan del **significante**, lo cual supone una autonomía no más que relativa entre ambos, es preciso en este punto no dejar ningún tipo de duda al respecto: la referencia a la sexualidad, es decir al falo y al objeto *a*, la referencia al *fading* del sujeto, nos impiden aseverar (como, por ejemplo, lo hace Milner) que la letra sea idéntica a sí misma.

Todo esto se sostiene en determinado modo lacaniano de interrogar, a lo largo de buena parte del *Seminario 9*, qué es la escritura, cómo nace, hacia dónde nos dirigimos cuando hablamos de escritura, qué rasgo distintivo introduce la dimensión de lo escrito en la voz y en el significante. Es este un extenso pasaje de su enseñanza –por lo demás muy importante– en que Lacan elabora, mediante una sugestiva apelación no sólo a la voz sino también a la mirada (aunque la preeminencia, justificada, la tenga en efecto la voz), esta suerte de genealogía de la escritura al hilo de lo que bien podría llamarse mito –tan verosímil y eficaz como los que nosotros ya hemos mencionado en Freud a propósito de *Tótem y tabú* y de su prosecución en el *Moisés*, o de *Más allá del principio de placer*–, un modo de aproximación (tal vez el único posible) que sitúa un origen para el nacimiento de la **escritura**. Y allí Lacan plantea que este origen está supeditado al ejercicio de la **lectura**, contemplando ésta un movimiento de desfiguración de trazos que inicialmente han sido figurativos; es decir que estos trazos, al ser leídos, se desfiguran y se constituyen, precisamente se fijan, **en y por esa lectura**, y alcanzan el estatuto de letras. Según esta

ficción, entonces, **la escritura nace en esa dependencia misma del signo a la lectura**; el trazo, antes de ser nombrado, no tiene estatuto (y, por lo tanto, tampoco tiene poder) de trazo: podría con razón afirmarse que es neutro. La mirada que lee, y sobre todo la voz que profiere, desfiguran la figura –menos dibujo que marca ya retenida, en el paso fugaz (de la cabeza de buey a la letra A) por la significación vaciada– y la tornan letra<sup>20</sup>. Y es precisamente Kuri quien apunta que estamos ante una operación (recurso al tiempo lógico, temporalidad propiamente psicoanalítica tan freudiana como lacaniana) preñada de retroacciones que, en última instancia, pone en primer plano el predominio de la palabra: la letra, así, no sería primaria (“¿es secundaria?”, se pregunta Kuri) en cuanto a los efectos significantes.

## V

Se notará que esta reflexión de Lacan en torno al desprendimiento de la letra a partir del significante, iniciada como hemos visto más o menos tempranamente, prosigue en las páginas del *Seminario 17* que ahora nos ocupan, y en verdad no tendrá reposo incluso hasta el final de su enseñanza. Retomemos esa prosecución de Lacan, entonces, reconsiderando ahora los vocablos que, en el contexto de la última cita –la que antecede a la extensa digresión precedente–, estarán sin duda en condiciones de elevarse a la categoría de términos: a) el “discurso” tiene estatuto de “estructura”; b) esa “estructura” se presenta con el carácter de “necesaria”; c) la “palabra”, respecto del “discurso” así caracterizado, se revela como estando en defecto; d) en fin, y como una expansión del punto precedente, la “palabra” es “siempre más o menos ocasional”. El discurso –prosigue Lacan– “puede subsistir muy bien sin palabras (...) en ciertas relaciones fundamentales” (pág. 10), instauradas por mediación del lenguaje en tanto que instrumento a ese fin. Estas “relaciones estables” posibilitan la inscripción de “algo que va mucho más lejos que las enunciaciones efectivas. Estas no son necesarias para que nuestra conducta, eventualmente nuestros actos, se inscriban en el marco de ciertos enunciados primordiales” (pág. 11). De estos fragmentos,

---

20 Cf. Carlos Kuri: “Fragmentos de un discurso antiepistemológico”, en *La argumentación incasante*, Rosario, Homo Sapiens Ediciones, 1995; págs. 193 a 234 (para esto en particular, págs. 225 y 226).

subrayaremos esquemáticamente algunas cuestiones que creemos de relevancia. De la matriz del lenguaje parten dos vectores: uno, el que apunta al **discurso**, tiene que ver con las relaciones estables, fundamentales, con los enunciados primordiales, en suma, con el registro de lo necesario; otro, orientado no al discurso sino a las **palabras**, se liga a las enunciaciones efectivas no necesarias a efectos de la inscripción.

En este punto Lacan reconsidera la conocida fórmula de su cuño, que sitúa al sujeto representado por un significante para otro, pero señalando que “vamos a escribir esta forma, sin más preámbulos, de una manera nueva”: se trata de “establecer qué es el discurso, el discurso en su estatuto de enunciado”, y para ello se parte de considerar S1 como el significante que interviene sobre una batería significativa designada por S2; esta última conforma “la red de lo que se llama un saber (...) el campo previamente estructurado de un saber”. Lacan, orientado hacia la escritura de lo que de inmediato llamará **discurso del amo**, señala que S1 “viene a representar algo (...) es el sujeto, en tanto representa este rasgo específico que debe distinguirse del individuo viviente. Este último es, seguramente, el lugar, el sitio de la marca, pero lo que el sujeto introduce por medio del estatuto del saber es de otro orden” (ídem). Luego de formular el discurso del amo, acota: “El año pasado di en llamar *saber* al goce del Otro” (pág. 12).

Lacan no deja de insistir, a lo largo de toda su exposición, en que el nivel donde se está moviendo “es de álgebra, de estructura significativa”, y que es en este contexto –al que desde ya, aunque con ciertos recaudos, podríamos llamar de **lógica lacaniana**– donde debe situarse la reflexión sobre los cuatro elementos de que consta su “aparato”. Entonces, su tentativa de alcanzar cierta formalización de los conceptos psicoanalíticos se va desplegando en estos términos: “En este nivel de estructura significativa, todo lo que debemos saber es cómo opera. Así, somos libres de ver qué ocurre si escribimos las cosas de tal forma que se dé a todo el sistema un cuarto de vuelta”. El esfuerzo tendiente a algún tipo de formalización se hace muy notorio, se patentiza en Lacan, cuando respecto del “cuarto de vuelta”, afirma: “esto no se limita al esquema llamado Z (...) este cuarto de vuelta tiene razones distintas del puro accidente de representación imaginaria”, para de inmediato acotar lo que a nuestro entender opera como el corazón de este, su “cuadrípodo”, precisamente el fundamento

del mismo: “Si parece fundado que la cadena, la sucesión de las letras de este álgebra, no se puede alterar, cuando realizamos esta operación del cuarto de vuelta obtenemos cuatro estructuras, no más” (ídem).

En esta instancia, Lacan sostiene muy enfáticamente que en todo esto no participa nada del orden de la abstracción: su aparato “está ya inscrito en lo que funciona como esa realidad (...) la del discurso que está ya en el mundo y lo sostiene, al menos el mundo que conocemos. No sólo está ya inscrito, sino que forma parte de sus pilares” (pág. 13), insistiendo más adelante en que esta “cadena simbólica” no hace sino manifestar “relaciones constantes”. Y es en función de todo esto que esa extensa digresión, no exenta de humor, que emprende Lacan en el párrafo 2 del capítulo, subtítulo “*Los lugares preinterpretan*” –subtítulo quizá debido no a Lacan sino a Miller, pero que de todos modos nos presta sus servicios–, cobra sentido: no se trata tanto de Sainte-Anne entre 1953 y 1963; ni de, luego, la Escuela Normal Superior; tampoco de la Facultad de Derecho ahora; se trata, básicamente –y esto es lo que afirma ante su “asistencia” Lacan– de “que este aparato de cuatro patas, con *cuatro posiciones*, puede servirnos para definir *cuatro discursos básicos*” (pág. 18, subrayados nuestros).

## VI

“**Me se lenguó la traba**”: expresión más o menos habitual, proferida innumerables veces en diversos contextos, que quiere evocar (participando en algo de la catacresis) un lugar que puede efectivamente escribirse. A una escritura que vaya todavía más allá de ese lugar, nos parece, apunta Lacan; a una escritura en donde las **palabras** se ausenten y funden así un **discurso** que, a partir de esa ausencia, presente sólo **letras**: hacia ese más allá, insistimos, parece orientarse Lacan. Entiéndase: que el malentendido que se aloja en las palabras, que la imagería, que el pensamiento equívoco que ellas realizan, que todo esto se ausente; que se ausente, en suma, la posibilidad de traducción propia del **significante** y que así comparezca, que se haga así sólo presente la consistencia de la **letra**. Y si, al mencionar lo que antes introdujimos en términos de lógica lacaniana hemos recurrido a la prudencia, al recaudo, digamos ahora, mejor, que aquella reserva se refiere sobre todo al término **lógica** y que ya el calificativo

**lacaniana** cumple en parte con la cautela expresada produciendo un distanciamiento que se revela como necesario. Distanciamiento que ahora deberemos precisar, puesto que –como insiste Kuri a todo lo largo del ensayo que hemos mencionado– si esta presunta lógica (que no es una **nueva** lógica, que tampoco es **otra** lógica) responde a una dirección perfilada por cuestiones tales como el ombligo del sueño, la pulsión de muerte, el goce, la castración, el otro sexo; si la dirección se perfila a través de estas nociones que, en mayor o menor grado, no dejan nunca de ser escurridizas, mal podría tratarse entonces de **una** (o de **otra**, o de una **nueva**) **lógica**, sino del estilo (y pronto volveremos sobre lo que este término implica en psicoanálisis), de la manera en que el testimonio del trayecto del significante resalta algo en la dimensión de la palabra señalando así lo que es **menos una lógica que una insuficiencia lógica**.

Ya hemos aludido aquí al esfuerzo formalizante del Lacan de estas páginas. Es Kuri quien puntualiza que esa tentativa parece ordenarse de un modo no cronológico, aunque a esta altura la creencia de haber alcanzado cierto rudimento de formalización tiende, aparentemente, a afianzarse en Lacan a partir de la fijación de la multiplicidad de los discursos por medio de cuatro letras (S1, S2, \$, *a*) y de cuatro lugares (el agente, el otro, la verdad, la producción). Pero, luego de pasar rápida revista a las consideraciones –de procedencia popperiana– sobre las propiedades de los lenguajes (ya sean naturales, artificiales o formalizados), Kuri sugiere –sugerencia con la que acordamos plenamente– que con la **designación** implicada en S1, S2, \$ y *a*, estaríamos (e incluso contando con el beneficio de la indulgencia) apenas en las adyacencias de un lenguaje artificial, mas en ningún caso ante un lenguaje formalizado. El vocablo **designación** es algo así como la llave, no para abrir puerta alguna, sino para dar cuenta de la referida **insuficiencia** (lógica, algebraica, formalizante...). Y hasta podríamos reiterar, para estos fragmentos de Lacan, lo que tenemos dicho a propósito de Freud y la ciencia biológica de su tiempo: el psicoanálisis **prometido a** una formalización que, lejos de realizarse, está continuamente comenzando sin llegar entonces nunca a consolidarse como tal. El propio Lacan ha sugerido y ha dicho en no pocos lugares, que el inconciente no se presta, resiste, refracta la posibilidad de una entera formalización que, en consecuencia, no cesaría de ser una imagen siempre en fuga hacia adelante. La **designación** que supone entonces la cruda

presencia de esas cuatro letras (S1, S2, \$, a), la preferencia por “un discurso sin palabras” del Lacan de estas páginas, no debe extraviarnos en el sentido de hacernos olvidar el complejo espacio reticular que en su teorización relativa a la letra y al significante se va configurando.

Kuri subraya muy bien cómo la atracción por lo que Lacan estima decisivo en la ciencia, esto es, su **potencia literal**, comienza en él a intensificarse a partir de más o menos esta época. Empieza a haber, en efecto, cierta fascinación lacaniana por una suerte de ciencia que, haciendo pie en las letras, pudiera establecer así la tendencia a hollar la tierra prometida de **lo real**. Un manejo de los términos que no sea presa de la confusión, no obstante el afán lacaniano, nos llevará a reconocer que, en cualquier caso, el inconciente en tanto que efecto de lenguaje comanda la función de la letra. Lo que Lacan tempranamente supo leer de la lingüística, esto es, su lectura freudiana de por ejemplo Jakobson y Benveniste, ha instaurado la dependencia –irreductible, a nuestro criterio– de la letra al decir, del matema a la enunciación: el decir, la enunciación, fuga permanentemente de lo dicho, del enunciado; el enunciado nunca agota el excedente que suscita la enunciación, y la letra no es sino **designación** de ese remanente del decir respecto a lo dicho. La precedencia de la enunciación por la cual las letras designan efectos significantes, entonces, si bien instala la dimensión de lo que del decir puede fijarse, enfatiza a la vez lo que se desliza de esta fijación, lo que de esta relativa identidad de la letra a sí misma deviene remanente. Lo que se fija en la letra, en suma, es el límite de la no consumada unión entre –con ecos ducrotianos– **el decir y lo dicho**. Al compararlas con manchas más o menos prolijas que diagraman un decir, Kuri describe con gran acierto a esas letras lacanianas que, en tensión focalizada con el álgebra o la articulación lógica, producen un fulgor que designa de un modo inédito al sujeto. La **designación**, en tanto que utilización lacaniana de la letra como aquello que apunta, que indica y señala efectos de significante, no sería entonces más que la marca del ombligo del concepto, la señal de lo que se engendra como límite de la discursividad. La ilusa pretensión de rebasar ese límite, aspiraría a querer contar con lo incontable: con la posibilidad del desembarco psicoanalítico en la Otra ribera, la ribera vedada de las letras formalizantes; con la posibilidad del abordaje psicoanalítico del borde inabordable (el de la tentación metalingüística); con la posibilidad de una transmisión integral, esto es, con la apuesta

plena a unas letras que se verían así llevadas a la impensable (y por ello ridícula) estatura de esperanto del psicoanálisis.

Jorge Jinkis tiene un modo muy didáctico a la vez que muy preciso de decir todo esto, cuando comenta que Freud, en virtud de su descubrimiento, no era, en rigor, analista: un analista no descubre el inconciente –esa es una experiencia (vocablo gastado por un uso tan intensivo como extensivo que aquí, sin embargo, resulta muy pertinente) del analizante–, un analista, al revés, se hace cargo de las consecuencias de ese descubrimiento. Hay entonces en Freud –en tanto que su descubrimiento lo posiciona como **no analista**– algo único e intransferible, lo que a su vez lo pone en una situación de excepción respecto de todos y cada uno de sus sucesores. ¿Por qué razón es que concepciones psicoanalíticas tan disímiles entre sí (todas, sin excepción, lo cual lo lleva a Jinkis a caracterizar esto como un hecho de excepción) sostienen invariablemente la exigencia del análisis para quien desea situarse en el lugar de analista? La enseñanza del psicoanálisis –responde Jinkis– no podría en ningún caso centrarse en la transmisión de un **puñado de respuestas** a quienes no pasaron por la **experiencia de las preguntas**<sup>21</sup>. Es esta experiencia de las preguntas la que hace que el posicionamiento de una lengua de escritura, formalizada, de “un discurso sin palabras”, se vea continuamente desbaratado en tanto que es el decir de esa experiencia lo que asume un rol configurante y, por ello, imprescindible, e incluso irrenunciable: la presunta congruencia entre formalización y enseñanza nace de la decisiva prioridad del decir, y una síntesis de ambos no podría efectuarse sino apelando al marco de lo que luego veremos que Lacan introduce en términos de **discurso universitario**. ¿Qué argumentación exige el inconciente? ¿Hay consumación conceptual en psicoanálisis? Jinkis comenta, a propósito de Freud y su relación con el saber científico, que “en el sentido de una exigencia racionalista, nunca quiso apartarse de él” (cuestión conocida que, por lo demás, no hemos dejado de tematizar en estos apuntes); pero se trata de una racionalidad muy peculiar: la singular racionalidad del *Phantasieren* freudiano (“a punto estuve de decir: fantasear”) que, en calidad de dispositivo de teorización, incluye al analista –transferencia mediante– en el concepto mismo de inconciente al rechazar, primero la hipnosis, y luego la sugestión.

21 Cf. Jorge Jinkis: “Lo que el psicoanálisis nos enseña”, en *Lo que el psicoanálisis nos enseña*, Buenos Aires, Lugar Editorial, 1993; págs. 101 a 111 (para esto en particular, pág. 110).

Jinkis nos recuerda que Freud no dejó de apoyarse en la neurología de la época, para realizar la tentativa de lo que a la postre sería su concepción de un aparato de lenguaje; pero aclara que, lejos de ceder a la tentación de construir un **delirio científico**, pensó que estaba haciendo más bien **literatura**. Nos cuenta también que más tarde Freud tuvo un sueño, por así decir, de **inmortalidad**: hacer que su descubrimiento se perpetúe sobreviviendo a su cuerpo, y fundó entonces la IPA. Con gran sutileza, asevera que Lacan mismo y a partir del objeto *a*, ha descubierto que, de todos los efectos del lenguaje, puede llegar a articularse sólo aquel que implica una referencia a **lo escrito**. Luego nos remite a un texto de Freud, “cuya importancia –dice– sólo puede igualarse a la desatención en la que lo tienen los psicoanalistas”, texto del cual transcribimos una parte de su penúltimo párrafo: “A falta de una expresión mejor y menos ambigua, damos el nombre de «el inconciente» al sistema que se da a conocer por el signo distintivo de ser inconcientes los procesos singulares que lo componen. Para designar este sistema propongo las letras *Icc* {*Ubw*}, abreviatura de la palabra «inconciente» {«*Unbewusst*}”<sup>22</sup>. Jinkis puntualiza que en rigor se trata para Freud menos del recurso a la abreviatura que de una suerte de prefiguración de **lo escrito** en Lacan: no es solamente la insatisfacción que acarrea el vocablo, porque en definitiva todas las palabras albergan (no podrían no albergar) el equívoco en su propia estofa; ocurre con ellas, con todas ellas, que no cesan de pensar, que no cesan de imaginar. Y Freud, como recurso contra el malentendido, propone poner en **fórmula**: *Icc*.

Si los sueños en la época de Freud aseguraban el dormir, en nuestros tiempos parecen abrir una tentación ante la cual él no cedió, la del **delirio científico**, que Jinkis califica de vertiginosa (y quizá este vértigo sea la marca distintiva de los tiempos que corren): el proyecto sino el programa –casi en el sentido chomskyano del término (y algo diremos luego al respecto)– de una transmisión integral de la teoría psicoanalítica, sitúa a la formalización (y en particular a la de cuño matemático) en el **horizonte** de su discurso. Y la palabra que Jinkis ha escogido, **horizonte**, imagina y piensa de un modo notable en contraste con ese sueño de vigilia, con ese vértigo del **delirio científico**, de la **transmisión integral**. El horizonte se aleja a medida que nos acercamos a él, y la única formación que puede transmitirse –nos recuerda Jinkis que en

22 Sigmund Freud: “Nota sobre el concepto de lo inconciente en psicoanálisis” (1912), en O. C. XII; pág. 277.

distintos lugares Lacan ha enunciado— se llama un **estilo**. Pero nos equivocáramos si consideráramos al estilo como el rasgo personal que un sujeto deja en la escritura<sup>23</sup>. El estilo no es sino lo que testimonia del recorrido que realiza el significante yendo del Otro al sujeto. Y tratándose del estilo, tal vez vengan aquí a cuento estas palabras de Octavio Paz, referidas a la distinción entre el estilo de la poesía y el de la prosa:

La poesía transforma radicalmente el lenguaje y en dirección contraria a la prosa. En un caso, a la movilidad de los signos corresponde la tendencia a fijar un solo significado; en el otro, a la pluralidad de significados corresponde la fijeza de los signos... Los sentidos del poema son múltiples y cambiantes; las palabras del mismo poema son únicas e insustituibles. Cambiarlas sería destruir el poema. La poesía, sin cesar de ser lenguaje, es un más allá del lenguaje<sup>24</sup>.

## VII

La continuidad de nuestro recorrido por estas páginas del *Seminario 17*, nos lleva al encuentro de un Lacan que, anclándose en el discurso del amo, pasará revista al orden en que en éste se disponen las letras: “Esta fórmula dice que en el preciso instante en que interviene S1 en el campo ya constituido por los otros significantes en la medida que se articulan ya entre ellos como tales, al intervenir sobre otro, sobre otro sistema, surge esto, \$, que es lo que hemos llamado el sujeto en tanto dividido” (pág. 13); y respecto del cuarto elemento, su invención —como gustaba decir—, agrega: “Finalmente, hemos acentuado desde siempre que de este trayecto surge algo que se define como una pérdida. Esto es lo que designa la letra que se lee como el objeto *a*” (ídem). Lacan

---

23 “El encuentro entre la pulsión y el género es quizá la única marca de un estilo”. (Nicolás Rosa, *El arte del olvido*, Buenos Aires, Puntosur Editores, 1990; pág. 111). Afirmación enunciada a propósito de la obra de Sarmiento, que no deja de ubicarse en las proximidades (sino en el corazón) de las cuestiones que estamos aquí tratando.

24 Octavio Paz: *Traducción: literatura y literalidad*, Tusquets Editor; pág. 15. Citado por Jorge Belinsky: “El psicoanálisis y los límites de su formalización: un estudio”, en *Op. cit.*; pág. 184. Belinsky señala que los “signos” de la cita hay que pensarlos, en rigor, como **significantes**; y a propósito de las palabras de Paz, agrega: “No de otro modo obra el psicoanalista cuando transforma, merced a la regla fundamental, la «prosa» del discurso cotidiano en la «poesía» de la asociación libre; una poesía solitaria y condenada al olvido, pero no por ello menos merecedora de ese nombre”. Este **obrar del analista** (atención flotante) nos reenvía, en la vertiente del analizante (asociación libre), a la **experiencia de las preguntas**, que sitúan como horizonte (y, saludablemente, no más que como horizonte) a los sueños despiertos del **delirio científico** y de la **transmisión integral**.

puntualiza que no ha dejado nunca de señalar que la función del objeto perdido había sido, tempranamente, tomada por él de la repetición freudiana: “de lo que se trata en la repetición no es en absoluto de un efecto de memoria en el sentido biológico” (ídem), concluyendo con un aserto esencial: “La repetición tiene cierta relación con lo que, de este saber, está en el límite y se llama goce” (ídem). Y decimos que esto es esencial, porque unas líneas atrás apreciábamos cómo Lacan llamaba **saber al goce del Otro**, apareciendo ahora el término **límite**, que a nuestro juicio es clave, puesto que su empleo parece estar posicionando al **goce** en un lugar muy semejante al que hace un momento –en un contexto que si bien no es el mismo no está completamente desvinculado del que ahora nos ocupa, muy por el contrario– tematizáramos en términos de **horizonte**: el goce como límite está muy cerca –aunque sus figuras no se identifiquen– de ese horizonte del cual dijimos que se aleja en relación directamente proporcional a la tentativa de aproximación a él; el goce en tanto que límite (noción que alude a una tendencia, no a un hábitat) sería un lugar territorialmente inaccesible, un lugar sin espacio, inhóspito por definición. El párrafo que sigue –de un valor inestimable–, continúa este desarrollo:

Por eso en la fórmula que dice que el saber es el goce del Otro, de lo que se trata es de una articulación lógica. Del Otro, por supuesto, en tanto –puesto que no hay ningún Otro– la intervención del significante lo hace surgir como campo (...).

(...) Pero precisamente aquí el término *goce* nos permite mostrar el punto de inserción del aparato. Obrando así, nos alejamos de lo que se refiere genuinamente al saber, de lo que puede reconocerse como saber, para remitirnos a sus límites, a su campo, con el que la palabra de Freud osa enfrentarse (ídem).

Si bien nos hemos explayado con relativa largueza sobre esta cuestión en Lacan, nos parece que aquí su recurso a “una articulación lógica” merece subrayarse en el sentido de un fuerte contraste con lo que sería una **articulación psicopatológica**. Nos referimos a que esta focalización del goce del Otro no estaría tratando de esos presuntos cuadros psicopatológicos últimamente tan difundidos cuan, a nuestro criterio, desacertados, y que suelen introducirse mediante la figura del **borde**: ese andar haciendo equilibrio en el borde exterior del discurso, y siempre a punto de caer al abismo, con que suelen condimentarse los comentarios a propósito de,

por ejemplo, las adicciones o la psicósomática, o de los llamados fenómenos transclínicos (bulimia, anorexia, etc.). La idea de que quienes son estampados con estas etiquetas psicopatológicas **gozan**, positivamente **gozan** –habiéndose llegado al alarmante extremo de hablar del goce del psicótico, de la histérica, del perverso, o del goce al que se ve conminado el melancólico, etc.–; la idea de que podría haber un modo pleno de acceso al **goce**, de que el **goce** podría cuantificarse corporalmente, comerciarse de un modo carnal; esa idea, creemos, no se desprende automática ni fácilmente de las consideraciones lacanianas, y resulta cuanto menos sospechosa de un grado no menor de indigencia clínica, de empobrecida ilustración de la clínica analítica.

La cita nos brinda además la posibilidad de asistir a lo que unas líneas atrás, con Jinkis, evocábamos en torno a la concepción de estilo en Lacan: el estilo no como marca personal sino como testimonio del trayecto del significante, trayecto –comentábamos– que va del Otro al sujeto. Aquí, y a propósito del **goce del Otro** (lo que en virtud de su status negativo no es en absoluto casual), asistimos a la puesta en acto de al menos una pequeña dosis del estilo lacaniano en cuanto al goce: porque Lacan ha introducido la noción de goce del Otro y, casi de inmediato, al afirmar que no hay tal Otro, ha comenzado de algún modo a condicionarla. Como si la palabra de Lacan, al realizar la tentativa de alcanzar esta noción límite, esta noción tan poco transparente que es el goce, no pudiese (puesto que un límite no se alcanza, se tiende a él no pudiendo, por definición, ser alcanzado) no ir estableciéndose con cierta opacidad, con algún tipo de condicionalidad, con marchas y contramarchas de diversa índole. Aprovechemos estos pasajes que testimonian de un trayecto para aproximarnos a lo que desde ya podríamos formular en términos de **estilo del goce** en Lacan, un estilo enmarcado, entornado por el régimen de lo condicional<sup>25</sup>.

Si no hay tal Otro, como dice aquí Lacan, y si el Otro surge como campo a partir de la intervención del significante, entonces

---

25 Cf. Carlos Kuri: "Del goce. Sobre las consecuencias de no leer el verbo", en el número ya citado de la revista *Kaos psicoanálisis*; págs. 121 a 143. Como ya lo sugiere su título mismo, este artículo contornea el estilo lacaniano de aproximación al goce subrayando lo que en él es característico, esto es, la manera en que la noción es elaborada por Lacan según el modo condicional del verbo: **si hubiera este goce, si este goce existiera, si este goce fuese posible...** Kuri, a nuestro juicio muy pertinentemente, señala aquí que siempre que Lacan se aproxima a la noción de goce, hay que anotar que lo hace desde una posición en la que el goce en principio no existe, el goce se supone (he aquí el recurso a la condicionalidad) pero no existe.

la condición, el estatuto del goce tiene un carácter negativo: el goce no existe, el goce no podría instaurarse, no podría establecerse sino a partir del polo de la prohibición; más enfáticamente: el goce, de por sí, nace (en su calidad de supuesto) con la prohibición misma. Y el recurso al **goc**e como término que posibilita **la mostración del punto donde el aparato se inserta**, con el cual Lacan va concluyendo el pasaje, no deja de dar razón a nuestros argumentos: si alguna eficacia debemos reconocer al **mostrar**, ésta estará en una correlación directamente proporcional a sus posibilidades de convocatoria de un **decir**, en cuya ausencia el goce se reduciría a una mera operación metalingüística. La referencia al lugar donde se inserta el aparato en términos de **punto**, por lo demás metonímicamente articulado a los **límites del campo** del saber, ratifica el carácter abierto del entorno –como figura procedente del sentido matemático de la expresión– del goce en Lacan, y coadyuva a la definición de un estilo que, configurándose con vocablos tales como territorio, lugar, horizonte, límite, campo –todos los cuales, al alcanzar el status de términos, no se confunden en absoluto entre sí–, sitúa al goce como “sueño o pesadilla –dice Kuri– de lo simbólico”; pero, si como de continuo sugiere este autor, no hay *strictu sensu* territorio del goce, y consecuentemente nadie puede hospedarse, alojarse en, o mudarse a la **morada del goce**, éste, como sueño o pesadilla de lo simbólico, no deja de tener consecuencias de suma relevancia para el goce fálico, para este otro goce que, al transitar por el síntoma, tiene chances, por así decirlo, de entrar en la transacción simbólica, de negociarse clínicamente.

## VIII

Asistimos, en la prosecución de nuestra lectura del *Seminario*, a lo que podríamos llamar una notable **capacidad de maniobra** de Lacan: en el mismo gesto por el que está sancionando como “estupidez psicoanalítica” el haber traducido el *Trieb* freudiano por instinto; a la vez que denuncia “el carácter aberrante de esta traducción”, saca de ello partido embragando sus propios argumentos: “Popularmente, la idea de instinto es la idea de un saber, de un saber del que no somos capaces de decir qué significa, pero se supone, y no sin razón, que su resultado es que la vida subsiste” (pág. 14). Lacan sigue la vía fecunda que, en este contexto, le es indicada por el principio del placer freudiano

en tanto que “el mantenimiento de la tensión más baja” y su prosecución teórica en la pulsión de muerte –y que nosotros, aludiendo a *Más allá del principio de placer*, tematizáramos en estos mismos apuntes en términos de **mito del origen de la vida**–; Lacan sigue esta vía, decimos, para señalar que “esta tendencia a volver a lo inanimado se hace presente en la experiencia analítica, que es una experiencia de discurso”, preguntándose: “¿Qué es esto, sino el verdadero sentido de lo que hallamos en la noción de instinto, la implicación de un saber?” (pág. 17). De inmediato añadirá: “Freud introduce lo que él mismo llama el más allá del principio del placer, *que no por ello queda desbaratado*” (ídem, subrayado nuestro). Este **no desbaratamiento** del principio del placer a pesar de la introducción del “más allá” vibra, nos parece, en una frecuencia similar a la de la **no territorialización** del goce que estamos comentando: ¿puede incursionarse efectivamente en el “más allá”?, ¿hay, de hecho, alguna posibilidad de alojamiento **fuera de la ley**?, ¿puede el goce establecerse territorialmente?, ¿tiene la pulsión de muerte un modo de hacerse “presente en la experiencia analítica”, que no sea el de la articulación efectiva del **límite**?

Vemos así cómo el interés de Lacan se va cerniendo, se va localizando sobre esta pareja **saber-goce**, que se erige entonces en la temática fundamental de estas páginas de su *Seminario*:

*El saber es lo que hace que la vida se detenga en un cierto límite frente al goce. Puesto que el camino hacia la muerte (...) no es nada más que lo que llamamos el goce. Hay una relación primaria del saber con el goce, y ahí se inserta lo que surge en el momento en que aparece el aparato que corresponde al significante. Por eso es concebible que vinculemos con esto la función del surgimiento del significante. (...) En esa juntura de un goce –y no cualquiera, sin duda debe permanecer opaco–, en la juntura de un goce privilegiado entre todos –no porque sea el goce sexual, puesto que lo que este goce designa por el hecho de estar en la juntura, es la pérdida del goce sexual, la castración–, es en relación con la juntura con el goce sexual que surge, en la fábula freudiana de la repetición, el engendramiento de algo radical, que da cuerpo a un esquema literalmente articulado. Una vez surgido S1, primer tiempo, se repite ante S2. De esta puesta en relación surge el sujeto, representado por algo, por cierta pérdida, ha valido la pena hacer este esfuerzo hacia el sentido para comprender su ambigüedad. No en vano el año pasado llamé plus de goce a*

*este objeto, del que por otra parte dije que, en el análisis, toda la dialéctica de la frustración se organiza a su alrededor. Esto significa que la pérdida del objeto es también la hiancia, el agujero que se abre a algo que no se sabe si es la representación de la falta de goce, que se sitúa por el proceso del saber en tanto éste adquiere un acento muy distinto, porque desde entonces es saber escandido por el significante. ¿Es acaso el mismo incluso? La relación con el goce se acentúa, de pronto, por esa función, todavía virtual, que se llama el deseo. Por esta misma razón llamo plus de goce a lo que surge aquí, no lo articulo como un forzamiento o una transgresión. (Págs. 17 y 18).*

La extensión de la cita se justifica en el asombro que nos produce la cantidad y la riqueza de las nociones puestas en juego (pulsión de vida y de muerte, relación bifronte del saber con el goce y con el significante, surgimiento del aparato del lenguaje, repetición, castración, aparición –y desaparición– del sujeto en la cadena significante, objeto *a* como plus de goce –pero también, en otra vertiente, como causa del deseo–, estructura); aspectos cuantitativos y cualitativos que no se corresponderán, seguramente, con la brevedad de nuestras apreciaciones. Nos explicamos: dedicaremos la segunda parte de este trabajo a lo que pretendemos sea una lectura crítica, a partir de las consideraciones freudianas sobre el superyó, de lo que hoy en día funciona como una suerte de consigna lacaniana: **el superyó como imperativo de goce**, figura que de tan promocionada se ha degradado, en los tiempos que corren, al estadio poco menos que de divulgación. De modo que aquí nos limitaremos a subrayar sólo lo central de un fragmento en el que, por lo demás, Lacan parece, como suele decirse, **haber echado toda la carne al asador**. Creemos que Lacan aquí traduce, lo que equivale a decir que interpreta, ciertas cuestiones freudianas candentes que, en la operación lacaniana, lejos están de perder una incandescencia que resulta más bien enfatizada.

Así, el sentimiento de turbación que suscita la pulsión de muerte freudiana al plantear el tenso vínculo entre la incertidumbre de la vida y la certidumbre de la muerte, no mengua aquí en lo más mínimo con la introducción del goce. En cuanto a la “relación primaria del saber con el goce” y a la “juntura” que reiteradamente se menciona, Lacan en esto es explícito: **la castración implica la pérdida del goce sexual**. Creemos que la figura freudiana del padre puede, sin ningún forzamiento, articularse en este punto:

la función paterna aparece, en Freud, como lo que por excelencia perturba la actividad sexual autoerótica –incluso, en el marco de lo que Lacan llamó el primer tiempo del Edipo, no hay **Deseo de la Madre sin Nombre del Padre** pues no otro que éste es el fundamento de aquél. Además, si bien Lacan tiende a juntar el goce y el cuerpo, el padre freudiano no deja de ser el agente perturbador de esa junción –en la cita lacaniana– tanto en la referencia a la castración cuanto en la que se hace a esa “cierta pérdida” por la que es representado el sujeto que surge, vía repetición freudiana, de la puesta en relación de S1 con S2. ¿Quién puede realizar la ficción del autoerotismo, el simulacro sino la simulación de albergar el goce en el propio cuerpo? El padre rompe –lo cual no dejará de tener incidencia en una formulación lacaniana posterior, la que reza que **no hay relación sexual**, que, como muchas otras, puede sin embargo pesquisar desde el comienzo de su producción–, el padre, decimos, desbarata la ficción teórica freudiana del autoerotismo (la pulsión pugnando, puede decirse, por ligarse a sí misma), desbaratamiento que deja al goce por un lado y al cuerpo por otro, y que, por lo demás, sugiere que el lugar donde debe buscarse el goce no es sino (“puesto que no hay ningún Otro”) el campo del Otro.

Luego Lacan menciona a Marx, en una aproximación del **plus de goce** con la **plusvalía**. Es este un tema que no deja de relacionarse con el final de la extensa cita anterior, y que además resulta muy grato a Jorge Alemán, autor con quien pronto volveremos a dialogar. Resulta pertinente, a propósito de esta operación lacaniana en torno a la plusvalía marxista, convocar, de nuevo, a Juan Ritvo, dados el interés y la contundencia de sus aseveraciones al respecto. Ritvo, en efecto, refiriendo la influencia (a su criterio indudable) que el ambiente ideológico de fines de la década del 60 habría ejercido sobre Lacan –y algo también hemos sugerido aquí sobre la cuestión–, señala que en *De un Otro al otro* (Seminario del año anterior al que estamos ahora considerando), Lacan llega a sostener, en el interior del cotejo que él mismo produce entre el **plus de goce** y la clásica **plusvalía** marxista, una identidad de estructura entre ambos términos teóricos. En cuanto a las implicancias de esta operación, Ritvo subraya –lo cual no es poco decir– que Lacan duplica allí no sólo la confusión y el achatamiento, sino también un “desconocimiento que todavía incide en las formulaciones psicoanalíticas sobre el goce”. Y sostiene de inmediato:

Entre tantas, una sola diferencia muestra hasta qué punto son incomparables: *la plusvalía que tematiza Marx es el fundamento de la acumulación originaria de capital; ella es originaria y estructuralmente apropiable y disponible, aunque luego se la consume, productiva o improductivamente.*

¿Es necesario reiterar (parece que sí) que *la plusvalía de goce es radicalmente indisponible* y que opera a pura pérdida según una lógica (¡qué diversa a la lógica del capital!) que convierte al más en menos y que suprime el signo de equivalencia?<sup>26</sup>

Tendremos más adelante ocasión de constatar, a partir de las consideraciones precedentes de Ritvo (las cuales, se habrá observado, no tienen nada de **religiosas**), hasta qué imposturas pueden llevar ciertas (des)lecturas lacanianas que no podemos menos que calificar (ahora sí) de **religiosas**, en la medida en que se sustentan en lo que es como **la palabra revelada**, como **los dogmas de fe** de uno –que en este contexto, habida cuenta de superaciones y de destronamientos, pasaría a ser el mayor– de los “dioses tutelares” (Belinsky *dixit*). Pero, por el momento, esto puede esperar. Proseguiremos acompañando en su recorrido a Lacan, quien ahora nos conduce a una especie de relevamiento, de caracterización muy general de lo que ya adelantó en términos de “cuatro discursos básicos”. Entre ellos, el discurso del amo es aquí definido como la primera forma histórica, y se presenta, como ya sabemos, según la fórmula de un significante que representa a un sujeto para otro significante. Lacan nos dice que este discurso es el lugar de la filosofía por excelencia, aún antes de que tuviese, con Hegel, carácter explícito. La filosofía, entonces –y esto será una tópica que prevalecerá en Alemán–, se pone literalmente de manifiesto en el discurso del amo. Es en este sentido que Lacan comenta, respecto de S1, que esta inscripción significativa se erige en “la esencia del amo” (pág. 19), en tanto que S2 es el campo que corresponde al esclavo. En una referencia a la *Política* de Aristóteles, apunta que el esclavo aparece allí caracterizado como “soporte del saber” (pág. 20). Por algunos indicios que, nos dice, encuentra en Platón, Lacan sostiene que la filosofía denota en su devenir histórico la exacción al esclavo, por la operación del amo, de su saber: “Se trata de encontrar la posición que permita que el saber se convierta en saber de amo (...) Se trata de extraer su esencia para que ese saber se convierta en saber de amo” (ídem),

---

26 Juan Bautista Ritvo: *Cit.*; pág. 13. Los subrayados son nuestros.

para luego agregar, con más énfasis: “La filosofía, en su función histórica, es esta extracción, casi diría esta traición, del saber del esclavo para conseguir convertirlo en saber de amo” (pág. 21).

## IX

Lacan nos envía, en el contexto de su comentario sobre la filosofía de la Antigüedad, al *Menón*, y no podemos menos, en este punto, que recordar –un poco al modo de un *shock*, en el sentido benjaminiano del término– algo que resulta determinante para la elaboración lingüística del fundador de la gramática generativa. En efecto, Chomsky apela numerosas veces a esta obra de Platón en el interior de sus argumentos. Y lo hace de un modo que a nosotros se nos ocurre muy ilustrativo a los fines de ratificar lo que tenemos dicho acerca de nuestra caracterización del psicoanálisis en términos de **peculiar saber no estrictamente científico**. Es sabido que la producción chomskyana se enmarca, de un modo explícito, en el método hipotético-deductivo procedente del racionalismo del siglo XVII –método que en su aplicación construye un objeto abstracto, idealizado: la **gramática universal**–; las referencias a Descartes y Galileo revelan, en su interior, el estatuto programático de las mismas: Chomsky no deja de puntualizar, en numerosos lugares de su obra (e insistentemente), el conjunto de lo que constituye su **Programa de Investigación**. Veamos, en uno de esos lugares (que a nuestro juicio ostenta el privilegio de ser a tal fin en extremo transparente), el modo chomskyano de articular sus consideraciones a la tradición filosófica de Occidente. En efecto, allí el *Menón* platónico, pasado por el cedazo de la filosofía moderna, exhibe sus atributos instrumentales en el hilvanado de los argumentos que favorecen la tesis de existencia de un saber lingüístico cuya determinación es de carácter **genético**, en el sentido biológico del vocablo: ante la pregunta por el surgimiento, en “la mente-cerebro de un hablante”, de lo que postula como un “sistema de conocimiento” del lenguaje, Chomsky considera que la misma:

*es un caso especial e importante de lo que podríamos llamar “el problema de Platón”: Tal como lo plantea Bertrand Russell en los trabajos de su última época, el problema consiste básicamente en esto: ¿Cómo es que los seres humanos, cuyos contactos con el mundo son breves, personales y limitados,*

*son capaces de saber tanto? Platón ilustró el problema en el primer experimento psicológico (por lo menos, “experimento mental”) del que hay constancia. En el Menón, Sócrates demuestra que un muchacho esclavo sin formación escolar conoce los principios de la geometría, cuando, a través de una serie de preguntas, le guía a descubrir los teoremas de esta disciplina. Este experimento suscita un problema que todavía tenemos nosotros planteado: ¿Cómo es que el esclavo es capaz de descubrir las verdades de la geometría sin instrucción o información?*<sup>27</sup>

Chomsky, parafraseando la respuesta de Platón a este último interrogante, prosigue su reflexión: “el conocimiento, obtenido en una existencia previa, era simplemente evocado y surgía en la mente del muchacho esclavo por medio de las preguntas que Sócrates le hacía”, para hacer comparecer de inmediato a Leibniz quien, en efecto, afirmó –nos dice Chomsky– el carácter esencialmente correcto de la concepción platónica, sólo que “purgada del error de la preexistencia”. La argumentación chomskyana intenta entonces una interpretación moderna de la doctrina clásica, señalando: “ciertos aspectos de nuestro conocimiento y comprensión son innatos, parte de nuestra herencia biológica, genéticamente determinada, al igual que los elementos de nuestra naturaleza común que hace que nos crezcan brazos y piernas en vez de alas (...). El problema de Platón surge de manera llamativa en el estudio del lenguaje y algo parecido a la respuesta que acabo de sugerir parece ser lo correcto”.

No abriremos aquí juicio acerca del estatuto que reviste la teoría chomskyana de adquisición del lenguaje, en cuanto a si se trata de un **saber genuina o falsamente formalizado**; en cualquier caso, la imagen que esta teoría tiene de sí misma es, en efecto, la de un conocimiento científico: Chomsky se inscribe en la ciencia, quiere y anhela que lo suyo sea ciencia y, por lo tanto (al menos en este sentido), **su proceder es científico**. Revisemos la lectura que hace Lacan de la misma obra de Platón –diríamos, en línea con lo que aquí estamos sosteniendo, **no científica sino psicoanalítica**– para corroborar cuán en extremo contrastante resulta su interpretación respecto de la aproximación chomskyana al texto clásico:

---

27 Noam Chomsky: *El lenguaje y los problemas del conocimiento*, Madrid, Visor, 1989; págs. 13 y 14. Todas las expresiones entrecuilladas del pasaje, corresponden a esta referencia.

Vayan al *Menón*, en el pasaje donde se trata de la raíz de 2 y su inconmensurable. Hay uno que dice: *A ver, que venga el esclavo, ese pequeñín, ya verán ustedes lo que sabe*. Le plantean preguntas, por supuesto preguntas de amo, y el esclavo responde a las preguntas, naturalmente, las respuestas que las preguntas dictan por sí mismas. Nos hallamos ante una forma de irrisión. Es una forma de mofarse del personaje, lo asan vivo. Nos hacen ver que la parte seria, el objetivo, es mostrar que el esclavo sabe, pero si lo reconocen tan sólo con esa argucia de la irrisión, lo que ocultan es que únicamente se trata de arrebatar al esclavo su función respecto del saber. (Pág. 21).

Pero Lacan, tomando distancia de apresuramientos y precipitaciones, nos alerta, con relación a estas incursiones en la filosofía antigua, sobre lo imprescindible de advertir que, a partir de la instauración del pensamiento moderno del cual somos herederos forzosos, necesarios—nuestra *Moirá*, diría probablemente Freud—, **moramos** en el después de un viraje decisivo, en el luego de “un punto bisagra”, en el *a posteriori* de un **gran corte**<sup>28</sup>: Hegel y Marx, pero insoslayablemente Descartes: en la perspectiva de Lacan no es otro que Descartes quien “extrajo por primera vez la función del sujeto de la relación estricta de S1 con S2” (ídem).

En cuanto al discurso de la histórica, Lacan apunta que “el deseo de saber no tiene ninguna relación con el saber (...) lo que

---

28 No podemos menos que resaltar expresiones cuyo empleo nos resulta algo incómodo, y, hasta cierto punto, insatisfactorio. Pero el propio Lacan plantea este tipo de tensiones enunciativas, que en calidad de tales no son ni más ni menos que tensiones teóricas. Es Juan Ritvo quien, en distintos lugares, subraya cómo en Lacan (a pesar de la indiscutible influencia que Heidegger ejerció sobre él: aunque aquí el vocablo pertinente debe ser transmisión y no influencia) el lenguaje deja de ser **morada**, deja de ser cobijo protector del hombre como lo es en la concepción heideggeriana, para erigirse en lugar de expulsión. La apelación a ese **gran corte**, entonces, no se desliga del uso que hemos hecho de **morada** en la medida en que Lacan habla de razones históricas determinantes, en el mismo marco donde, a propósito del discurso del amo, sin embargo afirma: “No es casualidad que sea ésta la primer forma que les he dado. *Nada me impedía partir de otra...*” (pág. 19, subrayado nuestro). La expresión **gran corte**, por lo demás, reconoce una evidente procedencia milneriana (cf. Jean-Claude Milner: *La obra clara. Lacan, la ciencia, la filosofía*, Bs. As., Ediciones Manantial, 1996), reflexión con la cual tenemos notorias diferencias en aspectos que son esenciales. Véanse al respecto los artículos (bajo el sugerente título de “Lacan y lo lacaniano”) de C. Kuri, J. B. Ritvo y Delia Elmer (en *Kaos psicoanálisis*, año 5, Nº 4, Rosario, Homo Sapiens Ediciones, 1997). Volvemos, en la segunda parte de este trabajo, sobre las cuestiones implicadas en el modo lacaniano —primero **historizante** y luego, en lo que supone un alejamiento del historicismo (¿progreso mediante?), **lógico-discursivo**— de ese **gran corte** según Milner. Ello no obsta a que aquí anticipemos cierta dirección —a nuestro entender más fecunda— del problema: tal vez estas cuestiones no estén del todo desvinculadas de lo que Juan Ritvo viene desde hace tiempo (y últimamente con una insistencia más marcada) trabajando en el marco de los vínculos entre el psicoanálisis y el azar, a saber, el carácter a la vez reversible e irreversible del tiempo lógico y de la repetición, articulado al tópico de la nominación y el superyó.

conduce al saber no es el deseo de saber, lo que conduce al saber es el deseo de la histérica” (pág. 22), resaltando el contraste que supone este discurso en relación al del amo: “En efecto, hay que plantearse una pregunta. El amo que produce esta operación de desplazamiento, de transferencia bancaria, del saber del esclavo, ¿tiene acaso ganas de saber? ¿Tiene el deseo de saber? Un verdadero amo (...) no desea saber nada en absoluto, lo que desea un verdadero amo es que la cosa marche” (ídem).

El discurso del analista aparece, en este lugar del *Seminario*, apenas mencionado. No obstante resulta obvio que, en virtud del título mismo, será el reverso del discurso del amo. En cuanto al discurso universitario, Lacan se abstiene de dar de él mayores precisiones: “Si lo decimos hoy sin más se prestaría a demasiados malentendidos. Ya lo verán, es un discurso muy de actualidad” (pág. 19): las consecuencias del mayo francés, como dijimos, son todavía perceptibles y están en este momento operando fuerte y efectivamente. Sin embargo Lacan, en el interior de esta calculada cautela, no se privará de soltar alguna dosis de ironía respecto del dominio universitario; ironía que de algún modo nos alcanza, en la medida en que no podemos no sentirnos hasta cierto punto concernidos: “Fueron los alumnos de la Escuela Normal, los elementos normalistas, esos *principitos de la Universidad, que saben muy bien que no es preciso saber algo para enseñarlo*, quienes advirtieron que ocurrían cosas muy curiosas en mi seminario...” (pág. 25, subrayado nuestro).

## X

Después de habernos detenido casi morosamente en Freud y Lacan, dedicaremos algunas palabras a lo que Alemán intenta mostrarnos. Y es el propio autor quien nos abre cierta posibilidad de lectura, cuando afirma: “Esperamos que el lector sea paciente con nuestra exposición a veces precipitada y deliberadamente redundante otras”<sup>29</sup>. Lacan, cuando alude al “punto bisagra” entre la sabiduría antigua y la ciencia moderna (cf. pág. 21), situando allí a Descartes, utiliza la expresión: “Lejos de precipitarnos...”. Escuchamos en ella el eco de un escrito *princeps*, “El estadio del espejo...”, donde **precipitarse**, lejos –justamente– de ser un mero vocablo se eleva al estatuto de término en el interior del dominio

---

29 Jorge Alemán: *Op. Cit.*; pág. 9.

de la identificación. Recordemos que allí Lacan, en su tentativa de dar cuenta de la nueva acción psíquica que tiene que producirse para que el yo se desarrolle (retomando la posta de Freud en “Introducción del narcisismo”), habla de la matriz simbólica en la que la insuficiencia orgánica inicial debe precipitarse para constituirse como yo. No nos extenderemos aquí sobre la dinámica reconocimiento-desconocimiento ni en la dialéctica temporal anticipación-insuficiencia implicadas en el estadio del espejo. Pero sí diremos que con el recurso al término **precipitación** estamos en un campo semántico que, en psicoanálisis, se sitúa –sino en el corazón mismo– siempre muy próximo al registro de lo yoico, en las adyacencias del narcisismo, ligado a la dimensión de lo imaginario. Además Lacan –en el despliegue de su transmisión oral, en su *protréptica* (según la *Verwerfung* del decir, según el repudio de la enunciación en Lacan que, a nuestro juicio, opera Milner)– ha fatigado la aproximación del campo semántico aludido, el de la **precipitación**, a lo que siempre desaconseja, a lo que de mil maneras sanciona como lo que conviene evitar a raíz de su carácter poco saludable: **precipitarse es comprender apresuradamente**. Ahora bien: la lectura de Alemán testimonia de numerosas precipitaciones.

Así, leemos: “La última palabra de la experiencia analítica no se conjuga en términos de complejo de Edipo y complejo de castración. Es necesario, para pensar tanto la teoría como la práctica del análisis, localizar lo que corresponde en el sujeto a su relación con el goce, que está mas allá de lo que puede organizar el significante paterno”<sup>30</sup>. Creemos que el hecho de establecer la serie **castración-significante paterno-goce**, subrayando su último elemento mas soslayando un sinnúmero de conceptos que podrían haberse incluido pertinentemente en ella (transferencia, para nombrar sólo uno, que es fundamental y que como es sabido está muy ligado al de inconciente); creemos, como veníamos diciendo, que se trata de una patente precipitación. A este respecto obsérvese –en ocasión de la extensa cita que hiciéramos– el asombro que nos causaba la puesta en relación, por Lacan, de toda una serie de cuestiones implicadas en esa pareja **saber-goce** que se constituía, en el contexto referido, mediante toda una sucesión de lúcidas, de valiosas y necesarias marchas y contramarchas que, como marcas de estilo, tendían a evitar, precisamente, este peligroso estigma.

---

30 Jorge Alemán: “Metafísica y capitalismo” (en colaboración con Sergio Larriera), en *La experiencia del fin. Psicoanálisis y metafísica*, Madrid, Ed. Miguel Gómez, 1996; pág. 119.

Esto no sólo no lo vislumbramos en Alemán, sino que encontramos a este autor más bien en las antípodas de ese estilo de teorización. Además, después de leer el párrafo que citamos –y esto es lo que advertimos como el gesto más reiterado y más cuestionable en Alemán–, uno espera algún tipo de desarrollo de ese **más allá del significante paterno**: ¿qué conceptualización suscita ese **más allá**, y cuáles serían los atributos mínimos de una clínica articulada en torno a ese **más allá**? Pero no, ninguna argumentación en ese sentido. Lo que encontramos no es un desarrollo sino lo que puede nombrarse como una de las modalidades (de las más indigentes, sin duda) de la **suplencia** (para usar un vocablo caro a este tipo de abordajes amparados en el último Lacan, el Lacan afásico<sup>31</sup>), una precipitación que visita vertiginosamente cuestiones de Heidegger y Marx, de Freud y Lacan, sin que el terreno conceptual psicoanalítico se vea, a nuestro juicio, abonado en lo más mínimo.

Cuando se recorren, aunque no sea más que distraídamente, las páginas de la obra de Freud, queda la sensación de estar ante

31 “Ustedes saben que hay un episodio que describe Joyce en *El retrato del artista adolescente*, que es el siguiente y que a Lacan le llama con su olfato clínico poderosamente la atención: a Joyce le dan una paliza muy fuerte y él, en vez de responder con la cólera, en vez de responder con lo que podríamos llamar una pasión narcisística, es decir, sentirse humillado, sentir efectivamente en el propio ser que el sujeto ha sido alcanzado en lo más real de su propio cuerpo, se desprende de todo tipo de pasión y no tiene ningún sentimiento”. (Jorge Alemán: “Locura: clínica y suplencia”, Rosario, I.D.E.P., 3 de enero de 1995). Una muy lúcida crítica a este tipo de lecturas **precipitadas** (en el caso puntual de esta cita, la precipitación proviene de adoptar una postura en la que prima **la creencia en todo lo enunciado, en todo lo dicho por Lacan**), de donde por lo demás hemos tomado la figura del **Lacan afásico** (“La afasia del último Lacan constituye, parece, nuestra herencia”), se encuentra en “La inquietancia de la lengua” de Juan Bautista Ritvo. (En Nada Lasic y Elena Szumiraj (compiladoras): *Joyce o la travesía del lenguaje. Psicoanálisis y literatura*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica de Argentina, 1993; págs. 132 a 146). Ya antes hemos aludido, en términos de palabra revelada o dogmas de fe, a estas (des)lecturas lacanianas –así las tipificamos, y aunque suene exagerada, la expresión no deja de parecernos precisa, y también de agradarnos– como modos religiosos de recepción de Lacan. En este último párrafo de Alemán subyace, sin discusión ni objeción ni interpretación alguna, la hipótesis, formulada por Lacan, de que Joyce con su escritura suple la carencia paterna. Si bien Stanislaus ha testificado que James en efecto había padecido una paliza, ¿esa paliza es, **estrictamente**, el episodio que describe Joyce en su narración? *El Retrato*, ¿puede concebirse como una suerte de escritura de memorias de un enfermo nervioso? En cuanto a la autobiografía como género literario, que es lo que también está sobrevolando esta región psicoanalítica, digamos que en la crítica literaria (y hemos citado, al pasar, un libro de Nicolás Rosa dedicado en su mayor parte a la cuestión) la bibliografía es a tal punto copiosa, que se torna –al menos para el marco de estos apuntes– casi inabarcable. Podemos decir, de todos modos y a título de mera muestra, que Zöpke en algún lugar señala el carácter **indecidible** de este texto de Joyce (aunque la afirmación vale para cualquier texto literario), donde indecidible señala la imposibilidad de computar la alternativa en términos de **disyunción** entre lo ficcional y lo autobiográfico. Lacan, al **precipitarse** menos en la producción de Joyce que en su figura, la cual no dejaba de fascinarlo, de hipnotizarlo, pasa por alto muchas de estas cuestiones. ¿Cómo no habría de hacerlo también Alemán, heredero fiel, digno, consecuente de sus raras!

un **múltiple interés** –expresión que evoca parte del título (la traducción de López-Ballesteros es tan arbitraria como perspicaz) de uno de los trabajos (que hay quienes, muy carentes de la intuición del traductor mencionado, concibieron como de mera divulgación) más ricos de la producción freudiana–; múltiple interés, decimos, que es de un valor inestimable: quizá Freud no haya escrito sobre danza –lo ignoramos–, pero sí ha escrito sobre escultura, pintura, historia, antropología, literatura, lingüística... Claro está que siempre visitó esos territorios extranjeros impactándolos y a la vez dejando que ellos conmovieran el suyo propio –sin que esto implique afirmar, desde ya (y todo lo que tenemos aquí dicho lo testimonia), que el psicoanálisis cuenta con un **objeto científico propio**– y, en general –aunque habría que examinar algunos casos específicos–, la teoría analítica parece no haber salido desfavorecida de esos encuentros. De modo que la serie de recaudos de Freud respecto de una *Weltanschauung*, el sonoro rugido de repudio que se deja oír siempre en su obra a propósito de esta noción respecto del psicoanálisis, debe sin duda no sólo llamar nuestra atención sino incluso convocar una detenida reflexión sobre sus implicaciones teóricas y clínicas. Ahora bien, Alemán parece orientarse hacia allí cuando nos hace esta invitación al recuerdo: “Recordemos la reticencia de Freud a que el psicoanálisis se volviese una visión global del mundo y su reserva hacia la filosofía debido a la vocación de ésta por obtener una representación totalizante del ente”<sup>32</sup>. Pero vamos a sentirnos otra vez defraudados por una nueva (y en este caso alarmante) precipitación.

Es muy cierto que Freud tuvo con la filosofía –como ya lo hemos observado aquí con la extensión suficiente– un vínculo áspero y hasta atormentado, y tal vez su lazo resbaladizo con Nietzsche sea el testimonio más palpable de lo que Zöpke, cuya palabra ciertamente no carece de autoridad en la materia, ha llegado a llamar **evitación**<sup>33</sup>. Pero “uno tiene derecho a confesar su perplejidad”<sup>34</sup> cuando, después de transitar toda esa reivindicación que hace Alemán de “la reticencia de Freud” respecto de una *Weltanschauung*, lo encuentra al mismo Alemán abocado al análisis del diseño (¡insólito!) de los afiches que utiliza Benetton

32 Jorge Alemán: “Entrevista sobre Marx y el psicoanálisis”, en *Cuestiones antifilosóficas en Jacques Lacan*, Bs. As., Atuel, 1993; pág. 25.

33 Pablo Zöpke: *Curso de verano: Psicoanálisis y azar*, clase del martes 2 de marzo de 1999, Facultad de Psicología, U.N.R.

34 La expresión es del mismo Freud, al comienzo del cap. IV de *El malestar en la cultura*. En *Op. cit.*; pág. 97.

en sus campañas publicitarias. Allí leemos, en una articulación del llamado “discurso capitalista” con “algo de la esencia misma del discurso publicitario”, lo siguiente: “El paradigma mismo de la publicidad ha sido, tradicionalmente, suscitar siempre la *identificación al Ideal* en componenda con el *objeto de goce*, propiciar el *deseo* de dormir y consolidar, en definitiva, el *fantasma*”<sup>35</sup>. No creemos que esta sucesión de nociones psicoanalíticas **aplicadas** (de la peor manera, a nuestro juicio) al “paradigma de la publicidad” tenga mayor interés para Benetton –tampoco para los semiólogos y demás especialistas de su agencia publicitaria, quienes estarán indudablemente en otra cosa. Quizá interese a los filósofos (?), aunque Alemán hace explícito (y enfáticamente) que no se dirige a ellos: “Las cuestiones antifilosóficas intentan acercarse a ese desafío implícito en la enseñanza de Lacan: que sea el propio psicoanálisis el que corte en diagonal al campo filosófico, hasta cavar en sus significantes fundamentales un agujero irreductible a todo sentido hermenéutico u ontológico”<sup>36</sup>. Es claro que Alemán en estos textos, con sus apelaciones al *Seminario VII*, a “*L’Etourdit*”, al *Seminario XI*, etc., se dirige fundamentalmente a los psicoanalistas. ¿Pero qué consecuencias tiene su discurrir en lo conceptual del psicoanálisis?

Está en nuestro interés realizar la tentativa –y atención que decimos **sólo la tentativa**– de aproximarnos mediante la lectura a cierto estilo de teorización psicoanalítica que arroje algún saldo: **efecto y pérdida**, podríamos decir, ya que transitamos trabajosamente los rudimentos introductorios a los cuatro discursos en Lacan y, en efecto, estos son términos que van ahí cargándose de valor teórico. Y no dejamos de apreciar que Alemán parece querer insertarse, parece querer participar en lo que puede ser concebido como la tradición, incluso como la mejor tradición psicoanalítica<sup>37</sup>. Pero la distancia es abismal con, por ejemplo, el Freud del *Leonardo*, que va hacia la vida de Da Vinci y vuelve con una más o menos avanzada elaboración de lo que a la postre será su teoría del narcisismo; o con el de *El Moisés de Miguel Angel*, que

35 Jorge Alemán: “Benetton, el horror”, en *Cuestiones antifilosóficas en Jacques Lacan*, Bs. As., Atuel, 1993; pág. 47. Los subrayados son nuestros.

36 Jorge Alemán: “Introducción” a *Op. cit.* en nota anterior; pág. 8. Este pasaje equivale a una suerte de declaración de principios que en sí misma no sería objetable sino, en términos de prosecución del camino iniciado por Lacan, saludable; mas en la vía elegida por el autor, creemos que está lejos siquiera de empezar a desplegarse.

37 “Al considerar la obra de Freud, se podría responder que todo lo que ha escrito, desde el libro sobre los sueños hasta los ensayos sobre Moisés, desde *El malestar en la cultura* hasta “El poeta y la fantasía”, “Pegan a un niño” o *El porvenir de una ilusión*, en fin, todo lo que ha escrito con la sola excepción de los textos metapsicológicos, es psicoanálisis aplicado”. (Jorge Jinkis: “Fundamento y aplicación”, en *Conjetural. Revista psicoanalítica*, N° 26, Buenos Aires, ediciones sitio, noviembre de 1992; pág. 10).

va hacia una escultura –¡nada más y nada menos!– y vuelve con la función paterna notoriamente enriquecida; o con el Lacan de “Producción de los cuatro discursos” –para no ir tan lejos, puesto que aquí hemos intentado seguirlo muy de cerca–, de quien estos mismos apuntes pueden testimoniar su serpenteo a través de cierto álgebra, de Platón, de Marx, de Aristóteles...

En cuanto al discurso capitalista, caracterizado por Lacan en términos de un rechazo de la castración –y en esto Alemán no deja de estar en lo cierto, aunque tenemos grandes dudas acerca de que esa **caracterización** sea, efectivamente, una **teorización**–, nuestro autor lo retoma y lo sitúa, apoyándose en Miller, como respondiendo a la misma circularidad que sería propia del superyó en tanto que imperativo de goce<sup>38</sup>. Alemán infiere, de esta coincidencia, “cómo la misma lógica circular, ahora en el malestar de la civilización capitalista, es en donde se juega el impasse entre civilización y discurso analítico”. En este registro, afirma que “en la variante capitalista del Amo ya no se trata de una apropiación del saber inconciente, se trata de una perversión del discurso del amo mediante la cual el discurso del capitalista efectúa una reapropiación de goce, que hace que la realidad advenga como fantasma”. No está de más, a propósito de estos asertos, recordar dos observaciones de Juan Ritvo ya citadas en estos apuntes: la que nos recuerda el carácter no casual de la cita freudiana de Goethe, en *El malestar en la cultura*, señalando cómo Freud se autoriza de algún modo en él respecto del carácter a la vez bienaventurado y demoníaco de la prima de placer; y la que descalifica (sobre todo por las razones que aporta allí para tal descalificación) la

38 La segunda parte de este trabajo, según lo hemos ya anunciado, apuntará justamente a rearticular el concepto de superyó sobre bases que tratarán de darle menos énfasis a la circularidad aquí mencionada, e intentarán aproximarse a la **dinámica** en tanto que uno de los tres aspectos que constituyen la **exposición metapsicológica** a la que Freud, desde muy temprano pero con carácter explícito al menos desde 1915, aspira como una suerte de coronación de sus elaboraciones, y sobre la cual advierte en los *Trabajos sobre metapsicología* que no es alcanzable sino raramente. Como bien subraya Kuri en algún lugar, el elemento dinámico de la metapsicología freudiana es, por excelencia, el **conflicto**, y éste, en calidad de tal, nos remite fundamentalmente al **síntoma** y al **fantasma**. Nos sale aquí al paso el título de un trabajo, “Dos dimensiones clínicas: síntoma y fantasma” (Jacques-Alain Miller, Bs. As., Ed. Manantial, 1992; págs. 9 a 69), que se ubica en las antipodas de nuestras aspiraciones en virtud de la violenta dicotomización que produce entre los dos conceptos trabajados, llevándolo a su autor, a la postre, justamente a esa especie de estuario nocional que es el **superyó como imperativo de goce**. Nuestra tentativa no pasará por esta figura promocionada casi en el nivel del *merchandising*, recostándose más bien en la vertiente de la **herencia del complejo de Edipo**, esto es, precisamente en **ese significante paterno** que Alemán quiere que el psicoanálisis deje **más acá**, para ir **más allá** (¿se tratará de una suerte de superación?). Intentaremos, sin embargo y sin ir **más allá**, no (soslayar el superyó de la figura cruel, feroz, casi obscena que Lacan plantea como conminación al goce; creemos que la misma, en la producción lacaniana, articula en efecto un **límite** postulado como **campo del Otro**, mas no como un **territorio**.

identidad de estructura, postulada por el mismo Lacan, entre el **plus de goce** y la **plusvalía** marxista. No es necesario explayarse demasiado: basta la comparación entre Alemán aquí y Ritvo en esos dos lugares, para apreciar la enorme distancia cualitativa que se abre entre las dos lecturas del plus de goce lacaniano.

Luego Alemán, apoyándose en “La tercera” de Lacan, concluye que la emergencia histórica del capitalismo, en tanto que discurso sin envés, ha posibilitado “que el fantasma del capitalista pueda transformar lo real”<sup>39</sup>. Expresiones tales como “fantasma del capitalista”, “transformar lo real”, “reapropiación de goce”, nos compelen, casi, a reivindicar nuevamente el **derecho a la confesión de nuestra perplejidad**. Tal como han sido formuladas apuntan, nos parece, a hacer del goce justamente lo que más arriba no hicimos más que objetar. Si hemos insistido aquí en el estatuto negativo del goce, estos pasajes de Alemán en donde la noción ha sido positivizada de un modo radical –olvidando que **su existencia sólo se supone** en Lacan– dan cuenta de un estilo poco menos que alarmante de tematizar lo que en rigor no sería un concepto, sino una noción límite del concepto en psicoanálisis. Alemán no cesa de interrogar el goce, como si éste tuviese, en sí mismo, peso conceptual. Nos parece que este tipo de reflexiones adolecen de una suerte de pecado original: sitúan al goce en el punto de partida, cuando difícilmente se presta a ello siendo, con más pertinencia, punto tangente nunca alcanzado, plataforma virtual de relanzamiento de nuevos argumentos. Aclaremos que no estamos, no podríamos estar denunciando contradicción formal alguna, puesto que la teoría analítica (recuérdese que ya la hemos caracterizado en términos de accidente **geo-epistemológico**) mal podría estar inmunizada al respecto, y acaso se cifren precisamente en esto sus chances presentes y futuras. Pero es el propio Lacan quien sugiere –lo subrayábamos en las citas precedentes otorgándole a esto un carácter esencial– establecer **el goce como una posición límite**, en todo caso una tendencia (como la matemática, en el concepto de límite por ella elaborado, hace a la variable **tender a algún valor**<sup>40</sup>), pero de ningún modo

39 Jorge Alemán: “Discurso capitalista y ética del psicoanálisis”, en *Op. cit.* en nota 36; págs. 21 y 22. Los entrecorridos del párrafo anterior, corresponden a esta referencia.

40 El recurso al concepto de límite que la matemática ha elaborado, y del que nos hemos servido (abierto o veladamente) más de una vez en este trabajo, no implica de ninguna manera una apuesta a sus atributos **formalizantes** –y el modo en que nos hemos pronunciado sobre las esperanzas de una formalización total de la teoría analítica es a este respecto por demás elocuente–, sino a las posibilidades **metaforizantes** de un instrumento que, entregado al **decir**, depende enteramente de él.

una **morada**, de ninguna manera un **territorio habitable**. Pero de esto nos ocuparemos *in extenso*, como ya lo dijimos, en la segunda parte de nuestros apuntes.

Finalizaremos esta primera parte retomando las palabras que escogimos a modo de epígrafe. En ese reportaje, Alemán alude, a propósito del psicoanalista, a “la experiencia en la que está involucrado”. Pondremos esto en relación con lo que sostiene en otro lugar: “Algo del psicoanálisis nos inclina a pensar que puede ser considerado como un ámbito especialmente apropiado al desvelamiento de la esencia de la técnica. Esto constituye nuestra tesis: el psicoanálisis, y concretamente la experiencia analítica, viene a dar lugar al acaecimiento propicio del ser de la técnica”<sup>41</sup>. Con la afirmación contenida en este último pasaje, Alemán se ubica, una vez más, en la perspectiva más fastidiosa de la *Weltanschauung*, de la cosmovisión que tanto irritaba a Freud: se incursiona en un terreno que la propia incursión, a raíz de sus **oceánicas** pretensiones, transforma al andar poco menos que en un pantano; y en virtud de ello, justamente, es muy poco o casi nada lo que se trae en las alforjas al emprender el viaje de retorno. El propio Alemán nos autoriza a suponer que las consideraciones que va soltando en la prosecución de este mismo texto, están encaminadas a la demostración de esa, “nuestra tesis”. Pero buena parte de eso que sigue está dedicada a Marx y Heidegger; es cierto que al Marx y al Heidegger de las incursiones de Lacan pero, si ya lo hizo Lacan (incluso, como hemos observado, sin quedar al margen de algunas precipitaciones), ¿para qué hacerlo de nuevo? Justamente para obtener una ganancia conceptual.

Aquí, precisamente, es donde corresponde preguntarse si esa posibilidad de ganancia conceptual, que no es superación sino ir más allá, tiene alguna chance cuando a una palabra se la **diviniza**, se le da –ya hemos hecho referencia a esto– estatuto de **dogma de fe**. Se dice que Lacan no exagera cuando sanciona como **excomunió**n su expulsión de la IPA; pero, en verdad, ¿no exagera? La aproximación que realiza Lacan entre la **plusvalía** marxista y el **plus de goce** es, para este tipo de lecturas impregnadas de religiosidad, incuestionable; pero, en verdad, ¿es incuestionable? Lacan sostiene que si no fuera por la suplenencia que su escritura hace del Nombre del Padre, Joyce **habría sido** psicótico; ¿qué es esto de diagnosticar una psicosis que **habría sido**?: parece que

---

41 Jorge Alemán: “Metafísica y capitalismo”, en *Op. cit.*; pág. 121.

la fe disuelve hasta la posibilidad misma de que esta clase de preguntas sean siquiera no ya formuladas sino imaginadas. Y en este punto es donde surgen no pocas dudas y muchas reservas a propósito del enfoque de Alemán aquí considerado a partir de algunos de sus textos: ¿se ha producido un aporte o al menos una contribución al conocimiento de “los modos en que se organiza la representación humana”?; ¿se ha ido más allá, no digamos de la noción de discurso en Lacan sino incluso más allá del propio aporte freudiano, en lo que hace a “las constantes que sostienen a la subjetividad contemporánea”? Uno se siente tentado a proferir, a propósito de Alemán y en virtud de sus continuas apelaciones al nomenclador de celebridades, las mismas palabras –y aun a riesgo de caer en algún exceso– que Freud dedica en *El porvenir de una ilusión* a los espiritistas:

Han convocado a los espíritus de los grandes hombres, de los pensadores más destacados, pero todas las manifestaciones y noticias que de ellos recibieron fueron unas majaderías tales, unas vaciedades tan irremediables, que lo único que puede hallarse de creíble ahí es la aptitud de los espíritus para adaptarse al círculo de personas que los conjuran<sup>42</sup>.

---

42 Sigmund Freud: *El porvenir de una ilusión* (1927), en O. C. XXI; pág. 28.



# **Acta Filosófica**

## Sumario

- Roberto Cañas-Quirós* El pluralismo científico  
religioso en Empédocles.....135
- José Beluci-Caporalini* Momentos da pedagogia  
platônica em a República .....155

---

# El pluralismo científico-religioso en Empédocles

*Roberto Cañas-Quirós\**

---

---

## 1. Una personalidad compleja

Empédocles nació aproximadamente en el 492 a. C. en la ciudad siciliana de Agrigento, donde existió, en ese entonces, una mezcla de pueblos, una diversidad y efervescencia de cultos religiosos y transformaciones políticas.

Se sabe que participó en actividades políticas cuando en su ciudad, la tiranía fue sustituida por un régimen democrático, del cual el mismo Empédocles parece que tuvo un protagonismo destacado, incluso disolviendo la organización del grupo oligárquico. Fue defensor de la igualdad política y rehusó al cargo de rey que le fue concedido. Sus ideales democráticos contrastan con su personalidad arrogante, con la que se jactaba ante los demás de su naturaleza inmortal.

Cuando viajó a la colonia ateniense de Turios (Italia), posiblemente se encontró con Protágoras, a quien Pericles le confió elaborar una legislación, y donde también se hallaba presente Heródoto. Resulta factible que sus enemigos políticos

---

\* Master en filosofía, U de CR y profesor en ella. Autor de diversos artículos en revistas especializadas. Ha publicado en *Acta Académica* en números anteriores. rcanas@cariari.ucr.ac.cr

aprovecharon su ausencia en el extranjero para oponerse a su regreso, muriendo en el exilio en el Peloponeso hacia el 432 a. C., cuando contaba con sesenta años (Diógenes Laercio VII, 67)<sup>1</sup>.

Hay probabilidades de que Empédocles fuera maestro de retórica del sofista Gorgias de Leontinos, también siciliano (Diógenes Laercio VIII, 57). Además, existen indicios de que haya fundado una escuela de medicina, que combinaba al mismo tiempo la filosofía, los rituales religiosos, la magia y la adivinación.

La gama de versiones sobre su personalidad es contrastante: una, de carácter fantasioso, que le concede poderes mágicos y curativos, con capacidades para potabilizar ríos, alejar pestes, resucitar muertos, atrapar los vientos en odres de pieles para que no destruyan los cultivos, y de mantener, durante treinta días continuos, a una mujer viva sin respiración y sin pulsaciones (Diógenes Laercio VIII, 60; Heráclides Póntico, frs. 72, 75, 76); y otra, que pudo haber sido simplemente un «charlatán» y megalómano. En todo caso, es la personalidad más compleja de la antigüedad griega, pues si se toma en consideración las ficciones doxográficas, aparece como filósofo, místico, poeta, reformador político, orador, médico, fisiólogo, físico, zoólogo, botánico, mago y profeta. Sus descripciones personales lo sitúan como alguien que disfrutaba del lujo y la ostentación, con un porte de solemnidad, que le gustaba pasear con una túnica púrpura con un ceñidor de oro, una guirnalda délfica, sandalias de bronce, cabello tupido y sumamente largo, y escoltado por un séquito de gente joven (Diógenes Laercio VIII, 73). Su propio autorretrato él mismo lo describe:

*Yo, un dios inmortal entre vosotros, que no mortal, voy y vengo, entre todos honrado al parecer, y ceñido con cintas y floridas coronas. Por todos, cuando llego a las prósperas ciudades —por hombres y mujeres— me veo reverenciado. Y me siguen a millares, para tratar de averiguar dónde se halla la senda del provecho; por consultar vaticinios los unos; otros, contra los males de toda condición tratan de oír una respuesta que los cure, pues largo tiempo ya se hallan transidos por acerbos dolores (Purificaciones, fr. 112 y ss.).*

---

1 Anécdotas inverosímiles en torno a su deceso, lo sitúan bajo su condición de personaje divino arrojándose al cráter del volcán Etna, el cual devolvió una de sus sandalias (Diógenes Laercio VIII, 69). Mientras que otra indica que, después de un sacrificio, desapareció, y un sirviente dijo que en medio de la noche, oyó una gran voz que llamaba a «Empédocles» y percibido una luz no terrena. Por estos hechos, su discípulo Pausanias ordenó que se le tributaran honores divinos (Diógenes Laercio VIII, 67).

Sus escritos más representativos son los poemas *Sobre la naturaleza* y las *Purificaciones*, de los que se conservan unos 450 versos de los que originalmente fueron unos 5.000 ó 3.000 (Diógenes Laercio VIII, 77). En estas obras se manifiesta un profundo conocimiento de la física jonia, de las doctrinas órfico-pitagóricas y de Parménides, de quien probablemente fue, durante un tiempo, su maestro. A las composiciones de Empédocles se le debe reconocer su maestría literaria y hay que erigirlo como el primer gran poeta-filósofo<sup>2</sup>.

## 2. Las cuatro raíces y el Amor y la Discordia

En el tratado *Sobre la naturaleza* se unifican ciencia y religión, intentando explicar el origen del universo y de la vida humana desde fundamentos racionales, de manera concomitante y con una forma de expresión mística<sup>3</sup>. El poema es puesto por su autor como una revelación sobrehumana, dada por la Musa que llega montada en un carro (fr. 3). Para acceder esta verdad, los sentidos son un vehículo débil, así como también lo intelectual (*noûs*): «*¡A tal extremo no son cosas observables ni audibles por los hombres ni abarcables por su inteligencia!*» (fr. 2, 7). La investigación sobre la naturaleza no es la de un científico que utiliza como medios de conocimiento la experiencia sensible y la razón, sino la de un

- 2 Empédocles hace uso del símil poético no como mero producto de la imaginación, sino lo que constituye para él la realidad misma. Destacan metáforas cortas como: «*la playa de la vida*», «*el mar es el sudor de la tierra*», «*los puertos del amor*», «*la tierra placentera en sus crisoles de amplio pecho*», «*los brazos como ramas*», «*los árboles de frondosa melenas*», «*los grandes árboles que ponen sus huevos de olivo*», etc. En otra frase dice que «*Afrodita conformó los incansables ojos y los dotó de remaches de afecto*». También hay expresiones donde se describe que el espíritu inmortal se percató de que «*ha sido vestido con una extraña túnica de carne*», que «*ha arribado a la caverna techada*», y que «*los primeros hombres surgieron de la tierra como retoños del reino de la noche*».
- 3 Se ha vertido mucha tinta en torno a si *Sobre la naturaleza* y las *Purificaciones* tienen temáticas completamente diferentes o si son realmente compatibles. Por un lado, está la tesis de dos períodos distintos: primero como mago y después como científico; o, que empezó como investigador de las ciencias naturales y durante su destierro se convirtió al orfismo o al pitagorismo, desarrollando una mística-religiosa. Este punto de vista puede localizarse en muy diversos especialistas, principalmente en G. Vlastos («*Theology and Philosophy in Early Greek Thought*», *Philosophical Quarterly*, 1952, p. 120). Sin embargo, *Sobre la naturaleza* no es una obra estrictamente científica, pues el poeta apela a la Musa como fuente de revelación y existe un carácter esotérico-religioso, pues Empédocles ilustra «*a la manera pitagórica del secreto*» a Pausanias, para que tenga un dominio mágico-médico de las raíces divinas y de las fuerzas cósmicas que las mueven, a fin de curar las enfermedades, controlar los vientos, las lluvias y resucitar a los muertos (fr. 111, 1-9). Resulta acertada la apreciación de Dodds al señalar la dificultad a la hora de sintetizar lo científico y religioso para una época en que esas escisiones no existían: «*Empédocles representa, no un nuevo, sino un antiquísimo tipo de personalidad, el del chamán, que combina las funciones todavía indiferenciadas de mago y naturalista, poeta y filósofo, predicador, curandero y consejero público. Después de él, estas funciones se separan; los filósofos, de aquí en adelante, no serán ni poetas ni magos; de hecho, tal tipo de hombre era ya un anacronismo en el siglo V*» (*Los griegos y lo irracional*. Madrid: Alianza Editorial, 1986, p. 143).

profeta inspirado por entidades divinas, ya sean los elementos, el propio Amor o mediante un atisbo del ser inmortal que habita en él. Se trata de agudizar poros superiores para poder penetrar en nuevos pasos para entender (fr. 5). Pero tampoco se trata de un rechazo por lo sensorial como hizo Parménides, pues tanto este como lo racional son diversos canales, donde no debe haber privilegio sobre uno solo, siendo indicios o escalones para elevarse a un conocimiento superior (frs. 3, 7). Empédocles sí asume de la metafísica parmenídea la negación de la nada o el vacío y el carácter inengendrado del Todo (frs. 11, 12, 13, 14, 17, 32). Pero lo real es un ciclo perpetuo que se da a través de diversas entidades primarias que han existido siempre.

La posición filosófica de Empédocles sobre la realidad es de corte *pluralista*, al proponer cuatro elementos o «*raíces*», que son los principios (*archai*). Abandona la óptica *monista* o de un solo *arché* presente en los filósofos anteriores<sup>4</sup>. Por tanto, establece los cuatro elementos: el *fuego*, el *agua*, el *aire* y la *tierra* (frs. 17, 18). Estas raíces son inengendradas e indestructibles, cualitativamente inalterables e inmutables, y completamente semejantes (frs. 17, 35). Sus descripciones hacen recordar el Ser de Parménides, pero admitiendo la divisibilidad, el movimiento y el pluralismo de los elementos.

La noción de «*raíces*» remite a su reputación de taumaturgo y a prácticas mágicas mediante su uso en rituales. Por eso emplea para las raíces nombres de divinidades, no siendo un mero recurso literario<sup>5</sup>. Empédocles parte del presupuesto del parentesco de

4 La tierra como *arché* sólo fue defendida por Jenófanes (Sexto Empírico, *Adv. math.* X 313–314; Aecio IV, 5; Filópono, *In Aristotelis de Anima libros comentaria* 125, 27–29). Sin embargo, Aristóteles dijo que ningún filósofo argumentó a favor de la tierra como elemento (*Metafísica* 989a). Aunque se pueda pensar que Jenófanes fue el último de los autores monistas, es difícil conciliar su doctrina de que «*el todo*» es «*siempre lo mismo*» y «*exento de cambio*» con que la tierra es el origen del devenir.

5 La distribución de los nombres divinos para designar los elementos, ha sido objeto de diferencias desde época antigua. Por un lado, está la tradición más lejana, que se remonta a Aecio, quien a su vez reconstruye lo dicho por Teofrasto y que se expone en el fragmento 6 de Diels: *fuego*: Zeus (poseedor del rayo), sol, el radiante, Hefesto, llama; *aire*: Hera (como dispensadora de la vida a través de la respiración del aire), luz, cielo, éter; *agua*: Nestis (dios siciliana del agua), lluvia, mar, ponto; *tierra*: Aidoneo como nombre poético de Hades y deidad subterránea. Por otro lado, está la tradición de los doxógrafos más tardíos como Diógenes Laercio (VIII, 76), Estobeo (*Ecl.* I, 121, 10–20) e Hipólito (*Refutaciones* VII, 29, 4–5), quienes identifican a Hades con el aire a partir de que el nombre significa «*invisible*» y que nosotros vemos todo a través del aire, pero no podemos ver el aire mismo. Hera equivaldría a la tierra, que como divinidad «*dispensadora de la vida*», estaba asociada con la fértil tierra, o sea, con Gea. Nestis que representa el agua, es la única deidad sobre la cual no se discute. En todo caso, la polémica puede resultar bizantina, pues no modifica el pensamiento de

toda la naturaleza, en el que nada carece de pensamiento (frs. 103, 110), lo que equivale a que el mago haga uso físico y metafísico de las raíces de acuerdo con su voluntad. Raíces y sustancias animales o vegetales semejantes se utilizan bajo la concepción de que producen «emanaciones» o «efluvios», que se adaptan a los «poros» del cuerpo que los recibe, pues todo en el universo es viviente y está emparentado. «Hay efluvios en todo cuanto existe» y, por eso, «vienen a ser la misma cosa cabellos, hojas, tupidas alas de aves y escamas sobre miembros vigorosos» (frs. 89, 82). No existe en sentido estricto una forma inferior de vida, porque todo está conformado por las cuatro raíces básicas que están dotadas de pensamiento, conciencia e inmortalidad. Como dijo Aristóteles hablando de Empédocles: «Los elementos también son dioses» (*Acerca de la generación y la corrupción* 333b20). La tradición milesia hilozoísta y animista continúa en el pensamiento de Empédocles, pues los elementos están dotados de sensación y son materia viviente. La afirmación de Tales de que «todo está lleno de dioses» (Aristóteles, *Acerca del alma* 411a17), Empédocles la recibiría con beneplácito diciendo que los *daímones*, como equivalentes a dioses, están en todo el cosmos y hasta andan en el mundo con un ropaje humano. Por eso la realidad empedoclea es *polidemonista*, cuyas muchas divinidades están más allá de los sentidos (fr. 1).

El influjo que suscitó la teoría de la materia de Empédocles fue muy amplio. Platón en el *Timeo* (31b–32b) afirma que la formación del universo se da a partir de cuatro elementos: fuego, aire, agua y tierra, a fin de poseer una proporcionalidad adecuada e indestructible. Por otra parte, para el fundador de la medicina científica, Hipócrates de Cos (460–377 a. C.), existe una correspondencia entre la teoría de los cuatro elementos con respecto a su doctrina de los cuatro «humores»<sup>6</sup>. Además,

---

Empédocles y a lo que puede contribuir es a extender las relaciones entre la filosofía y la religión griega. Para una perspectiva en contra de ambas tradiciones antiguas, puede verse el estudio exhaustivo de P. Kingsley («*Empedocles and his Interpreters: The Four-Element Doxography*», *Phronesis*, vol. XXXIX, nº 3, 1994, pp. 235–254), donde al final retoma la propuesta de 1891 de Friedrich Knatz, en el sentido de que Zeus corresponde con el elemento éter o aire, Hera con la tierra, y Hades con el fuego, pues al ser una divinidad subterránea, se asocia con los volcanes sicilianos.

- 6 Dentro del *Corpus Hippocraticum* (*Opere*. Ulet: Turín, 1965), hay un tratado intitulado *La naturaleza del hombre*, donde se establece que la naturaleza del cuerpo humano está constituido por cuatro «humores»: sangre, flema, bilis y atrabilis (bilis negra). La persona sana implica que los humores estén recíprocamente proporcionados en propiedades, cantidades y mezclas adecuadas; mientras que la persona enferma se da cuando existe un exceso o carencia en las proporciones. Los distintos humores concuerdan con las cuatro estaciones, con el calor, el frío, lo seco y lo húmedo, así como con los cuatro elementos. Para el *aire*, corresponde lo húmedo y cálido, la sangre, la primavera, el temperamento sanguíneo y la

esta composición elemental de la materia cimentada en cuatro componentes fue algo exclusivo del mundo occidental<sup>7</sup>. Su transmisión se efectuó por medio de los textos de Aristóteles, que se tradujeron durante la Edad Media y que permanecieron hasta la química del siglo XVIII<sup>8</sup>. También Empédocles pudo haber notado una afinidad entre los elementos con respecto a los cuatro colores básicos (blanco, negro, amarillo y rojo) sobre los que trabajaban los pintores griegos<sup>9</sup>.

Las «raíces» empedocleas no sólo son móviles, sino también divisibles en una mezcla de «pequeñas partículas» unas junto a otras (Aristóteles, *Acercas de la generación y la corrupción* 334a26).

---

disposición a enfermedades sanguíneas; para el *fuego*, corresponde lo seco y lo cálido, la bilis, el verano, el temperamento bilioso y la disposición a enfermedades biliosas; para la *tierra*, lo seco y lo frío, la atrabilis, el otoño, el temperamento melancólico, y la disposición a enfermedades diatésicas; y para el *agua*, corresponde lo húmedo y frío, la flema, el invierno, el temperamento flemático y la disposición a enfermedades catarrales.

- 7 En el pensamiento chino existen *cinco elementos*, los cuales no son más que una expresión del «*ch'i*». Éste es la energía que no tiene figura, es invisible, se mueve en forma de espiral y le otorga vida a todas las cosas. Todo es «*ch'i*»: la materia e incluso todas las formas, colores, números, orientaciones, actividades, la personalidad, son manifestaciones de un determinado tipo de energía. Este «*aliento cósmico*» presenta cinco clases de movimiento: fuerzas que se mueven hacia fuera, hacia adentro, ascienden, descienden y giran. Los cinco movimientos de la energía corresponden a los «cinco elementos» que simbolizan: Fuego, Tierra, Metal, Agua y Madera. Todas estas vibraciones interactúan con el resto según modelos cíclicos. En este sentido, el «*ch'i*» produce un ciclo generador de los cinco elementos que muestran una relación de interdependencia, que consiste en el «*ciclo productivo*»: el fuego cuando deja cenizas produce tierra, de la cual se obtiene metal; éste cuando se funde fluye como agua; el agua es necesaria para que crezca la madera; y la madera al arder produce el fuego. Por el contrario, en el «*ciclo destructivo*» de los elementos, la madera socava la tierra (las raíces absorben sustancias del suelo); la tierra desplaza y enturbia el agua; el agua apaga el fuego; el fuego funde el metal; y el metal corta la madera. Por otra parte, tampoco en el pensamiento religioso de la India encontramos una equivalencia, pues en el texto especulativo *Samkhya* y en el *Ayurveda* («*ciencia del conocimiento de la vida*»), se conciben dentro de la naturaleza del cuerpo físico cinco elementos rudos: espacio (*akash*), aire (*vayu*), fuego (*tejas*), agua (*jala*) y tierra (*prithvi*), éstos conforman junto a otros elementos — donde el supremo es el Espíritu —, veinticinco principios. Es difícil determinar en quiénes estaba pensando Th. Gomperz (*Pensadores griegos. Una historia de la filosofía antigua*, vol. I. Barcelona: Editorial Herder, 2000, pp. 558 y ss.), cuando escribió que los cuatro elementos son una forma humana universal de mirar al mundo.
- 8 Con Robert Boyle, en la segunda mitad del siglo XVII, se intentan destruir la teoría de los cuatro elementos comunicada por Aristóteles y se valora el atomismo de Demócrito, poniendo como la finalidad de la química el reconocimiento de las diferencias entre las sustancias. Pero es hasta John Dalton en 1803, en que se enuncia la teoría atómica para la química, en la que para cada elemento corresponde un átomo distinto, específico, dejando obsoleta la teoría de los cuatro elementos.
- 9 Aecio (I, 15, 3 A 92 y I, 15, 7) afirma que Empédocles observó una correspondencia entre los colores y los elementos (aunque no los precisa con exactitud), y que en la teoría pitagórica estos cuatro colores primarios están presentes. Como se pudo ver en la nota número 37, la correspondencia entre los elementos y los colores aparece también en el pensamiento chino. La alquimia, tanto oriental como occidental, se fundamentó sobre la base de trabajar con elementos y sustancias relacionadas con ellos, por lo que Empédocles puede ser considerado como uno de los pioneros en este campo.

Además, las partículas de los cuatro elementos se traspasan mutuamente, se interpenetran al modo de efluvios o emanaciones (Plutarco, *Cuestiones naturales* 196d). La idea de partículas mínimas de la materia generó después respuestas diversas. En Anaxágoras estas no tienen por qué limitarse a cuatro, pues para él existen una infinita serie de sustancias naturales —carne, cabello, madera, huesos, nervios, metal, piedra, etc.— divisibles infinitamente. Otra respuesta es la de Demócrito, para quien el agua, el aire, la tierra y el fuego dependen de variables en su composición atómica como del tamaño y la forma, sin tener un estatus especial, a pesar de que los átomos–fuego, los átomos–alma y los átomos–dulces fueran esféricos.

Para Empédocles estas raíces son animadas por dos causas motrices: el Amor (*Philia*) y la Discordia (*Neikos*). Estos también son dioses, poseen un carácter material y se hallan en una jerarquía superior<sup>10</sup>. El Amor es origen del bien y de que las cosas se unan, propiciando la atracción entre desemejantes (por ejemplo, el aire con el agua, etc.), mientras que la Discordia lo es de la separación y el mal, propiciando la atracción entre semejantes (por ejemplo, tierra con tierra, etc.). Estas dos fuerzas o impulsos se manifiestan en la vida de todas las criaturas, ya sean cuerpos siderales, seres animales, vegetales y minerales.

Las raíces no son materia inerte ni tienen movimientos mecánicos al poseer sentimientos de deseo y rencor. La estructura de la materia empedoclea, de acuerdo con Aristóteles (*Acerca de la generación y la corrupción* 334a26), está concebida a partir de «pequeñas partículas unas junto a otras». Éstas estarían traspasándose entre los poros de los cuerpos mediante efluvios o emanaciones (Plutarco, *Cuestiones Naturales* 916d, fr. 89). La propuesta de «partículas mínimas e indestructibles» de la materia, convierten a Empédocles en un precursor del atomismo Demócrito.

El dualismo cosmológico del Amor y la Discordia, implica que sean una especie de «*demiurgos*», arquitectos que forman y deshacen las combinaciones preexistentes de los elementos en

---

10 El Amor recibe los nombres de Amistad, Alegría, Afrodita, Cipris y Harmonía, mientras que al Odio también se le llama Discordia. Para Aristóteles (*Metafísica* 1000b3), el Amor de Empédocles es simultáneamente el más feliz y menos sabio que los demás, pues no lo conoce todo, dado que no tiene en sí el Odio.

virtud de la Necesidad (*Anánke*)<sup>11</sup>. Esta es una fuerza misteriosa e incomprensible para las facultades humanas, que incluso está por encima de los dioses, y en Empédocles es lo que origina mediante pactos misteriosos el ciclo cósmico.

La totalidad de lo existente una vez fue una unidad a través del Amor y después una multiplicidad a través de la Discordia (fr. 17, 6–8). El Amor, junto con los cuatro elementos, está perfectamente mezclado con la Esfera.

La Esfera hace recordar la unidad inmóvil parmenídea y la divinidad cósmica unitaria, eterna, redonda e inmóvil de Jenófanes. Pero la Esfera tiene un factor de ilimitación y movilidad, de Necesidad cósmica, que la obliga en la mezcla indiscernible de elementos, a una «separación» por influjo del crecimiento de Discordia. Esto provoca mencionar el *Ápeiron* de Anaximandro, del cual se «separaron» los contrarios (caliente–frío, seco–húmedo y los demás) y formaron el cosmos de acuerdo a la Necesidad y a la reabsorción final en esta sustancia primigenia. Además, el *Ápeiron* puede tomarse como una vasta esfera que, no es infinita en sentido espacial o cuantitativo, sino en el sentido de que se puede girar sobre su circunferencia indefinidamente. También Heráclito propuso como materia fundamental el fuego, del cual se originan las cosas existentes y después se disuelven en él. Empédocles, al contrario, rompe con el monismo de sus antecesores los milesios, Heráclito y Parménides estableciendo cuatro principios originarios, ingénitos e imperecederos y una teomaquia (guerra de dioses) que produce los ciclos cósmicos ilimitados<sup>12</sup>. La fractura en la Esfera está prefijada por la Necesidad:

*Mas cuando crece Odio, grande, en sus miembros [en los de la Esfera], y se levanta hacia las honras, al cumplírsele el tiempo que les fuera por turnos asignado por un amplio juramento [...] pues todos los miembros del dios, uno por uno, se veían estremecidos (frs. 30–31).*

11 Empédocles, frs. 115 y 116. Aunque Empédocles no utiliza la palabra «*Demiurgo*», el Amor y la Discordia cumplen con ese papel. La semejanza con respecto a Platón es que al igual que Empédocles, el Artífice del *Timeo* parte de una materia ya existente, que está impregnada por la Necesidad. Sin embargo, se diferencian en cuanto que en Platón solo existe un Artífice bueno, donde el problema del mal radica en el material recalcitrante que utilizó (*Timeo* 29d y ss.).

12 Aristóteles afirma: «*La Discordia y el Amor siguen luchando entre sí*» (*Acerca de la generación y la corrupción* 315a16).

La explicación de los ciclos cósmicos de Empédocles es religiosa y no científica, pues obedecen a pactos y juramentos que trascienden el entendimiento humano. Puede notarse que al igual que los pitagóricos, Empédocles tiene una perspectiva cíclica del tiempo, la cual implica destrucción y renacimiento periódicos del cosmos, asunto que después será retomado por el estoicismo. Los ciclos temporales tienen, sin duda, íntimo ligamen con la creencia pitagórica y empédoclea de la reencarnación<sup>13</sup>.

Nuestro universo evidencia una degeneración moral desde una época de paz y armonía, dominada por el Amor, a otra dominada por la Discordia y la matanza. Sin embargo, el Amor produce un avance victorioso desde el centro del universo, que gradualmente se irá imponiendo sobre la Discordia que produce el desorden hacia la periferia. Estas dos fuerzas activas y opuestas, Amor y Odio, o Afinidad y Discordia, actúan sobre los cuatro elementos, combinándolos y separándolos dentro de una variedad infinita de formas. Las cuatro raíces se hallan inmersas en un proceso cíclico: en un inicio están conjuntadas por el Amor y, cuando el Odio penetra en el Círculo, los elementos empiezan a separarse y son arrastrados hacia la periferia. El Amor funde todas las cosas y las lleva hacia el centro, entonces, el Odio reemprende el proceso y promueve la dispersión mediante un movimiento

13 El tiempo en los primeros pensadores tiene un carácter circular, repetitivo y cíclico, como lo habían expresado Anaximandro y Heráclito. Éste último lo hizo en un sentido metafórico-simbólico: «El tiempo es un niño que juega, buscando dificultar los movimientos (sc. como en un juego con tablero y fichas) del otro: reinado de un niño» (fr. 22 B 52). Jenófanes planteó la idea del surgimiento y decadencia periódica de civilizaciones, marcadas por cataclismos que conllevan la destrucción total del mundo, tema que reaparece también en Platón y Aristóteles. Para el «tiempo» los griegos se referían al dios Cronos, que en la mitología era el titán que mutiló a su padre Urano (el Cielo) y devoraba a sus hijos a medida que nacían. Ello hizo derivar la idea de que el tiempo se da a partir de la observación de los movimientos planetarios. En este tenor Aecio (I, 21, 1, DK, 58 B 33) afirma: «Pitágoras y los pitagóricos dijeron que el tiempo era la esfera circundante». Más tarde Platón (*Timeo* 38b-39c) hizo del tiempo un aspecto inseparable de los movimientos ordenados y repetidos de los astros. Sin embargo, reduce al tiempo como «la imagen móvil de la eternidad», una copia imperfecta de la «realidad verdadera». Por su parte Aristóteles (*Física* 223a28), estableció que el tiempo es «el número del movimiento del antes y el después», siendo inherente al movimiento. Quienes rompen por primera vez con la tradición de retorno cíclico del tiempo son Leucipo y Demócrito (R. Mondolfo, *El infinito en el pensamiento de la Antigüedad clásica*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1952, p. 89). En esta filosofía los mundos nacen y mueren, y los átomos se dispersan en trayectorias distintas, no habiendo una repetición del mundo en que vivimos. Es más, los átomos son infinitos y sus posibles combinaciones infinitamente infinitas. El tiempo tiene incluso un carácter irreal, fantasmagórico, siendo una «apariencia que se asemeja al día y a la noche» (Sexto Empírico, *Adversus Mathematicos* X, 181, DK, 68 A 72). Si Epicuro (*Epístola a Heródoto* I, 72, 73) pudo reflejar bien el pensamiento de Demócrito, el tiempo no tendría realidad como los átomos y el vacío, sino que sería un mero «accidente»: así como la luz y la oscuridad, que nosotros llamamos día y noche, son en sí mismos accidentes de la Tierra, el Sol, la Luna, etc., el tiempo es, a su vez, una clase peculiar de accidente de los mismos.

giratorio o torbellino. La Esfera se rompe o fragmenta a través del vórtice iniciado por Discordia<sup>14</sup>. Aquí es cuando se produce la cosmogonía: cuando Discordia une los elementos semejantes, se concentran por separado produciendo un desequilibrio, hasta el punto de que el aire, el más liviano, se expande (fr. 53), después aparece el fuego que arde bajo el suelo (fr. 52), luego la tierra se ve comprimida y de su sudor brota el mar (fr. 55).

El mundo, tal y como lo conocemos, se halla a medio camino entre la Esfera primaria y el estado de total dispersión de los elementos, es decir, nuestro mundo es el de la Discordia que avanza en su predominio<sup>15</sup>. Aunque ello no significa que fragmentos del Amor se hallen presentes en el mundo, tanto en las divinidades mitológicas, como en los espíritus inmortales encarnados en cuerpos.

El Amor que en los albores del ciclo se había integrado junto a la Esfera, la cual se había disgregado por la acción de Discordia, se vuelve a expresar nuevamente solo como «*una Mente sagrada e inefable, que se precipita a través de la totalidad del cosmos con veloces pensamientos*» (fr. 134). No se trata de la Mente (*Noûs*) de Anaxágoras, que es trascendente y separada del mundo material. La «*Mente sagrada e inefable*» de Empédocles es inmanente al cosmos y penetra en los *daímones* que hay en las plantas, animales y humanos. La Esfera no se desvanece, sino que se transforma en una Mente cósmica que todo lo permea al modo de efluvios divinos. Cuando el universo se reintegra a su unidad original, la Mente vuelve a asumir su papel de Esfera.

El ciclo se completa con el crecimiento del reino del Amor y la vuelta a la unidad: «*Cuando Discordia llega a lo más profundo del abismo del torbellino, y Amistad alcance el vórtice en su centro, de seguro que allí se reúnen todos para ser uno solo*» (fr. 35, 3–5). Esto involucra el desplazamiento de Discordia «*hacia los límites extremos del Círculo*» (fr. 35, 10). Pero como propio de dioses inmortales, el Amor y el Odio, como las mismas raíces, repetirán ese mismo ciclo infinitamente.

---

14 También Anaxágoras se refiere a que la Inteligencia produce la cosmogonía a partir de un torbellino que mueve las incontables semillas, mientras que Demócrito establece que los choques de átomos forman torbellinos produciendo infinitos universos.

15 En un lenguaje poético Empédocles describe nuestro mundo en donde predomina la Discordia: «*¿No cesaréis la matanza de discordante eco? ¿No estáis viendo que os devoráis unos a otros por el atolondramiento de vuestra mente? Y por ello, desesperados como estáis por amargas desdichas, nunca de los desgraciados duelos recobraréis vuestro ánimo*» (frs. 136, 145).

El Amor y la Discordia implican lo que en el pitagorismo era la concepción dualista del Límite y lo Ilimitado: los elementos que rigen el número, la explicación del movimiento y lo que engloba el bien y el mal. El Amor se integra a una Esfera limitada y unitaria, mientras que la Discordia representa lo ilimitado al ser la separación y la vehemencia de dispersarse hacia la periferia. La diferencia estriba en que Empédocles se salta la explicación matemática, pues en lugar de los números como principios de todas las cosas, emplea las raíces. Asimismo, no se debe obviar que el reconocimiento explícito de la tierra, el fuego, el aire, el agua y la esfera, asignadas a cinco sólidos regulares procede de Pitágoras y a una posterior reelaboración de Filolao<sup>16</sup>.

Empédocles pensaba que no es posible que ningún cambio conlleve la creación de nueva materia, pues sólo pueden ocurrir combinaciones de los cuatro elementos ya existentes. En este sentido, las cuatro raíces son divisibles y están en movimiento, haciendo que «no exista nacimiento de ningún ser mortal, ni fin alguno de la abominable muerte, sino sólo mezcla y separación de lo que está mezclado» (fr. 22, 1–2). Hay que indicar que en el contexto griego, tanto religioso como filosófico, careció de la idea de «creación», como en el relato bíblico del Génesis, donde con solo la palabra de Yahvé se crearon los cielos y la tierra<sup>17</sup>. El pensamiento griego bajo la fórmula latina *ex nihilo nihil fit* («de la nada, nada se hace»), marcó una tendencia a ver en el cosmos un carácter evolutivo y dinámico, extraño a la omnipotencia absoluta por parte de una sola divinidad creadora. En general, para los griegos antiguos, los dioses o los *archai* son los ordenadores del cosmos a partir de un estado inicial caótico y amorfo.

16 Aecio, *Opiniones de los filósofos* 2.6.5. Por otra parte, las cuatro formas elementales de la materia obedecieron a un proceso gradual con precedentes en el mito: Homero dice que la repartición del universo se dio a partir de que Zeus tomó los cielos, Poseidón los mares, Hades los infiernos y los mortales la tierra (*Iliada* XV, 189 y ss.).

17 No se debe exagerar el papel creacionista presente en el Génesis bíblico, pues, si bien es cierto, entre los hebreos el concepto de «creación» tiene a Dios como único sujeto, esto no significa que en su tradición antigua hubiese existido una conciencia de que a partir de la nada haya creado todo lo existente. Semejantes abstracciones metafísicas no corresponden con un pueblo cuyo lenguaje y visión del mundo estaba centrado en las cosas particulares. El judaísmo antiguo no manejó el concepto de una nada absoluta, cuando mucho de una nada relativa que, mediante imágenes como el polvo y el vacío, nunca rebasaban el ámbito de lo concreto. La única excepción, pero ya bajo influencia helénica, es el libro de los *Maccabeos* (II, 7, 28), en donde se dice: «Te ruego, hijo, que mires al cielo y a la tierra y, al ver todo lo que hay en ellos, sepas que a partir de la nada [lo no existente] lo hizo Dios y también el género humano ha llegado así a la existencia». Por otra parte, resulta oportuno subrayar que la idea de creación en el contexto hebreo y que se plasma en los textos revelados ha sido asumida como una cuestión de fe y no de saber cómo Dios creó el mundo.

Puede reconocerse que Empédocles hereda al atomismo de Demócrito la noción de elementos indestructibles, partículas muy pequeñas y elementos traspasándose mutuamente (efluvios o emanaciones), aunque comparte con Parménides un aspecto incompatible con el filósofo de Abdera, que es la negación del no-ser o el vacío.

Por otra parte, Empédocles propuso una primitiva teoría de la evolución en la que declaraba que las personas y los animales evolucionaban a partir de formas precedentes. Con un relieve mitológico, establece que de la lucha entre el Amor y la Discordia se origina un mundo natural donde habían «*bueyes con cabezas humanas*» u «*hombres con cabeza de buey*», los cuales perecieron al no ajustarse al proceso evolutivo de separación y mezcla de elementos y partes, donde sobreviven los más aptos o se desechan las partes que no se necesitan para adaptarse al medio<sup>18</sup> (fr. 61; Simplicio, *Física* 371, 33).

### 3. La humanidad como divinidades caídas

En el poema las *Purificaciones* (*Katharmoi*) Empédocles está convencido de que es poseedor de la verdad al asumirse desde un plano superior. Reacciona con vehemencia y acalorado contra los insensatos y de mente pequeña: «*Ellos que se creen que en verdad llega a ser lo que antes no era o que algo muere y perece enteramente*» (fr. 11, 2–3). El destino inexorable de los seres inmortales, ligado con los ciclos cósmicos y su viaje a través de los elementos, es descrito de manera impactante en el poema:

*Hay un decreto de Necesidad (Anánke), de antiguo refrendado por los dioses, eterno, sellado por amplios juramentos: Cuando alguno, por errores de su mente, contamina sus propios miembros con la sangre del sacrificio, o siguiendo a la Discordia emite un falso juramento, éstos —espíritus (daímones) que tienen asignada*

---

18 La utilización de monstruos era frecuente en la religión griega. De los que tenían mezcla con lo humano se pueden mencionar como los más conocidos: el Minotauro (un hombre con cabeza de toro), los Centauros (con forma humana de la cabeza a la cintura, y con el bajo vientre y las piernas de caballo), y el Hermafrodito (un joven transformado por los dioses en un ser mitad hombre y mitad mujer, después de que una ninfa, cuyo amor había rechazado, imploró a los dioses estar unida para siempre con él). La concepción de Empédocles es religiosa y sólo superficialmente concuerda con las teorías evolucionistas del siglo XIX. Por el contrario, una de las mayores valoraciones de la teoría empédoclea en consonancia con la biología evolucionista, puede verse en Gomperz, *op. cit.*, p. 244.

*una vida perdurable— deben vagar errantes durante tres o diez mil estaciones lejos de los Bienaventurados, naciendo a través del tiempo bajo la hechura de formas de criaturas mortales, que van hollando sucesivamente los turbulentos senderos de la vida. Los poderosos cielos los acosan impulsándolos hacia el mar, el mar los arroja escupiéndolos hacia el suelo terrestre, la tierra a los rayos del sol resplandeciente, mas él los precipita a los cielos que giran en torbellino. Cada uno los recibe del otro, mas todos los aborrecen. Yo también soy ahora uno de ellos, desterrado y errante por decreto divino, a causa de haber puesto mi confianza en la furiosa Discordia.*

De nuevo se repite el pacto de *Anánke* mencionado en *Sobre la naturaleza* en la escala del macrocosmos (fr. 30, 3). Los espíritus emprenden un ciclo paralelo a raíz de una antiquísima falta. Después son lanzados en un viaje tormentoso en el que los elementos los rechazan y los arrojan entre sí. Recuérdese que los elementos o raíces son también dioses, quienes se hallan disconformes con los seres que pusieron su «confianza en la furiosa *Discordia*». Por último, encarnan en los cuerpos humanos, animales y vegetales.

El tiempo entre cada metempsícosis, o quizás en su totalidad, puede ser de diez mil años<sup>19</sup>. Se supone que los elementos, entre esos períodos intermedios en cada encarnación, arrojan a los *daímones* con desprecio de un lado a otro como una forma de castigo distinto al del mundo físico.

La religión órfica y la filosofía pitagórica, anteriormente, habían aportado que el cuerpo es la cárcel del alma y que este mundo es semejante a una caverna (Porfirio, *Antr. Nymph.* VIII, 61). En este tenor, Empédocles destaca con brillantes metáforas los horrores de este mundo, cuando la entidad divina que habita

---

19 Platón en el *Fedro* (248e–249a) asigna como ciclo desde cada nacimiento un período de mil años. Si las almas hacen méritos en tres vidas rompen con el ciclo, de lo contrario atravesarían diez encarnaciones antes de regresar a la compañía de los dioses. Aunque en Platón lo importante no es la exactitud temporal entre cada nacimiento, sino su significado simbólico. Píndaro presenta una dimensión temporal similar a la platónica (*Olimpicas* II, 68), mientras que Heródoto (II, 23) habla de tres mil años. Debe desecharse la idea de que ese período corresponde con la duración del «Gran Año», que son 30.000 años. Empédocles admite que en el presente ciclo cósmico ha tenido diversas vidas humanas, animales y vegetales (fr. 127).

en él se percata de que ha sido «*vestida con una extraña túnica de carne*» (fr. 126). También menciona su propia impresión por las nuevas desgracias, una vez que arribó a su presente existencia:

*Yo lloré y me lamenté cuando vi un lugar que no me era familiar. Un lugar sin alegría, donde el Asesinato, el Rencor y una multitud de seres de muerte, y las enfermedades que carcomen, la corrupción y las obras del fluir vagan por las tinieblas merodeando los prados de la Fatalidad. ¡Ay de vosotros, miserable raza de los mortales, desventurada! ¡De qué disputas y gemidos procedéis! Llegamos a la cueva con techo<sup>20</sup> (frs. 118, 121, 124, 120).*

La caída del espíritu divino en un cuerpo mortal, implica también quedar prisionero en un contexto donde las cosas se generan, declinan y perecen. Empédocles formula dualidades divinas o dioses, como reinterpretación de los contrarios encolumnados de los pitagóricos, que también libran su batalla en el cosmos:

*Allí estaban la virgen Tierra y la virgen Sol, de larga vista, la sangrienta Discordia y la augusta Harmonía, la Belleza y la Fealdad, la Ligereza y la Lentitud, la amable Verdad y la Oscuridad de negros cabellos, la Generación y la Decadencia, el Reposo y la Vigilia, el Movimiento y la Estabilidad, la Grandeza con muchas coronas, y la Sordidez, el Silencio y la Voz (frs. 122, 123).*

Empédocles lejos de un monoteísmo, multiplica los entes divinos<sup>21</sup>. Su pluralismo es también religioso. La jerarquía se da a partir de Amor y Discordia, las cuatro raíces, la Necesidad, la Esfera o la Mente sagrada, los Contrarios físicos, morales y estéticos, los dioses mitológicos, los *daímones* como intermediarios

---

20 Platón elaboró después en la *República* (514a–519b), en torno a la imagen de este mundo como «*caverna techada*», su famosa alegoría o mito.

21 Por eso no se debe inferir que Empédocles es el equivalente griego de Jesucristo, a partir de su aura legendaria de poderes divinos que curan y resucitan muertos, de seguidores a millares y de concebir al Amor como la más alta manifestación de la divinidad. Son contextos culturales muy disímiles. Cuando el Apóstol Juan dice: «*Dios es amor*» (*I Epístola IV, 16*), lo hace bajo la premisa de una divinidad única y personal. A los griegos antiguos no les preocupó para nada la cuestión de si hay un dios o muchos, como sí fue algo de la mayor importancia para la tradición judeo-cristiana. Además, los griegos carecieron de la noción de «*alianza*» y «*palabra de Dios*», por lo que no existe entre ellos un fundamentalismo, entendido bajo el axioma de una *infallibilidad* en sus dogmas religiosos. Hacer correcciones a las Escrituras significaría un sacrilegio, mientras que autores como Heráclito, Jenófanes, Protágoras, Platón, entre otros, realizan agudas críticas tanto teológicas como literarias a los poemas homéricos y hesiódicos.

entre el mundo divino y el mundo natural<sup>22</sup>, y los *daímones* presos en cuerpos mortales, ya sean humanos, animales y vegetales<sup>23</sup>. En este sentido, la reencarnación de los *daímones* se manifiesta también en los animales y vegetales, dándose entre ellos a su vez una jerarquía de vidas: el león como forma superior del animal, y el laurel como forma superior del vegetal (fr. 127). En la jerarquía humana aparecen profetas, poetas, médicos y dirigentes, como previo a retoñar como dioses (fr. 146). Empédocles tuvo al mismo tiempo estas cuatro condiciones y por eso se llama a sí mismo «dios inmortal entre los mortales» (fr. 112).

En este universo místico, al ser humano le corresponde liberarse y cobrar conciencia de que es un *daímon*. La palabra es equivalente a dios (*theós*) o semidios. Para la religión dionisiaca los *daímones* eran sirvientes divinos de Dionisio. Un griego antiguo pensaba que su felicidad (*eudaimonía*), dependía de que fuera amparado por un buen *daímon*. En Hesíodo los «hombres de la raza áurea», después de su extinción, se convirtieron en *daímones* benignos, en guardianes de los hombres mortales, a fin de vigilar sus acciones justas e injustas, cuando van y vienen sobre la tierra, revestidos de niebla u oscuridad:

*De oro fue la primera raza de hombres perecederos creada por los Inmortales, moradores de las mansiones olímpicas. Existían en tiempos de Cronos, cuando éste reinaba en el cielo. Igual que dioses vivían, con el corazón libre de cuidados, lejos y a salvo de penas y aflicción. La mísera vejez no les oprimía, sino que, pies y manos*

- 
- 22 A pesar del carácter dudoso de la referencia de Hipólito (*Refutaciones* I, 3), puede leerse: «Empédocles habló mucho sobre la naturaleza de los *daímones*, diciendo que son muy numerosos y que van y vienen sobre la tierra dirigiendo los asuntos humanos». La naturaleza empedoclea es polidemonista, con sobrepoblación de entidades divinas, no sólo por su tendencia hacia lo místico y lo mágico, sino también como tendencia general del espíritu griego de introducir nuevas divinidades y de preocuparse por no ignorar a alguna a la que la tradición no se haya referido. Debe hacerse la salvedad de que en Empédocles *daímon* no es equivalente a «alma» (*psyché*), que significa simplemente «vida corpórea», lo que indica que quitar la vida es extraer la *psyché* (fr. 138).
- 23 Empédocles creía que las plantas poseen un grado de sensación y pensamiento (Teofrasto, *De las sensaciones* 12). Esta idea también era propia de la filosofía jonia y pitagórica, donde se asumía un parentesco de toda la naturaleza. Existe información en el tratado de Nicolás Damasceno (siglo I a. C.) *De plantis* (815a15, b16), donde se expone que las plantas experimentan placer y dolor y también son movidas por el deseo. Éstas son «seres vivos (o animales) enraizados a la tierra». Además, se menciona que para Empédocles, Anaxágoras y Demócrito las plantas tienen un cierto grado de pensamiento. Del mismo parecer es Platón (*Timeo* 77a-b), quien considera que las plantas, a pesar de estar hechas para el consumo, tienen sensación y apetito y experimentan placer y dolor.

*siempre inalterables, se gozaban en festines, exentos de todos los males. Morían como vencidos del sueño. Bienes de toda índole estaban a su alcance: la fecunda tierra, por sí sola, producía rica y abundante cosecha: ellos contentos y tranquilos, vivían de sus campos entre bienes incomparables. Una vez que la tierra cubrió esta raza, desde entonces ellos son, por voluntad de Zeus supremo, los daímones buenos, terrestres, guardianes de los mortales hombres, los que vigilan sentencias y perversos actos, y vestidos de bruma se extienden por toda la tierra distribuyendo riqueza: tal es la dignidad real que recibieron (Trabajos y Días 45–47).*

Para los pitagóricos el Maestro después de su muerte se convirtió en un *daímon*. Otro tanto cuenta Porfirio (*Vida de Plotino* 22) en el siglo III d. C. sobre Plotino después de su muerte, basándose en la consulta hecha al oráculo de Delfos, que lo elogió anunciando su «*demonificación*». En otras palabras, cuando estaba en vida poseía una entidad *demónica* o contemplativa y ahora es plenamente un *daímon*, un ser *demónico* sin cuerpo que es recibido en la Asamblea de los *daímones* bienaventurados.

El Amor y la Discordia son identificados por Empédocles como *daímones* (fr. 59). En este sentido, el ser humano es un «dios» o «un exiliado de los dioses». Los espíritus que se encarnan en los cuerpos son seres divinos y su misión es alcanzar el estado original y propio. Cuando ya el hombre se haya expiado y «*purificado*», el *daímon* se convierte en un «*héroe santificado*», tras una encarnación final en las *formas más elevadas de humanidad*, como son los de personajes de sobresalientes dones físicos, mentales y morales.

El concepto de «*purificación*» indica, por un lado, ciertos rituales religiosos, desde la lustración, la libación, el sacrificio y la obediencia a determinadas prohibiciones, y, por otro, apunta a una *limpieza* del alma de las antiguas faltas que han manchado a un individuo o a una familia. En Empédocles se trata de purificarse mediante el ritual de inmersión en las aguas de un río y la abstinencia de comer carne. Sólo mediante la observancia estricta de normas de pureza y mediante «*pensamientos divinos que hacen al ser humano divino*», se puede abandonar definitivamente la espiral de los nacimientos.

Se trata que lo «*semejante busque lo semejante*», de manera que lo inmortal y eterno que habita en el ser humano, busque alcanzar la dicha y el conocimiento de lo divino: «*Bienaventurado es el hombre que ha obtenido la riqueza de los pensamientos divinos, y desgraciado el que tiene una opinión oscura en su mente con respecto a los dioses*» (fr. 132).

Al igual que la religión órfica, el individuo, en Empédocles, es una dualidad entre lo celeste y lo mundano, entre lo divino y lo bestial, entre lo inmortal y lo perecedero. El mito órfico narra que los Titanes, nacidos de la Tierra (Gea), devoraron al dios Dionisio y el rayo de Zeus los fulminó, y a partir de las cenizas nacieron los seres humanos. A lo anterior se puede añadir la frase de origen órfico: «*Yo soy un hijo de la Tierra y del Cielo estrellado, y mi linaje es Celestial*» (Orph. fr. 32a). También se puede citar la famosa frase que en el orfismo los guardianes del otro mundo le dirigen a un iniciado después de su muerte: «*Feliz y bienaventurado, tú serás dios en lugar de mortal*» (Orph. fr. 32c). Inmortalidad equivale a ser como los dioses: poseer eterna dicha y poder. Por eso las agrupaciones órficas y pitagóricas insistían en que había premios y castigos después de la muerte, no siendo el alma la descolorida sombra que mora en el Hades como en Homero<sup>24</sup>.

No hay duda que para Empédocles la purificación y el camino para salvar al *daímon* consiste en «*practicar el ayuno del mal*» (fr. 144). De esta manera, se logra alcanzar la más alta forma de humanidad, como paso previo antes de romper con el ciclo de la transmigración y «*elevarse a la categoría de dioses, los más altos en honor, compartiendo la morada y la mesa con los demás inmortales*» (frs. 146–147). Se trata de la apoteosis, deificación o admisión por parte de los dioses a un antiguo exiliado, que logró expiar y purificar su falta y liberarse del reino de la Discordia.

---

24 En Homero, después de la muerte humana, las almas son sombras errantes, privadas de todo entendimiento, tenues, exangües, imágenes fantasmagóricas de lo que alguna vez fue la persona viva. Por eso E. Rohde (*Psiqué: La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*, México: Fondo de Cultura Económica, 1948, p. 28), dice que «para Homero el alma, desde el momento en que se halla confinada en el Hades, es como si no existiera».

## Bibliografía

- Aristóteles, *Acerca del Alma*. Madrid: Gredos, 1988.
- , «Analíticos posteriores». En: *Tratados de Lógica*. Madrid: Gredos, 1988.
- , «Analíticos segundos». En: *Tratados de Lógica*. Madrid: Gredos, 1988.
- , *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*. Madrid: Gredos, 1998.
- , *Física*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 1993.
- , *Metafísica*. Madrid: Editorial Gredos, 1990.
- , *Política*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1983.
- , «Refutaciones sofísticas». En: *Tratados de Lógica*. Madrid: Gredos, 1994.
- , *Retórica*. Madrid: Gredos, 1994.
- Bailey, C., *The Greek Atomists and Epicurus*. Oxford, 1928.
- Bargrave–Weaver, D., «The Cosmogony of Anaxagoras», *Phronesis*, vol. IV, n° 2, 1959, 77–91.
- Barnes, J., *Los presocráticos*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1992.
- Bloch, R., *La adivinación en la Antigüedad*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Burnet, J., *Early Greek Philosophy*. London, 1930.
- Cherniss, H., «The Characteristics and Effects of Presocratic Philosophy», *Journal of the History of Ideas*, 1951, 319–345.
- , *La crítica aristotélica a la filosofía presocrática*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.
- Conford, F. M., «Parmenides' Two Ways», *Classical Quarterly*, 1933, 97–111.
- Diels, H., *Die Fragmente der Vorsokratiker: griechisch und deutsch*. Zurich: Weidmann, 1969.
- Dodds, E. R., *Los griegos y lo irracional*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.
- Farrington, B., *Ciencia griega*. Barcelona: Icaria Editorial, 1979.
- Gigon, O., *Los orígenes de la filosofía griega. De Hesíodo a Parménides*. Madrid: Gredos, 1985.
- Gomperz, Th., *Pensadores griegos. Una historia de la filosofía antigua*, vol. I. Barcelona: Editorial Herder, 2000.
- Guthrie, W. K. C., *Historia de la filosofía griega*, vols. I–II. Madrid: Gredos, 1988.

- Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, vol. I. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- Heródoto, *Los nueve libros de la historia*. México: Editorial Cumbre, 1979.
- Hesíodo, *Teogonía. Trabajos y días. Escudo. Certamen*. Madrid: Alianza Editorial, 1997.
- Hipócrates, *Opere*. Ulet: Turín, 1965.
- Homeri, *Opere*, IV vols. Oxford University Press (fourteenth impression, 1985).
- Homero, *Iliada*. Madrid: Editorial Gredos, 1991.
- , *Odisea*. Madrid: Editorial Gredos, 1993.
- Jaeger, W., *La teología de los primeros filósofos griegos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- , *Paideia, Los ideales de la cultura griega*, vols. I y II. México: Fondo de Cultura Económica, 1944.
- Kenig Curd, P., «Parmenidean Monism», *Phronesis*, vol. XXXVI, n° 3, 1991, 241–264.
- Kingsley, P., «Empedocles and his Interpreters: The Four-Element Doxography», *Phronesis*, vol. XXXIX, n° 3, 1994, 235–254.
- Kirk, G. S., «Ecpýrosis in Heraclitus: Some Comments», *Phronesis*, vol. IV, n° 2, 1959, 73–76.
- , *Heraclitus, the Cosmic Fragments*. Cambridge: Cambridge University Press, reprinted 1986.
- Kirk, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M., *Los filósofos presocráticos*. Madrid: Gredos, 1987.
- Knight, Th. S., «Parmenides and the Void», *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. XIX, n° 4, 1959, 524–528.
- Laercio, Diógenes, *Vida de los filósofos ilustres*. Madrid: Librería Perlado, 1952.
- Leshner, J. H., «Mind's Knowledge and Powers of Control in Anaxagoras DK B12», *Phronesis*, vol. XL, n° 2, 1995, 125–142.
- Los filósofos presocráticos*, 3 vols. Madrid: Editorial Gredos, 1994.
- Los Upanishads*. México: Editorial Diana, 1973.
- Marcovich, M., «On Heraclitus fr. 66 DK», Comunicación para el III Congreso Internacional de Estudios Clásicos, Mérida (Venezuela), 1959.
- , *Heraclitus, Greek text with a short commentary*. Mérida (Venezuela): The Los Andes University Press, 1967.
- Mondolfo, R., «Evidence of Plato and Aristotle relating to the Ekpýrosis in Heraclitus», *Phronesis*, vol. III, n° 2, 1958, 75–82.

- , *Heráclito, textos y problemas de su interpretación*. México: Siglo XXI editores, tercera edición 1973.
- , *El infinito en el pensamiento de la Antigüedad clásica*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1952.
- , *Zeller, E.: La Filosofía dei Greci nel suo sviluppo storico*, Parte I, vol. 4: Eraclito. Florence: La Nuova Italia, 1961.
- Mourelatos, A. P. D., *The Route of Parmenides*. New Haven, 1970.
- Needham, J., *Science and Civilization in China*. Cambridge, 1954.
- Nietzsche, F., *El nacimiento de la tragedia*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.
- , *Ecce homo*. Madrid: Alianza Editorial, 1989.
- , *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.
- Platonis Opera*, 5 vols. Edited by J. Burnet. Oxford, 1900–1907 (seventeenth impression 1985).
- Platón, *Diálogos*, 7 vols. Madrid: Gredos, 1985.
- Popper, K., *El mundo de Parménides. Ensayos sobre la ilustración presocrática*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1999.
- Robin, L., *El pensamiento griego y los orígenes del espíritu científico*. México: UTEHA, 1956.
- Rohde, E., *Psyché: la idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1942.
- Sedley, D., «Two Conceptions of Vacuum», *Phronesis*, vol. XXVII, n° 2, 1982, 175–193.
- Vlastos, G., «Ethics and Physics in Democritus», *The Philosophical Review*, 1946, 53–64.
- , «The Physical Theory of Anaxagoras», *The Philosophical Review*, 1950, 31–57.
- , «Theology and Philosophy in Early Greek Thought», *Philosophical Quarterly*, 1952, 97–123.

---

# Momentos da pedagogia platônica em a República

*José Beluci-Caporalini \**

---

---

## Resumo

Este trabalho está limitado à concepção pedagógica platônica em a *República* e está dividido assim: primeiro apresentam-se alguns aspectos da reação platônica à pedagogia sofista. Posteriormente, mencionam-se algumas características gerais da pedagogia platônica. Então algo sobre o problema da presença feminina no discurso pedagógico platônico. Segue-se uma conclusão na qual se chama a atenção para o que Platão reputava ser um perigo por parte dos “imitadores” e o vínculo do pensamento pedagógico platônico aos seus conceitos metafísicos de bem e verdade e à Alegoria Mítica da Caverna.

**Palavras-Chaves:** Metafísica; Filosofia Platônica; Pedagogia Platônica; Paidéia.

---

\* Professor de filosofia antiga, Depto. Filosofia, UEM, Brasil. En Acta Académica ha publicado varios artículos

## Resumen

Este trabajo está limitado a la concepción pedagógica platónica en la *República* y está dividido así: primero se presentan algunos aspectos de la reacción platónica a la pedagogía sofística. Posteriormente, se mencionan algunas características generales de la pedagogía platónica. Luego algo sobre el problema de la presencia femenina en el discurso pedagógico platónico. Se sigue una conclusión en la cual se llama la atención sobre lo que Platón reputaba ser un peligro por parte de los “imitadores” y el vínculo del pensamiento pedagógico platónico con sus conceptos metafísicos de bien y verdad y a la Alegoría Mítica de la Caverna.

**Palabras-Clave:** Metafísica; Filosofía Platónica; Pedagogía Platónica; Paideia.

## Introdução

Este trabalho está limitado à concepção pedagógica platônica em a *República* e está dividido assim: primeiro apresentam-se alguns aspectos da reação platônica à pedagogia sofista. Posteriormente, mencionam-se algumas características gerais da pedagogia platônica. Então algo sobre o problema da presença feminina no discurso pedagógico platônico. Segue-se uma conclusão na qual se chama a atenção para o que Platão reputava ser um perigo por parte dos “imitadores” e o vínculo do pensamento pedagógico platônico aos seus conceitos metafísicos de bem e verdade e à Alegoria Mítica da Caverna.

## Os sofistas e a reação platônica

Os sofistas procuravam ensinar a seus estudantes a conquistarem o tipo mais efetivo de vida, baseado no sucesso sem grandes preocupações morais. Isto não se coadunava com o ponto de vista ético de Platão e com a sua proposta pedagógica, *Rep. I*, 331c ss.

Platão não só não deixava de se interessar pela problemática pedagógica como a tudo submetia a uma cerrada análise crítica, incluindo aí o problemático e questionável conteúdo dos valores

morais da pedagogia sofista. Aliás, este problema já foi bem estudado e pode ser visto em FRAILE, Guillermo, 1982; GUTHRIE, W. K. C., 1995; JAEGER, Werner, 1986; MAGALHÃES-VILHENA, Vasco de, 1984; MONDOLFO, Rodolfo, 1963; ZELLER, Edward, 1955, entre outros.

Platão acreditava que a ética deveria estar na base da verdade e de tudo; da pedagogia também, portanto. É o que se vê na *República*. Desse modo tinha que ser para que o jovem ateniense não pudesse ser levado a falsas ilusões e por uma educação que não era propriamente uma Paideia, formação humana, mas sim, quase que uma (de) formação. Há que haver valores universais e não apenas e tão somente relativos; subjetivos.

Platão não concordava também com o conceito sofista a respeito de valor humano e de sociedade. Os mais fortes não poderiam prevalecer sobre os mais débeis, *Rep.* I 338c. Platão acreditava que a verdadeira natureza humana era racional; que a sociedade devia ser organizada e que a vida civilizada devia ser conduzida segundo valores fundamentados em princípios racionais e morais. Os sofistas eram almas pequenas e não retas, servos de sua época e de seus discursos, *Teet.*, 172c-173b. O interesse filosófico e pedagógico platônico era bem diferente dos sofistas, portanto.

Os sofistas e o seu relativismo, mais o problema político vivido pela Atenas de seus dias, preocupavam muito o grande filósofo. Com efeito, Atenas falhara com a sua experiência política; o governo era amador e cada cidadão ateniense estava centrado apenas em seu interesse pessoal, não no da cidade. A serenidade e a tranqüilidade que se desenvolvem na *República* de Platão e, posteriormente na *Política* de Aristóteles, quase não deixam vislumbrar o profundo sentimento que se agita no fundo destes trabalhos.

De fato, a Grécia viveu em poucos anos uma experiência política sumamente intensa.

Várias formas de regime e de governo foram sucedendo-se. Em menos de um século os gregos experimentaram a monarquia, aristocracia, democracia, com respectivas degenerações correspondentes: tirania, oligarquia e demagogia. A *cidade-estado*

grega favorecia essas novas formas e experimentos constitucionais. Isto tudo representava uma decadência moral, FRAILE, 1982: 536.

Não era qualquer um que poderia ser chefe da cidade; havia pré-requisitos: a inteligência, a integridade e o verdadeiro interesse dos governados. Inteligência superior fundamentada em verdades morais, não na superioridade e vantagem da força física bruta *Rep.* I 338c, porque da inteligência deveria surgir o verdadeiro chefe da Kallípolis.

*E isso, me enojou de tal modo, que acabei chegando à convicção de que todos os Estados atuais se acham mal constituídos. Assim fui levado ao culto da verdadeira Filosofia, à qual eu atribuía à glória de ser a fonte do conhecimento de tudo o que deve prevalecer como justo, não só na vida pública como na particular. E também; a humanidade, assim o proclamava eu, não se libertará de seus sofrimentos, sem que os representantes da pura e verdadeira Filosofia tomem a direção do Estado, ou sem que os detentores do poder, nos Estados, se resolvam, sob uma inspiração divina, a um sério estudo dessa verdadeira Filosofia, Ep. VII, 385 c ss.*

A filosofia platônica, como se vê, aspira a ser o caminho para a verdade e, ao mesmo tempo para o bem, não apenas na vida pública, como na vida privada; o que exigia uma reforma de ideais.

*Daí a sua luta contra todos os que não possuem o exato conhecimento do verdadeiro ser do homem, e, em particular, contra os sofistas e os retores. Ele os considera como “artistas da moda e cozinheiros”, que só vêem o que agrada aos homens, lisonjeando-os e pervertendo-os com belas aparências e belas palavras, sem saberem nada do que o homem realmente é e deve ser, HIRSCHBERGER, 1969: 87.*

Como se pode ver, bem diferente dos sofistas é o projeto pedagógico platônico; a sua missão de educador e filósofo, pautada no bem, visa a ideal formação do homem, diretamente ligada à transformação educacional do mesmo.

Perante estes fatos e outros mais, juntamente com a veia genial criadora de Platão é que ele imagina a cidade ideal na qual, entre outras coisas, apresenta o seu projeto pedagógico.

## Momentos da pedagogia platônica em a *República*

A *República* é apenas um dos muitos diálogos platônicos. Ela representa um momento do pensamento e desenvolvimento da produção do filósofo. A helenista italiana PARENTE, Margherita Isnardi afirma que:

*Platão interessa-se efetivamente pela educação dos filósofos que deverão conduzir a República, porque ele, nesse diálogo, adere ainda ao tópico socrático segundo o qual quem conhece o bem também será capaz de pô-lo em prática e de ensiná-lo aos demais.* Entrevista a Renato Parascandolo, <http://www.donatoromano.it/interviste/54.htm>. Acesso em 15/11/09.

Isto quer dizer que Platão, na *República*, segue o determinismo socrático. Esse, como se sabe, é a doutrina segundo o qual quem conhece o bem o porá em prática e o poderá ensinar aos outros. Segundo essa teoria ninguém erra voluntariamente e quem erra o faz por ignorância, porque não conhece o bem *Mem.* III 9,4-5. A vontade, uma vez conhecido o bem, não pode senão o querer necessariamente. Segue-se que os erros não são voluntários, pois procedem sempre de uma deficiência de conhecimento. Ao que erra não se deve castigar, mas instruir, *Apologia* 25e-26<sup>a</sup>; *Laques* 195<sup>a</sup>. Ou seja, em termos da pedagogia platônica de a *República*: somente aqueles que são capazes de conhecer o bem teoricamente o poderão colocar em prática e o poderão exigir como governantes amanhã.

Essa teoria platônica do triunfo do intelectualismo-bem é efetivamente algo bem presente em seu pensamento, inclusive em sua soteriologia *Rep.* II, 380b e pedagogia. Dentro deste espírito, para Platão, a punição é um remédio. A ignorância ou o vício é para a alma o que a doença é para o corpo *Rep.* IV 444c e IX, 591 a-b e o juiz é o médico da alma, *Rep.* III, 409e ss. Todos devem se apresentar perante a justiça, como o enfermo que vai ao médico, cf. também *Leis*, 854d, 862e, 934d, etc. O castigo dos maus após a morte visa curar suas almas, a menos que sejam incuráveis. De qualquer modo todas as punições servem como exemplo salutar para quem fica *Rep.* X, 616<sup>a</sup>.

A sua concepção pedagógica pode validamente ser comparada a essa doutrina uma vez que o processo pedagógico platônico é algo que se dá aos poucos, progressivamente, não cessando jamais. E é também um processo de cura; uma passagem das trevas da ignorância para o esclarecimento e conhecimento da luz é, pois algo que não se dá de uma vez por todas; é uma espécie de purificação, que supõe pena, dor, sofrimento, passagem. Ao final haverá a cura, ou seja, o conhecimento. Mas isto ao término, ou seja, em termos platônicos, porque a ignorância e as trevas são males sempre a serem superados pela luz do conhecimento que é uma conquista para toda uma existência. Exemplo paradigmático dessa concepção pedagógica-saber-conhecimento, pode ser visto na analogia mítica de a *República* VII. Ver, conhecer, saber é algo penoso e exige um grande e contínuo esforço pessoal. É algo que é fruto de uma conquista ao longo de toda uma vida; supõe talento intelectual, mas sem dúvida supõe escolha deliberada sem a qual a mulher ou o homem não chegará jamais a ser qualificada ou qualificado para a responsabilidade mais alta do comando da “Kallípolis”. Este, sem dúvida é um dos aspectos muito importante de sua pedagogia, em a *República*. Os guardiões e guardiãs, em um aprendizado contínuo, deverão saber e conhecer o bem e a verdade para serem capazes de conduzirem a seus co-cidadãos por tais caminhos. Aqui se encontra a teoria do determinismo moral platônico, e o seu vínculo com a sua concepção pedagógica, como já assinalado.

Daí que em seu projeto pedagógico insista Platão tanto no fato do conhecimento teórico chegando mesmo a afirmar no fim do livro IX, 592 a-b de a *República* que (o filósofo) *Não se ocupará deles no próprio Estado, mas talvez, em sua pátria, a menos que alguma divina sorte lho permita*. Ou seja, só com a ajuda de um favor divino podem os filósofos chegar ao poder ou converter à verdadeira filosofia os filhos dos príncipes e dos soberanos. Para PARENTE, mais que um modelo de Estado comunitário perfeito, Platão apresenta um modelo de educação de uma classe dirigente perfeita, feita para um Estado teoricamente possível, mas que jamais existirá, *in*: entr. cit. Isto é, Platão não se ilude absolutamente quanto à possibilidade de realizar neste mundo a Cidade Ideal.

A isto se pode acrescentar, dê-se historicamente ou não, independentemente do que PARENTE afirme, que esta teoria platônica pelo menos permanecerá como imagem pura e viva da

justiça proposta como exemplo aos homens de boa vontade. E esta é a sua tentativa imensa em a *República*, da qual o seu projeto pedagógico é exemplo exímio. Que o filósofo tenha fracassado em suas tentativas pessoais pouco importa, desde que ele tenha tentado e, ao fim, tenha deixado uma proposta, da qual certamente ele devia ter consciência que ficaria para gerações futuras.

Não se pode deixar de assinalar, contudo, que há opiniões diversas das de PARENTE sobre a factibilidade da Cidade Ideal platônica e de sua luta para efetivá-la. De fato, bem antes dela tal teoria já havia sido defendida por JAEGER, 1986: 760-761.

A filosofia, na época clássica, não era uma ocupação estranha à vida, só própria a sábios de gabinete, mas sempre uma informação positiva da realidade; e nisso consistia, mais que tudo, a Academia platônica. Observe-se ainda que a Academia exercia sempre a sua influência nas relações políticas em várias cidades sob a influência grega e que, em particular, era o lar e refúgio dos adversários dos tiranos e ditadores. O próprio Platão não era homem puramente teórico. Todo o seu alvo era realizar, praticamente, o seu ideal do estado filosófico, não apenas concebê-lo. Para tal, em 387, aproximadamente, empreendeu, com esse fito, uma segunda viagem à Sicília, esta vez junto de Dionísio II. Resultou de novo numa completa desilusão. E ainda uma terceira viagem que acabou no insucesso, em 361. Desde então nada mais empreendeu Platão, com referência a atividades políticas, HIRSCHBERGER, 1969: 88. Como se pode ver, as observações de PARENTE, bem como a de outros eruditos, não são compartilhadas unanimemente por todos os estudiosos da questão.

### **O dinamismo cerceador da pedagogia platônica**

Desde o começo de a *República*, insiste-se no fato segundo o qual o processo pedagógico dos futuros guardiões e guardiãs se dê a partir da tenra infância. É nesta época que o espírito da criança está mais receptivo à formação. É a partir daí que ela poderá ir recebendo gradualmente toda a série de valores que deverá permanecer em seu ser. É também neste momento que a criança deverá aos poucos ser apresentada aos grandes valores de seu povo, moldando-se assim a sua alma. Por que isto? Porque efetivamente ela ainda está aberta às novas ideias; àquilo que

propriamente é denominado paideia, ou seja, o ato formativo que é um conjunto educativo e de formação do espírito do jovem grego em um sentido bem amplo. Consistia em bem mais que a educação intelectual. Consistia no ensinamento dos próprios pais e dos servos que possuíam a devida responsabilidade para tal. Platão quer uma reforma do antigo conceito de Paideia, JAEGER, 1986, p. 712-742.

Fazia parte desse processo educativo lendas que eram parte do patrimônio do espírito da velha Grécia. Essas deviam ser contadas pelas amas e pelas mães, porque iriam sem dúvida moldar o espírito das crianças, *Rep.* II 377b-c. Nas palavras de Platão:

*Portanto, seria preciso antes de tudo, parece, vigiar os fazedores de fábulas, escolher suas boas composições e rejeitar as más. Obrigaremos, em seguida, as mães e as nutrizes a narrar às crianças aquelas que tivermos escolhido e a modelar a alma com suas fábulas muito mais do que o corpo com suas mãos; mas as que elas narram presentemente são, em sua maioria, de rejeitar, Rep. II, 377c-d. Quais? – indagou ele. (...) São – repliquei – as de Hesíodo, de Homero e dos outros poetas. Pois eles compuseram fábulas mentirosas que foram e ainda são contadas aos homens, Rep. II, 377d-e.*

Deve-se notar o cuidado em relação a esse processo formativo, à paideia que Platão mostra aqui, bem como em *Rep.* II; III; X e, de fato, em praticamente toda a *República*. O espírito do jovem e da jovem, dos futuros governantes e chefes da Cidade Ideal, deve ser formado aos poucos e com muito cuidado. É por isso que ele critica os poetas e os imitadores em geral. Eles estão longe da verdade; imitam imitações, *Rep.* X. O jovem tem que conhecer a verdade e o bem para por eles se pautar. *Por estas razões há que pôr termo a mitos semelhantes, para que não engendrem em nossa juventude grande facilidade para o mal, Rep.* III 391 e.

Os jovens não são capazes de entender adequadamente o sentido das histórias e de saber distinguir o que realmente conta entre elas, *Rep.* II 378d. Se é assim, então há que se ter um grande cuidado já que não são quaisquer tipos de mitos a serem expostos a eles. Serão formados através da ginástica, para o corpo, e da música, para a alma, para que o seu espírito seja mais sensível, *Rep.* II, 376e ss; *Rep.* VII, 521d-e.

Devem-se joeirar as letras das músicas, da poesia, das fábulas porque estas contêm somente parte da verdade e com isso deturpam a alma; portanto, devem sofrer uma censura constante, pois os poetas atribuem aos deuses tanto o bem quanto o mal, *Rep. II, 379<sup>a</sup>-e*. Mas isso é falso, evidentemente, uma vez que o deus é essencialmente bom, e é assim que se deve falar dele *Rep. II, 379b-c*. Este tipo de poesia deverá ser banida da educação dos futuros guardiões *Rep. II, 378d; 383<sup>a</sup>-c*. Não só a poesia e a música, mas todas as demais artes deverão ser vigiadas. Estes diversos tipos de crítica e censura à poesia, aos poetas e às artes “imitativas” encontram-se, sobretudo nos livros II, III e X. Platão, com efeito, afirma que a arte mimética *não é coisa séria, mas simples brincadeira, Rep. X, 602b*, pois as suas obras *se encontram muito longe da verdade e, por outro lado, são companheiras, amigas e associadas da porção do nosso íntimo mais afastada da razão e em que nada se encontra de são e verdadeiro, X, Rep. 603a*. Como consequência expulsará os poetas e os artistas de sua cidade, em nome da verdade, do mundo das Ideias *Rep. X, 605ss*.

Na Kallípolis platônica exige-se que os poetas recitem não poesias que levem ao ódio recíproco, como é o caso de alguns mitos da tradição épica que narram os violentos confrontos entre os deuses, como Homero *Iliada*, XX, 1-74; XXI 385-513; Hesíodo, *Teo*, 154 -210. Também lhes está proibido atribuir tanto o bem quanto o mal aos deuses, porque isso é falso, *Rep. II 379e*. Isto é inadmissível na polis imaginada por Platão.

*Não se deve dizer diante de um jovem ouvinte que, praticando os piores crimes e castigando um pai injusto da forma mais cruel, ele nada faz de extraordinário e procede como os primeiros e os maiores entre os deuses, Rep., II 378b.*

Ou seja, Platão quer dizer que não se pode justificar más ações servindo-se de exemplos citados pelos poetas. Ele se refere explicitamente à vingança do deus Cronos contra o seu pai, o deus Urano, como é referido por Hesíodo na *Teogonia*, 154-181. Mal nenhum está justificado, com fundamento na divindade, pois essa é boa. É por atitudes assim que Platão exclui de sua Kallípolis os poetas e o faz de modo claro e sistemático, sem tréguas. Mas Platão, ao estabelecer essa censura à poesia, não está só. Antes dele outros poetas como Xenófanes e Heráclito já haviam protestado

contra a teologia popular, baseada na autoridade de Homero e Hesíodo. (Os textos e citações respectivas podem ser vistos à nota 49, livro II, da tradução de J. Guinsburg, de a *República*.).

Desse modo os poetas devem apresentar em seus versos caracteres que sejam exemplares moralmente, *Rep.* III 401b. Os mitos e as lendas do passado e a própria produção poética presente na Kallípolis, para as crianças devem ser controladas com severidade politicamente, pois a sua finalidade na cidade platônica é a de conduzir à virtude, *Rep.* II 378c-e. Uma das consequências é:

*que as mães, persuadidas pelos poetas, não atemorizem os filhos contando-lhes intempestivamente que certos deuses vagueiam, de noite, sob as feições de estrangeiros de toda espécie, a fim de evitar, ao mesmo tempo, blasfemar contra os deuses e tornar os filhos mais medrosos, Rep.* II 381e; 377e.

Platão, aqui, segundo o tradutor de a *República*, J. Guinsburg, *pensa, sem dúvida, nos 'bichos papões' dos contos de amas: Lâmia, Mormo e Empusa cujo poder de transformação era ilimitado, nota 67 de sua tradução, 1º volume.*

Quais elementos pedagógicos encontram-se latentes nessa preocupação platônica? Isto quer dizer que se deve banir a violência bruta da educação dos futuros guardiães; estes deverão ser formados de modo que a sua coragem seja direcionada para a defesa da cidade quando necessário for, ou seja, que permaneçam dentro do universo ético platônico. Contudo, outro aspecto da pedagogia platônica que se observa é que estas inquietações pedagógicas supõem a docilidade e mutabilidade da natureza humana. Ou seja, trata-se de uma concepção segundo a qual a natureza humana é capaz de ser mudada e formada segundo uma concepção de educação que o filósofo tem em mente. A sua teoria pedagógica pressupõe a hipótese segundo a qual há a possibilidade de mudança da natureza pela educação, como já fora sublinhada pelos sofistas em sua concepção pedagógica, JAEGER, 1979: 323-354.

Desse modo é que ele postule que as diversas formas de violência expressas em algumas lendas da Grécia clássica não pudessem ser contadas e devessem ser banidas eventualmente

da Cidade Ideal, por ser pedagogicamente desagregadoras *Iliada*, XX, 1-74; XXI 385-513; Hesíodo, *Teo*, 154 -210. A natureza humana tinha que ser formada segundo ideais éticos nos quais o bem e a verdade fossem os fundamentos e objetivos últimos, uma vez que todo o sistema educativo platônico se fundamenta sobre a procura contínua, como se pode observar plasticamente na Alegoria Mítica da Caverna, *Rep.* VII.

Platão, contudo, não expulsa os poetas e autores de artes miméticas sem mais: ele também propõe algo, insistindo na ginástica e na música como partes da formação do guerreiro, ainda que tendo cuidado para que estas não amoleçam o físico e o espírito dos guerreiros. Portanto, também aí cerceamento.

*Sócrates – Tal será então o caráter do nosso guerreiro. Mas como educá-lo e instruí-lo? O exame dessa questão pode ajudar-nos a descobrir o objeto de todas as nossas pesquisas, isto é, como surgem a justiça e a injustiça numa cidade (...). Mas que educação lhe proporcionaremos? Será possível encontrar uma melhor do que aquela que foi descoberta ao longo dos tempos? Ora, para o corpo temos a ginástica e para a alma, a música, Rep. II, 376c.*

*Sócrates – Um homem desse tipo poderá, durante a mocidade, desprezar as riquezas, mas como correr dos anos mais as amará, porque sua natureza incita-o à avareza, e a sua virtude, privada do seu melhor guardião, não é pura.*

*Adimanto – Qual é esse guardião?*

*Sócrates – A razão aliada à música. Só ela, quando entranhada na alma, se mantém toda a vida como defensora da virtude, Rep. VIII, 549b; cf. Rep. VI, 497 e Rep. VII, 531e.*

*Sócrates – Finalmente, resumindo, faz-se necessário que os responsáveis pela cidade se esforcem por que a educação não se altere sem seu conhecimento, que velem por ela a todo o momento e, com todo o cuidado possível, evitem que nada de novo, no que diz respeito à ginástica e à música, se introduza contra as regras estabelecidas, com receio, de que, se alguém disser ‘Os homens apreciam mais os cantos mais novos,’ (Odisséia, I, 351ss) vá se imaginar talvez que o poeta se referir não árias novas, mas a uma nova maneira de cantar, e*

*que disso se faça o elogio. Ora, não se deve nem louvar nem admitir semelhante interpretação, porque é de rezear que a passagem a um novo gênero musical ponha tudo em perigo. Com efeito, nunca se atacam as formas da música, sem abalar as maiores leis das cidades, como diz Damon, e eu concordo com ele, Rep., IV, 424b.*

Como se pôde ver, também aqui, louvores e limites.

Abaixo uma visão geral do curso de estudos para Platão em a *República* e os seus diversos períodos.

**O curso de estudos, para Platão deveria ser de cinco períodos:**

**1º- dos 3 aos 6 anos:**

Prática do pentatlo. (Nome coletivo de cinco exercícios que constituíam os jogos da Grécia, em que entravam os atletas: salto, carreira, luta, pugilato e disco. Dança e música para ambos os sexos).

**2º- dos 7 aos 13 anos:**

Introdução paulatina da cultura intelectual e acentuação dos exercícios físicos. A partir dos 10 anos, aprendizagem da leitura e escrita e cálculo por processos práticos. Afasta-se assim dos costumes atenienses que começavam a educação intelectual antes dos 10anos.

**3º- dos 13 aos 16 anos:**

Período da educação musical. O programa é dividido em duas secções: uma literária, compreendendo gramática e aritmética; outra musical, compreendendo poesia e música. Ensina-se a tocar a cítara e prefere-se a música dórica, enérgica e viril.

**4º- dos 17 aos 20 anos:**

Período da educação militar. Os jovens deverão adquirir resistência e uma saúde a toda a prova. Será preciso harmonizar a música à ginástica, faziam-se os homens ferozes. Somente com a música, produzir-se-iam os afeminados.

**5º- dos 21 anos em diante:**

Apenas os jovens mais capazes devem continuar a educação já com caráter superior e baseada nas Matemáticas e Filosofia. Entre eles, selecionam-se os futuros governantes, prosseguindo sua educação até os 50 anos.

Essa educação pode ser distribuída da seguinte forma:

- Dos 21 aos 30 anos: estuda-se com profundidade: aritmética, geometria e astronomia.
- Dos 31 aos 35 anos: predomínio da formação filosófica e dialética, sem prejuízo dos estudos matemáticos.
- Dos 35 aos 50 anos: O magistrado será incumbido de uma função pública e empregará os seus talentos para a prosperidade do Estado. Ninguém será admitido ao governo, antes dos 50 anos de idade.

POMBO, Olga,

<http://www.educ.fc.ul.pt/docentes/opombo/hfe/momentos/escola/academia/academia4.htm>

. Acesso em 05/01/10.

## A educação feminina

*Por conseguinte, a lei que estabelecemos não é impossível nem comparável a um vão desejo, visto que é conforme à natureza. Bem contra a natureza são as leis atualmente existentes, Rep. V, 456b-c.*

Dentro dessas considerações sobre o processo pedagógico platônico não se pode deixar de lado, ainda que brevemente, a questão da educação feminina, já que isto quer dizer a presença das mulheres no exército e na política, ou seja, no poder. Para tanto, apresentam-se algumas ideias que se encontram em “A crítica erudita frente ao problema do feminino no pensamento de Platão” de TSURUDA, Maria Amália Longo, <http://www.google.com/search?ie=UTF-8&oe=UTF-8&sourceid=navclient&gfn=1&q=A+cr%C3%ADtica+erudita+frente+ao+problema+do+feminino+no+pensamento+de+Plat%C3%A3o>

Acesso em 22/12/09, disponível em pdf. e “Rainha Filósofo na República de Platão?” de MACIEL DE BARROS, Gilda Naécia, <http://64.233.163.132/search?q=cache:tPuyxD67nH0J:www.paideuma.net/gilda.doc+Rainha+Fil%C3%B3sofo+na+Rep%C3%BAblica+de+Plat%C3%A3o%3F&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>. Acesso em 20/12/2009.

TSURUDA nota que na Grécia antiga e clássica a mulher não era tida em alta consideração.

*A mulher era um ser em estado de constante menoridade, estado este comparável ao das crianças e ao dos escravos. A mulher não herdava a propriedade paterna, nem tinha parte na herança do marido, não podia possuir bens imóveis, pelo menos até o século IV a.C. Era dona de seu dote, mas não podia administrá-lo, cabendo esta tarefa ao seu tutor. Segregada em aposentos especiais da casa, sem contato com o mundo exterior, raramente saía, art. cit., p. 5.*

Ressalta que nas passagens de a República em que Platão estabelece a igualdade das mulheres perante os homens, o desempenho, por parte delas, das atividades de guarda, a Comunidade de Mulheres e de Filhos e as consequências disto, do ponto de vista da dinâmica da sociedade proposta e do ponto de vista da filosofia platônica deviam causar, necessariamente,

algum tipo de escândalo entre os seus contemporâneos. Mais: que o papel feminino na sociedade de a *República* da teoria platônica tinha um caráter revolucionário. Isto tudo porque para Platão a natureza humana é uma só e não existem diferenças com relação ao gênero. Portanto, ao contrário de Aristóteles, a mulher possui capacidade de uma atuação efetiva.

A Autora afirma que Werner Jaeger, ao considerar a teoria platônica da Comunidade de Mulheres e filhos em a *República*, assevera que é o sinal mais claro do caráter utópico da sociedade descrita nessa obra e que o objetivo de Platão era o de chegar à máxima unidade, JAEGER, 1986: 760-761 e nota 209.

Outro aspecto do processo pedagógico platônico na leitura dessa Autora é que os futuros guardiães e guardiãs eram os melhores e as melhores, isto é, os melhores para as melhores e todos estes excelentes para a mais excelente de todas as cidades, a Kallípolis. Destacavam-se pelos méritos pessoais, não por uma questão de gênero. Ela diz acreditar que, na *República*, as diferenças entre homens e mulheres não reside no grau de *areté* que os membros de cada gênero possuem, mas sim na diferença física.

Valendo-se do autor Nicolas Smith, ela assegura que a única maneira de se entender a posição de Platão com relação às mulheres é observar que o filósofo aplica a elas o mesmo padrão de justiça destinado aos homens, isto é, a observação da capacidade. Isto levaria à conclusão lógica, segundo a qual *Platão concordaria que algumas (mulheres) podem ser superiores aos homens sob o ponto de vista moral, intelectual e político*, art. cit., p. 18.

A Autora faz questão de frisar que as próprias guardiãs são apresentadas, em a *República*, como mulheres “especiais”, da mesma forma como os guardiões são “especiais”. Portanto, igualdade verdadeira entre homens e mulheres.

Essas considerações sobre a pedagogia platônica relacionadas aos guardiões e guardiãs não devem levar a erros sobre uma espécie de igualitarismo, ela afirma. Ela diz, com razão, que Platão não concebe nem a justiça nem as mulheres e homens de forma igualitária. Com efeito, para o filósofo de Atenas, a justiça é geométrica o que significa que os iguais devem ser tratados como iguais e os diferentes como diferentes.

*Esta idéia segue, mais ou menos, o modelo das considerações de Platão a respeito da democracia. O filósofo coloca a democracia no último nível de degradação, na Teoria da Degeração dos Estados (Rep., VIII, 546a-547a), porque acredita nada haver mais injusto do que conceder os mesmos direitos a pessoas diferentes e não levar em consideração a existência ou ausência de méritos individuais. Este mesmo tipo de raciocínio pode ser estendido para a aplicação da justiça, art. cit., p. 20.*

Entende ela que a posição assumida por Platão nesta obra em relação às mulheres depende, não da ideia de justiça, mas do conceito de função (*ergon*). A função é aquilo que um ser faz melhor ou faz com exclusividade. É a própria natureza do ser, o conjunto de qualidades que ele possui que determina a sua função. O conceito de função é determinante no momento de estipular quem deve ser soldado e quem não pode, seja homem ou mulher. Isto quer dizer o seguinte: se a mulher se destaca na formação intelectual e moral, tanto quanto o homem, ambos estarão aptos para ser rainha ou rei na cidade ideal. O que conta mesmo é a capacidade de cada um deles, como já se sublinhou acima.

A seguir apresentam-se algumas conclusões lógicas dessa temática valendo-se de ideias de BARROS, Gilda Naécia Maciel de em seu artigo Rainha Filósofo na *República* de Platão?

As teses iniciais da educação feminina segundo ela são:

1ª As mulheres devem cuidar de tudo em comum, com os guardiões, *Rep.* V 457b-c;

2ª *Todas as guardiãs serão comuns aos guardiões e nenhuma coabitará em particular com nenhum deles; e, por sua vez, os filhos serão comuns, e nem os pais saberão quem são os seus próprios filhos, nem os filhos, os pais, Rep.* V 457c-d;

E a tese final da pedagogia platônica estabelece que

3ª Não haverá tréguas dos males para as cidades e para o gênero humano enquanto os filósofos não forem reis ou os que agora se chamam reis e soberanos não forem filósofos genuínos e capazes, e se der a coalescência entre o poder político e a filosofia *Rep.*, V 473c-e; cf. tb. 499a-c.

A conclusão final sobre a participação feminina na Kallípolis justa e fazendo parte da elite dos futuros dirigentes repousa em que em a *República*, Platão ocupa-se apenas da formação da elite, isto é, os guardiões, de onde sairá o futuro rei. Mas ao determinar que tipo de educação eles devem ter, Sócrates lembra-se de perguntar

*...se a natureza feminina é capaz de tomar parte em todos os trabalhos do sexo masculino, ou em nenhum, ou num sim e noutros não, e a quais deles pertencem os trabalhos de guerra, Rep. V 452e-453<sup>a</sup>.*

Na verdade, ele quer saber se também a mulher pode ser guardiã; na hipótese positiva a educação deverá ser a mesma para ambos os sexos.

Daí a postulação hipotética:

*Portanto (...) se evidenciar que, ou o sexo masculino, ou o feminino, é superior um ao outro no exercício de uma arte ou de qualquer outra ocupação, diremos que se deverá confiar essa função a um deles. Se, porém, se vir que a diferença consiste apenas no fato de a mulher dar à luz e o homem procriar, nem por isso diremos que está mais bem demonstrado que a mulher difere do homem em relação ao que dizemos, mas continuaremos a pensar que os nossos guardiões e as suas mulheres devem desempenhar as mesmas funções Rep. V 454d-e.*

Segundo MACIEL DE BARROS, as considerações feitas levam-no a concluir que

*aptidão natural, tanto do homem como da mulher, para guardar a cidade é, por conseguinte, a mesma, exceto na medida em que a desta é mais débil, e a daquele mais robusta, Rep. V 456 a-b.*

A partir daqui, justifica-se a tese segundo a qual a mesma educação deve ser dada a ambos os sexos:

*Demos, por conseguinte, uma volta que os trouxe ao nosso ponto de partida e concordamos em que não é contra a natureza atribuir o aprendizado da música e da ginástica às mulheres dos guardiões, Rep. V 456b.*

## Conclusão definitiva:

*A educação para a mulher, para ser guardiã, não será uma para preparar os homens, e outra para as mulheres, sobretudo porque toma a seu cargo uma natureza idêntica, Rep. V. 456 c-d.*

Eis aí, em poucas linhas, o contexto da questão de que aqui se ocupa. Pode dar-se o caso de o governo estar nas mãos de uma rainha, na hipótese de ela se ter habilitado, por uma longa e penosa formação, ao conhecimento filosófico? A resposta é, segundo a Autora, simplesmente, sim.

Estas afirmações sobre o papel da mulher na pedagogia platônica mostram como Platão apresenta algo novo, de fato verdadeiramente revolucionário para a sua época. Pena que isto não tenha tido sequência em outras obras suas e em seu discípulo imediato, Aristóteles e muito menos nos séculos que se sucederam até, praticamente, o século XX.

## Considerações finais

Assinalou-se antes que as consequências pedagógicas de as mães e amas narrarem às crianças lendas poéticas do passado, com conteúdo negativo acerca da divindade, são nefastas. Isto, por um lado, porque elas não estão ainda em uma situação de juízo crítico, de saberem separar o que é do que não é alegoria e, por outro lado, pelo fato de que, nesta idade, todas as impressões recebidas tornam-se, em geral, indelévels e imutáveis *Rep. II 378d-e*. Por isso, Platão, em seu zelo pedagógico-formativo ressalta, deixando bem claro que é extremamente importante que as primeiras coisas ouvidas pelos jovens sejam fábulas narradas do melhor modo possível com o intento de incitá-las à virtude *Rep. II 378c-e*.

Pois bem, Platão, o criador e fundador da Kallípolis conhece bem o modelo de cidade que está plasmando; sabe das regras que devem nela existirem; conhece bem os modelos a que os poetas devem obedecer em suas histórias e proibir que alguém se afaste deles, *Rep. II, 379<sup>a</sup>*. Os modelos são sempre ideais. Assim sendo, não se pode nem permitir aos poetas que narrem ou se contem

histórias que mencionem os supostos vícios dos deuses, as debilidades dos heróis, pois tudo isso pode ter um efeito negativo na educação da criança <http://www.filosofico.net/esteticaplatone.htm> - [\\_ftn10](#). Ao invés de ser uma paideia, torna-se uma deformação. Os futuros guardiões e guardiãs precisam ter um caráter forte e firme e por isso deve-se evitar o perigo de fazerem-se surgir nos jovens a facilidade de cometerem o mal. Se os deuses e heróis forem apresentados como faltos moralmente então se introduzem debilidades e maldades em seu ser e para Platão o deus é bom em sua essência, não importa o que dele digam os poetas épicos, líricos ou trágicos *Rep.* II, 379<sup>a</sup>. Se o deus é bom, se a divindade é boa os futuros guardiões e guardiãs poderão espelhar-se neles, evitar o mal e se tornar grandes na defesa da Kallípolis. Não podem, pois, no futuro, justificar eventuais quedas pessoais pensando nos exemplos negativos dos deuses ou mesmo dos heróis do passado. É por isso que os poetas e todos os que imitam devem ser censurados. Quem são estes imitadores?

*Estes são a turba dos que imitam as formas e as cores, e a turba dos que cultivam a música: os poetas e seu cortejo de rapsodos, atores, dançarinos, empresários de teatro; os fabricantes de artigos de todo tipo e especialmente de atavios femininos* *Rep.* II, 373b-c.

Para Platão, pois, numa cidade justa não devem existir homens que estejam coniventes com a injustiça, eles devem ser definitivamente justos. Defende, pela boca de Sócrates, que *o homem justo, no que respeita à noção de justiça, nada diferirá da cidade justa, mas será semelhante a ela*, *Rep.* IV, 435a-e. Isto porque um dos temas capitais de a *República* é a justiça, como se viu. Esse tema inicia a discussão na obra e aos poucos vai ficando apenas como tema de fundo, quando a educação é tomada como foco central. Nos primeiros livros, como se assinalou, Platão percebe que os homens proclamam uma justiça aparente, pois são coniventes com as injustiças, justificando-se nos exemplos dos poemas heróicos. Utilizam conceitos de justiça conforme seus interesses, como o caso dos sofistas. Platão reage a esse tipo de atitude. Em *Rep.* IV, 435d-e, Sócrates diz a Glauco:

*De todos vós, que vos proclamais defensores da justiça, começando nos heróis de outrora, cujos discursos se conservam até aos contemporâneos, ninguém jamais censurou a injustiça ou louvou a justiça por outra razão que não fosse a reputação, honrarias, presentes, dela derivados.*

A *República* descreve uma sociedade ideal, inicialmente concebida como uma cidade grega real. No Livro V Sócrates sugere que a possibilidade de realização deste ideal depende da união da filosofia com o poder político. No Livro VI ele admite que tal união só poderia ser alcançada por inspiração divina e no Livro IX acaba por afirmar que o ideal existe no paraíso, que serve como inspiração para o homem e não como uma residência terrestre. Na verdade esta diferença pode residir no fato de a *República* ter sido criada como uma cidade ideal, um modelo teórico cuja aplicação prática o próprio Platão considerava impossível segundo alguns eruditos; até certo ponto possível, segundo outros.

É neste modelo ideal que se dá o discurso pedagógico. É nessa *República* de Platão que se encontra o processo educativo que prepara os futuros dirigentes da mesma. Esse processo pedagógico, fruto de escolha segundo os critérios de mérito pessoal, não depende do sexo, mas de uma resposta pessoal ao processo educativo e formativo de cada um; são pessoas especiais que se preparam para se pautarem sempre pela verdade e pelo bem. Desse modo, também as mulheres estarão aptas a guiarem os seus co-cidadãos por tais caminhos. Elas também poderão se tornar rainhas. Que a cidade ideal se dê ou não historicamente não importa muito; ou, talvez, até importe. Os eruditos não se entendem, a respeito. Importa isso sim, que para Platão os homens e mulheres que chegarem ao final desse processo pedagógico são pessoas especiais e que deverão continuar todo o seu processo educativo durante a sua vida. Isto quer dizer que o processo de autonomia pessoal e de condução da Cidade Ideal é um procedimento que em última análise aproxima-se com o seu conceito metafísico, como está bem antevisto na alegoria mítica da Caverna, *Rep.* VII. É neste livro que começa a ficar claro que a ideia de justiça não é a única ideia; é uma dentre muitas. O discurso metafísico se agiganta. O processo de aquisição do bem e da verdade, e consequentemente o processo educativo, é algo extremamente penoso; bem diferente do que diziam os sofistas a respeito.

Também se procurou apresentar alguns aspectos da pedagogia platônica referentes à formação feminina. Viu-se que Platão não distingue a natureza humana; não é o sexo que conta, pedagogicamente falando. A mulher e o homem serão formados em todos os aspectos em pé de igualdade, excetuados apenas os

aspectos meramente relativos à força física e à maternidade. Tudo o mais é igual. Isto porque são os e as melhores que se destacaram pelo mérito pessoal. Isso supõe talento intelectual e força de vontade. Viu-se também que sublinhando toda a preocupação pedagógica platônica encontra-se um problema metafísico de primeira ordem em seu pensamento filosófico, ou seja, o vínculo bem, verdade. Os/As futuros/as dirigentes da Kallípolis serão formados intelectualmente, mas têm que se destacarem no conhecimento da verdade e do bem, para, amanhã, serem hábeis e conduzirem adequadamente os seus co-cidadãos. Eloquente nessa concepção pedagógica platônica é o modelo de filosofia, presente em sua preocupação educacional, na Alegoria Mítica da Caverna, como se pode ver em a *República* VII. Uma palavra final que se pode dizer é que Platão, ao procurar enfatizar o ensino de lendas que apresentam as divindades e os heróis de modo positivo não pode ser censurado sem mais. Não; isso seria limitar o pensamento do grande filósofo; o que é realmente fundamental é o seu apego à verdade, ao bem, à verdadeira formação da mente jovem, suscetível a todo tipo de perigos e desvios pedagógicos, como bem mostrava o exemplo dos sofistas. Contra isso tudo Platão aponta um caminho ideal, que teria a sua influência em todas as concepções pedagógicas ocidentais. E aqui, diga-se de passagem, a pedagogia ideal da Kallípolis platônica, em séculos vindouros, por fim vingará-se e não ficaria apenas no plano ideal. Ela teria sim a sua incidência e influência práticas. Por fim, note-se a alta concepção antropológica platônica; o homem pode mudar a sua natureza pelo ensino se esta for bem cultivada desde cedo, daí o seu especial interesse pela correta educação (paideia), presente em toda a *República*.

Se é correto afirmar que a autêntica filosofia platônica é um voltar-se da alma do dia noturno para o verdadeiro, das trevas para a luz *Rep.* VII 520b; 521b-c, com toda a razão também se pode dizer que o é a sua concepção pedagógica, pois para ele *um bom sistema de educação e instrução, quando preservados de toda e qualquer alteração, cria bons caracteres, Rep.* IV, 424<sup>a</sup>.

## Bibliografia

BARROS, Gilda Naécia Maciel de. Rainha Filósofo na *República* de Platão? <http://64.233.163.132/search?q=cache:tPuyxD67nH0J:www.paideuma.net/gilda.doc+Rainha+Fil%C3%B3sofo+na+Rep%C3%BAblica+de+Plat%C3%A3o%3F&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>. Acesso em 20/12/2009.

BIANCO, Claudia. [http://www.filosofico.net/esteticaplatone.htm#\\_ftnref20](http://www.filosofico.net/esteticaplatone.htm#_ftnref20). Acesso em 11/11/2009.

CAPORALINI, José Beluci. O projeto pedagógico socrático. *Acta Académica*. Nº 44, mayo 2009, 149-170.

FRAILE, Guillermo. *Historia de la Filosofía: Grecia y Roma I*. 5.ed. Madrid: BAC, 1982.

GUTHRIE, W. K. C. *Os sofistas*. Trad. João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1995. (Coleção Filosofia)

GRUBE, G. M. A. *El pensamiento de Platón*. Traducc. Tomás Calvo Martínez. Madrid: Gredós, 1987. (Biblioteca Hispánica de Filosofía)

GUAL, Carlos García. Los sofistas y Sócrates. In: *Historia de la ética*. 1. De los griegos al Renacimiento. Victoria Camps, Ed. Barcelona: Crítica, 1999.

HIRSCHBERGER, Johannes. *História da Filosofia na Antiguidade*. Trad. Alexandre Correia. 2.ed. São Paulo: Herder, 1969.

JAEGER, Werner. *Paideia: a formação do homem grego*. Trad. Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

MAGALHÃES-VILHENA, Vasco de. *O problema de Sócrates. O Sócrates histórico e o Sócrates platônico*. Lisboa: Gulbenkian, 1984.

MONDOLFO, Rodolfo. *Sócrates*. Trad. Lycurgo Gomes da Motta. São Paulo: Mestre Jou, 1963.

PARENTE, Margherita Isnardi. Entrevista a Renato Parascandolo. In: <http://www.donatoromano.it/interviste/54.htm>. Acesso em 10/12/2009.

PLATÃO. *República*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1965. 2 vols.

PLATÃO. XENOFONTE. ARISTÓFANES. *Defesa de Sócrates. Ditos e feitos memoráveis de Sócrates. Apologia*. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

PLATO. *The Republic of Plato*. Transl. Allan Bloom. 2.ed. New York: Basic Books, 1991.

PLATON. *Obras completas*. Traducc. Maria Araujo *et alii*. 2.ed. Madrid: Aguilar, 1981. (Colección Grandes Culturas)

PLATONE. *Tutte le opere*. Premesse, traduzioni e note di Umberto Bultrighini *et alii*. Edizioni integrali con testo greco a fronte. Milano: Ensobook della Cartiera di Anjala, 1997.

POMBO, Olga,

<http://www.educ.fc.ul.pt/docentes/opombo/hfe/momentos/escola/academia/academia4.htm> . Acesso em 05/01/10.

SILVESTRE DOS SANTOS, *Alzira*. O poeta e a cidade: Platão enfrenta Homero. <http://archai.unb.br/revista/pdf/02/02-alzira.pdf> . Disponível em pdf. Acesso em 15/12/09.

TSURUDA, Maria Amalia Longo. A crítica erudita frente ao problema do feminino no pensamento de Platão.

<http://www.google.com/search?ie=UTF-8&oe=UTF-8&sourceid=navclient&gfns=1&q=A+cr%C3%ADtica+erudita+frente+a+o+problema+do+feminino+no+pensamento+de+Plat%C3%A3o> . Disponível em pdf. Acesso em 22/12/09.

ZELLER, Edward. *Sócrates y los sofistas*. Buenos Aires: Nova, 1955.

# **Acta Jurídica**

## Sumario

<i>Álvaro Burgos-Mata</i>	Los Delitos de Atentado y Resistencia contra la Autoridad Pública en Costa Rica.....	179
---------------------------	---	-----

---

# Los Delitos de Atentado y Resistencia contra la Autoridad Pública en Costa Rica

*Álvaro Burgos-Mata \**

---

---

## Introducción

El Código Penal, desde su elaboración hasta la fecha, ha tenido una serie de reformas con el fin de poder mantener un mejor control sobre aquellas conductas que van en contra del orden, la moral, los principios constitucionales, etc.; esto con el fin de mantener una paz social entre el pueblo y el Estado en el que este último pueda demostrarles a los ciudadanos que su soberanía y su poder son merecedores de su confianza y que son capaces de equilibrar a aquellos sujetos que violentan esta tranquilidad ya que, en el camino de superación punitiva, se ha cometido, lamentablemente, una serie de errores por parte de los legisladores, por ejemplo, la despenalización de ciertas conductas por errónea numeración de los artículos respectivos.

---

\* Dr. en Derecho Penal y Criminología, Máster en Psicología Forense, Especialista en Ciencias Penales. Juez Superior Penal Juvenil y Juez de Juicio del II Circuito Judicial de San José, Catedrático de Derecho Penal Especial y Criminología de la UCR, Profesor de la Maestría en Ciencias Penales de la UCR, del Programa Doctoral en Derecho Penal de la U. Escuela Libre de Derecho y de la Maestría en Psicología Forense de la UNIBE. Profesor con Venia Legendi de la UACA.

Asimismo —y en lo que respetará a esta investigación—, se da constitucionalmente el valor jurídico de la autoridad pública que tiene por fin mantener el orden social y que, por lo tanto, su salvaguardia se hace necesaria e indispensable en el Código, siendo como se verá a continuación lo que corresponde a dos tipos penales de esta categoría: el atentado y la resistencia contra la autoridad pública.

## **Delitos contra la Autoridad Pública**

### **Atentado y Resistencia**

En el transcurso del tiempo, el Derecho Penal, reconocido como *aquel conjunto de normas que tipifican las conductas delictivas, estructurado por un sistema penal operado por instituciones que declaran tener por objeto la represión y la prevención de estos delitos, con el fin de satisfacer la necesidad de seguridad del pueblo y de confianza en el Gobierno*, ha ido desarrollando gradualmente hipótesis, doctrinas, tesis, entre otros, respecto de la Teoría del delito, reconociendo distintas acciones que se desplazan como nocivas para la sociedad y en donde se hace indispensable la urgencia de regulación sobre dichos bienes jurídicos tutelados, sea promoviendo una *Teoría Relativa de la pena*<sup>1</sup>, es decir, aquella que determina a la pena una función práctica y verificable, la cual se divide de la siguiente manera:

- a) Prevención General: Sostiene que la pena actúa sobre los que no han delinquido, a su vez, subdividida así:
  - a.1) Positiva: Afirman que la pena da confianza a la sociedad.
  - a.2) Negativa: Las penas aterrorizan a la población vulnerable.
- b) Prevención Especial: Las penas actúan sobre los que han delinquido, subdividida en:
  - b.1) Positiva: Las penas funcionan para re socializar.
  - b.2) Negativa: Las penas neutralizan a quien delinque.

Es así como el Derecho Penal actúa mediante la tipificación de delitos e imposición de penas, y en Costa Rica esto no es la

---

1 ZAFFARONI, Eugenio Raúl. *Manual de Derecho penal*, Parte General. Edición, 2005. Página 40.

excepción, siendo que desde la Constitución Política, se establece la Justicia como un principio rector que se busca, esto unido a la protección del Estado, como un todo que actúa mediante la administración pública o a la administración de justicia como subsistema, por lo que es necesaria la seguridad de este Estado en sus actuaciones y la relevancia de que los ciudadanos se acoplen a sus reglas con el fin de mantener una convivencia pacífica con la sociedad.

Es así como el Código Penal de la actual tipifica los delitos contra la autoridad pública, relacionados con los funcionarios públicos como lo indica el artículo 11 de la Constitución Política que señala:

*Los funcionarios públicos son simples depositarios de la autoridad... .*

Al establecer los delitos contra la Autoridad Pública, el legislador procura dedicar una defensa a la vigencia de la administración de justicia y a la investidura del funcionario público sobre el cual recae la responsabilidad encargada por el Estado para el buen desarrollo y cumplimiento legal de los fines últimos asignados por ella.

Por consiguiente, a partir del Título XIII, desde el artículo 304 hasta el 315 del Código Penal<sup>2</sup>, se regulan estos delitos:

- a) Atentado
- b) Resistencia
- c) Desobediencia
- d) Molestia o estorbo a la autoridad
- e) Amenaza a un funcionario Público
- f) Usurpación de Autoridad
- g) Perjurio
- h) Violación de sellos
- i) Violación de la custodia de cosas
- j) Facilitación culposa
- k) Ejercicio ilegal de una profesión

Ahora bien, el autor limitará su estudio en este caso a los primeros dos delitos citados.

---

2 Código Penal. Investigaciones Jurídicas 2008.

## **Atentado**

El primer artículo que tipifica un delito contra la autoridad pública es el Artículo 304.- *Atentado*.

*Será reprimido con prisión de un mes a tres años el que empleare intimidación o fuerza contra un funcionario público para imponerle la ejecución u omisión de un acto propio de sus funciones.*

### **❖ Generalidades**

Es relevante destacar que los delitos contra la Administración Pública se desdoblaron un tanto tardíamente y que su sistematización tuvo inicio sólo cuando los soberanos absolutos fueron reemplazados por otras formas de gobierno; de esta manera, se estableció la distinción entre los conceptos de Nación, Estado y Administración Pública:

### **Administración Pública**

Respecto a este concepto se dan dos sentidos en su interpretación:

- a) En sentido estricto, la Administración Pública designa las dependencias subordinadas al Poder Ejecutivo.
- b) En sentido amplio, comprende toda la administración como sinónimo de poder administrador.  
Por lo tanto, entran en este concepto el Poder Ejecutivo, el Poder Judicial y el Poder Legislativo.

### **Bien Jurídico Protegido**

Es el “*buen funcionamiento de dichos poderes*”<sup>3</sup>, así como la libertad de determinación del funcionario público, es decir, su libertad de decisión en el ejercicio de su función se ve constreñida a la voluntad del sujeto activo, esto desde el momento en que dicho sujeto le impone la acción u omisión de un acto propio de sus funciones, rompiendo con su autonomía de la voluntad.

---

3 BURGOS MATA, Álvaro. *Antología de Derecho Penal Especial*. UNED, 1996. Página 250.

En el presente artículo se refleja la actividad realizada por cualquier persona contra un funcionario público con el fin de coaccionarlo a la realización o no de una actividad que está dentro de su competencia.

### **Concepto relevante: Funcionario y empleado público**

Este es un *delito de carácter especial* puesto que para que se dé, es indispensable que la *imposición* de la acción u omisión sea a un *funcionario público* precisamente y no a ningún otro sujeto que no tenga esta investidura, puesto que podría confundirse con el delito de coacción del artículo 193 del Código Penal que establece que “*será reprimido (...) el que mediante amenazas graves o violencias físicas o morales compeliere a otro a hacer, no hacer o tolerar algo a lo que no está obligado.*”

Se reconoce en este aspecto el artículo 111 de la Ley General de Administración Pública<sup>4</sup>, que da el concepto de servidor público y sus funciones atribuibles:

*Artículo 111.-*

- 1. Es servidor público la persona que presta servicios a la Administración o a nombre y por cuenta de ésta, como parte de su organización, en virtud de un acto válido y eficaz de investidura, con entera independencia del carácter imperativo, representativo, remunerado, permanente o público de la actividad respectiva.*
- 2. A este efecto considérense equivalentes los términos “funcionario público”, “servidor público”, “empleado público”, “encargado de servicio público” y demás similares, y el régimen de sus relaciones será el mismo para todos, salvo que la naturaleza de la situación indique lo contrario.*
- 3. No se consideran servidores públicos los empleados de empresas o servicios económicos del Estado encargados de gestiones sometidas al derecho común.*

Es importante destacar que en este punto cabe lo que se conoce como funcionario *de iure* (de derecho) y el *funcionario de facto* (de hecho), es decir, que asume su función por casos

---

<sup>4</sup> Ley General de Administración Pública. Investigaciones Jurídicas. 2007.

extraordinarios. No entrando en la tipificación del delito los funcionarios usurpadores que toman en el cargo sin base alguna de derecho o sin la existencia de una situación extraordinaria<sup>5</sup>.

### ❖ Configuración

Para que se configure dicho delito es menester que se den ciertos conceptos básicos que lo hacen especial:

a) *Tipicidad:*

### Elemento objetivo

La conducta consiste en emplear *intimidación o fuerza* contra un funcionario público o contra la persona que le presta asistencia para que aquel haga o deje hacer algo relativo a sus funciones. Se destaca la diferencia entre estos conceptos de la siguiente manera:

**Intimidación.** Es la amenaza de un mal a la persona, derecho o afectos a la víctima para infundirle temor. La amenaza debe ser grave, seria, inminente e injusta.

**Fuerza.** Es la aplicación de una energía física capaz de influir en la determinación; no obstante, no es necesario que toque al funcionario, lo importante es su dirección moral.

Además, la fuerza sobre las cosas puede quedar incluida como medio típico cuando se resuelve en una intimidación sobre el funcionario, por ejemplo, quemarle la casa para demostrarle lo que podría sucederle o en una violencia sobre su persona, por ejemplo, matándole el caballo para que no pueda seguir su camino; pero no en otros supuestos, puesto que hay una enunciación de los medios de tipo taxativa, quedando entonces excluidos de este tipo penal el engaño, el halago, la persuasión, el pacto venal, la astucia, entre otros<sup>6</sup>.

---

5 BURGOS MATA, Álvaro. *Antología de Derecho Penal Especial*. UNED, 1996. Página 251.

6 CREUS, Carlos. *Derecho Penal*. 4ta Edición, 1993. Pagina 219.

El artículo utiliza el concepto de fuerza en el sentido de violencia física, sea directa o indirectamente sobre el sujeto pasivo, en tanto que a la expresión de intimidación la despliega como coerción moral. No es indispensable que la violencia implique despliegue muscular sobre el agente, puesto que también lo es la provocada con procedimientos que no requieren la conjunción temporal de la actividad física del autor con el agravio corporal al funcionario.

**Ejemplo:** La fuerza realizada mediante aparatos mecánicos con el fin de obligar al funcionario a realizar una actividad.

Respecto a la intimidación en el artículo, su contenido en el mismo es toda actividad destinada a influir síquicamente en el sujeto pasivo para doblegar su voluntad, amenazando con dañar bienes jurídicos que le son propios o de terceros. La doctrina insiste en que la amenaza debe ser grave e inminente.

### **Acto de competencia y acto de autoridad**

El acto que se protege por el artículo comentado es el de autoridad y está realizado dentro de la competencia del funcionario, es decir, deben ser actos propios de sus funciones los que se les están imponiendo, de ser actos de otra naturaleza, entonces no se tipificaría con este tipo penal.

Es indispensable destacar que el concepto de fuerza hace referencia a la utilizada de forma física (violencia) o sobre las cosas, siempre que estas sean como medio típico para ejercer la intimidación sobre el funcionario, y el de intimidación, a la coerción moral empleada sobre el sujeto pasivo.

En dicho tipo penal se requiere que el sujeto actúe *a priori*, respecto a la actividad funcional de la autoridad pública y no *a posteriori*.

### **Elemento subjetivo**

Es *exigir* una determinada *actividad u omisión*. Lo que se debe tratar de imponer es un acto propio de la función que realiza,

por lo que quedan fuera de la tipicidad los casos en que el agente pretenda del funcionario un hacer o un omitir que nada tenga que ver con su función; siendo consecuentemente el acto pretendido, competencia del funcionario, por lo que debe tratarse de un acto de autoridad, no de simple gestión. Por ejemplo, *Carlos Creus*<sup>7</sup>, en su libro *Derecho Penal, parte especial*, hace referencia a que “no es atentado el impedirle al funcionario que realice una conferencia de prensa, pero sí lo es el impedirle que publique la ley que tiene que publicar”.

Asimismo, el acto que se pretende imponer puede ser lícito o ilícito, siempre y cuando sean de competencia de la Autoridad Pública. Si el acto requerido es ilícito, el sujeto activo del atentado puede responder como autor inmediato o mediato del hecho delictivo.

*b) Antijuridicidad:*

La doctrina habla sobre el derecho de resistencia contra el acto de autoridad legítima, y es posible pensar, en supuestos de legítima defensa en esos casos y respecto al estado de necesidad, que podría operar incluso en lo atinente a la actividad legítima del funcionario.

*c) Culpabilidad:*

El delito admite sólo dolo directo, exigiendo en el autor el conocimiento de la calidad del sujeto pasivo y del carácter funcional del acto que procura imponer por medio de la intimidación o la fuerza. El error de tipo puede excluir la culpabilidad. Por lo tanto, el elemento sólo permite la consideración del dolo directo, no así del eventual y mucho menos de la culpa.

*d) Consumación y tentativa:*

El delito se consuma instantáneamente, por lo que la tentativa no es posible. El delito se consuma con la utilización de los medios típicos para la finalidad prevista por la ley.

Es un *delito de peligro*, es decir, el sujeto activo lo usa “para” y no “porque”, pues no es de resultado. Este delito no exige que

---

<sup>7</sup> CREUS, Carlos. *Derecho Penal*. 4ta Edición, 1993. Pagina 221.

la actividad del agente logre dicha finalidad.<sup>8</sup> Requiere que la intimidación y/o la fuerza hayan recaído indudablemente sobre el funcionario para que se de la consumación; por consiguiente, no cabe la tentativa puesto que todos los actos anteriores a la incidencia son sólo actos preparatorios, por ende, no punibles. Siendo entonces que la consumación se produce cuando se atenta contra los siguientes sujetos:

Sujeto activo: Puede ser cualquier persona.

Sujeto pasivo: Es el Funcionario público.

Es relevante destacar que el ex-funcionario o el que está suspendido en el cargo, no es funcionario público a los efectos del delito; sin embargo, el que está en uso de licencia sí lo es.

### **Confluencia de figuras**

Cuando el autor del atentado impone al funcionario la comisión de un delito, tiene que responder por este, funcionando en Concurso material con el atentado.

Por lo que, cuando este delito se perpetra con fuerza, es decir, con violencia en las personas, los resultados dañosos sobre ellas concurren idealmente con aquél. Y si el atentado se da mediante intimidación, se ubicaría el atentado en el tipo penal de coacción, pero este tipo penal del artículo 193 se ve desplazado subsidiariamente por el del atentado, como un concurso aparente de normas, donde subsiste el más especial.

### **Resistencia**

*Artículo 305.- Resistencia.*

*Se impondrá prisión de tres meses a tres años, a quien no cumpla o no haga cumplir, en todos los extremos, la orden impartida por un órgano jurisdiccional o por un funcionario público en el ejercicio de sus funciones, siempre que se le haya comunicado personalmente salvo si se trata de la propia detención.*

---

8 CREUS. Carlos. *Derecho Penal*. 4ta Edición, 1993. Pagina 222

Este artículo fue reformado por el 203 del Código Procesal Contencioso Administrativo<sup>9</sup> (*Ley N.º 8508 del 28 de abril del 2006, publicada en el Alcance N.º 38 de la Gaceta N.º 120 del 22 de junio del 2006, vigente a partir del 1 de enero del 2008*), sin embargo, en este punto se dio una controversia puesto que si se siguen los parámetros del numeral que se reformó, la modificación correspondería al delito de *resistencia*, pero si se toma en cuenta más bien el contenido, se haría referencia al tipo penal de *desobediencia* del artículo 307 del Código Penal; por lo tanto, la reforma debe realizarse literalmente, esto con base en la decisión de la jurisprudencia a futuro que se dé. Con lo anterior, el legislador no se sabe, si por error o por otros motivos, eliminó la tipicidad del delito de resistencia simple y, por consiguiente, la agravación y en su lugar dejó la nueva tipicidad del delito de desobediencia.

El delito consiste en que el imputado incumpla la ejecución de un acto propio del legítimo ejercicio de las funciones de la autoridad pública y emanado por ésta, comunicado de manera personal, salvo si se tratase de una detención, ya que esta podría ser de forma espontánea en razón de un hecho delictivo cometido por el sujeto activo.

#### *Bien Jurídico Tutelado:*

En el tipo penal, es la Autoridad Pública, es decir, el respeto a la misma, para mantener el orden en la sociedad y su rango de jerarquía superior sobre ésta, la que busca mantener el equilibrio y la paz social. Por lo que su protección se hace indispensable en el momento de que toda aquella orden legítima y lícita que imparta debe ser acatada obligatoriamente sin desobediencia o resistencia alguna a la misma.

#### *Tipicidad:*

Son requisitos de este tipo penal la existencia de una decisión funcional que haya originado *una orden ejecutable* contra alguien, y que el funcionario público u órgano jurisdiccional esté en el ejercicio de su actividad, encaminada al cumplimiento de dicha orden que impartió o que se impartió.

---

9 *Código Procesal Contencioso Administrativo*. Investigaciones Jurídicas. 2008. Artículo 203.

## Elemento subjetivo

El verbo típico consiste en: *no cumplir* o *no hacer cumplir* la orden impartida por la autoridad pública en el ejercicio de sus funciones, observándose consecuentemente una omisión en la acción. El cumplir es la orden, el no hacerlo conlleva a la penalización.

*Sujetos:*

**Sujeto pasivo:** Es la autoridad pública, entiéndase esta como el órgano jurisdiccional o el funcionario público que imparte la orden. Es decir, en materia procesal penal, es ella la afectada, la que se refleja "*en perjuicio de*".

**Sujeto activo:** Es aquel destinatario de la orden, el cual fue comunicado personalmente de la misma y la incumplió o no hizo cumplirla<sup>10</sup>. La orden comunicada tuvo que serle de manera personal, salvo si se tratase de una detención ya que, como se verá más adelante, la resistencia a la detención en principio estaba regulada por el texto anterior del tipo penal de resistencia, ahora reformado, siendo entonces que la desobediencia a la detención quedó despenalizada.

## Delito de Propia mano:

El delito de Resistencia es de *propia mano*. Es significativo destacar que estos delitos son aquellos que deben realizarse de manera personalísima en donde sólo quien la lleva a cabo puede ser autor del delito, por lo que sólo podrá ser autor de este delito el destinatario de la orden que la incumple.

Entonces, como se observará en el ejemplo 3, si el sujeto que entregó los residuos a la autoridad en vez de realizar dicha acción, los lanza a la atmosfera, obedeciendo al empresario, se estaría ante un delito consumado de resistencia contra la autoridad pública. Pero el autor del delito sería el empresario: él es quien incumple la orden dando una orden contraria a otro sujeto<sup>11</sup>. El que vertió los residuos a la atmósfera no sería autor, sino partícipe si conocía la existencia de la orden judicial y a pesar de ello, actuó.

10 CREUS, Carlos. *Derecho Penal*. 4ta Edición, 1993. Pagina 223

11 JUANATEY DORADO, Carmen. *El Delito de Desobediencia a la Autoridad*. Valencia. 1997. Página 27.

## **Delito de mera actividad o de resultado**

Es notable destacar la diferencia entre los delitos de mera actividad y los de resultado, en donde en los primeros, el tipo injusto se agota con la mera realización de la conducta por parte del autor, sin que se precise la producción de un resultado ulterior, separable espacio-temporalmente de aquella. Los segundos son los que requieren para su consumación, la verificación de un resultado separado espacio-temporalmente de la conducta<sup>12</sup>.

Y como en el tipo penal los verbos típicos son *no cumplir* o *no hacer cumplir*, esto se asimila al verbo de desobediencia, y por desobedecer hay que entender el incumplimiento de la orden o mandatos recibidos, ya sea mediante la realización de la conducta que la orden prohíbe hacer, ya sea de la omisión de la conducta que la orden obliga a hacer; sin embargo, en el tipo penal de resistencia en análisis se refiere a una desobediencia por una omisión a la realización de lo que indica la orden impartida; por consiguiente, este delito es de mera actividad puesto que se consume con la mera ejecución de la conducta por parte del sujeto.

Siendo entonces, para la consumación, que el sujeto activo desacate la orden que dirige el funcionario público o el órgano jurisdiccional —en el ejercicio de sus funciones—, sin que haya que verificarse resultado alguno, consecuencia de la conducta. Por lo tanto, si debido al no cumplimiento o al no hacer cumplir la orden impartida se suscita un resultado punible imputable al sujeto activo, se estaría entonces ante el concurso de delitos respectivo, dependiendo del supuesto de hecho.

La consumación se da con el incumplimiento de la orden o el no hacerla cumplir, es decir, una *comisión por omisión*, esto, *en todos los extremos*, por lo tanto, el incumplimiento se da de cualquier forma. Este tipo penal perturba la correcta intelección del tipo, puesto que da una tonalidad negativa u omisiva al referirse al incumplimiento. Sin embargo, nada obsta a que esta actividad pueda realizarse por medio de un *hacer*.

---

12 JUANATEY DORADO, Carmen. *El Delito de Desobediencia a la Autoridad*. Valencia. 1997. Página 29.

En este tipo penal únicamente es posible la tentativa inacabada, esto relacionado con el artículo 24 del Código penal, ya que habrá tentativa inacabada cuando el sujeto dé comienzo al incumplimiento de la orden, mediante actos de omisión, pero no realiza todos los actos que objetivamente debieran producir el daño, por causas independientes a la voluntad del autor.

En algunos supuestos sería factible la declaración de la impunidad de la conducta cuando dadas las características de la orden, el sujeto activo la obedece ante el segundo requerimiento de la autoridad.

De igual manera sucede, en el caso de que la orden consistiera en la prohibición de actuar en un sentido determinado, donde la tentativa inacabada es mucho más posible, donde si el sujeto activo da comienzo a la ejecución de la conducta expresamente prohibida mediante hechos exteriores activos, pero no realiza todos los actos de ejecución que debieran producir el delito por causa independiente a su voluntad.

### **Circunstancias agravantes de los dos tipos penales**

El artículo 306 del Código penal establece<sup>13</sup>:

*En el caso de los dos artículos anteriores, la pena será de uno a cinco años de prisión:*

*Si el hecho fuere cometido a mano armada.*

*Si el hecho fuere cometido por dos o más personas.*

*Si el autor fuere funcionario Público.*

*Si el autor agrediere a la autoridad.*

*Para los efectos de este artículo y de los anteriores, se reputará funcionario público al particular que tratase de aprehender o hubiere aprehendido a un delincuente en flagrante delito.*

Esto aplica, entonces, al caso del delito de atentado, donde quien impone la ejecución del acto podría hacerlo mediante la utilización de armas y ser un funcionario público contra otro funcionario de esta categoría, etc., agravando el tipo delictivo por alguna de estas circunstancias.

---

13 *Código Penal*. Investigaciones Jurídicas. 2008.

Sin embargo, en el caso del delito de Resistencia actual, esta agravación ya no aplica de la misma manera, puesto que lo que hay es una omisión, y, por ende, se obstaculiza que se puedan suscitar estas situaciones. Si hay un *no cumplimiento*, no hay acción, por consecuente, no se utilizan armas de fuego al no haber fuerza o intimidación, no se comete por dos o más personas, puesto que la orden se destina a un sujeto y al ser de mano propia el delito, sólo aquel puede realizarlo, y si se incumple la orden, no hay acción de agresión contra la autoridad, solamente desobediencia.

### **Texto anterior del delito de Resistencia**

En este delito de resistencia, como ya se mencionó al inicio de su análisis, hubo una reforma anterior donde el texto anterior del delito de resistencia<sup>14</sup> decía:

*Artículo 305- Resistencia*

*Se impondrá prisión de un mes a tres años al que empleare intimidación o fuerza contra un funcionario público o contra la persona que le prestare asistencia a requerimiento de aquél o en virtud de un deber legal, para impedir u obstaculizar la ejecución de un acto propio de sus funciones.*

Por lo tanto, se ve evidente la diferencia entre este artículo y el actual texto, quedando despenalizados, por un error legislativo en el Código Procesal Contencioso Administrativo, los casos de detención donde los sospechosos de ser sujetos activos, o en flagrancia se le resisten a la autoridad o a los particulares a dicha detención, puesto que en el actual texto se establece en el tipo penal "*salvo si se trata de la propia detención*", esto, pues suponía que el de resistencia original lo contemplaba, entonces ha de ser que la intención del legislador era reformar el 307 (desobediencia) y no el 305 (resistencia).

El delito de desobediencia queda prácticamente tipificado dos veces, ya que el artículo 307 establece:

*Artículo 307- Desobediencia*

*Se impondrá prisión de quince días a un año multa al que desobedeciere la orden impartida por un funcionario público en el ejercicio de sus funciones, salvo que se trate de la propia detención.*

---

14 *Código penal*. Investigaciones Jurídicas. 2007. Antes de la Reforma que hace el Código Procesal Contencioso Administrativo.

Se ve claramente la similitud con el artículo de resistencia reformado, que aumenta el mínimo de la pena de quince días a tres meses, entonces, se aplicaría el principio de “*ley posterior reforma ley anterior*”.

Este error del legislador ha dado pie a que los casos de sujetos que fueron condenados por delitos de resistencia y resistencia agravada tengan que ser absueltos en recursos de revisión, aplicándosele la ley más beneficiosa.

### **Diferencia entre los dos tipos penales**

En el *Atentado* existe, de parte del sujeto activo de la acción, una *imposición* al sujeto pasivo (el funcionario público) a la realización de una actividad propia de su competencia; y en la *Resistencia* existe, por parte del sujeto activo, un *incumplimiento* de la orden emanada por el funcionario público u órgano jurisdiccional.

Además, en el *atentado*, se da la imposición de una conducta, es decir, una *acción* pura (imponer), de haber omisión de esta imposición no se consumaría el delito a diferencia de la *resistencia*, donde existe, por parte del sujeto activo, una *omisión*, una comisión por omisión, al NO cumplir o NO hacer cumplir la orden impartida por la autoridad pública. Por consiguiente, este es el aspecto más relevante entre estos dos delitos, en razón de que suele darse la confusión entre ambos cuando este es el parámetro básico a tomar en cuenta para decidir a qué delito se refiere el hecho cometido.

### **Jurisprudencia sobre ambos delitos**

Respecto al delito de atentado, es menester enfatizar que la jurisprudencia costarricense es casi nula. En la *Res: 2008-0866* del Tribunal de Casación penal (ver anexo), se realiza una calificación diferente a la que se había dado del delito, donde fue sancionado como Resistencia Agravada, pero se constató que los hechos correspondían más bien al atentado, al observarse que más que una resistencia, hubo una imposición de una acción al realizar un hecho propio de las funciones de aquella autoridad pública perjudicada.

En cuanto al resto de jurisprudencia investigada, estas refieren a delitos de resistencia y de resistencia agravada que se sancionaron y que, debido a la reforma del artículo, los juzgadores, mediante recursos de revisión, se vieron forzados a absolver a los imputados por tales hechos, puesto que a partir de este año son atípicos, y a los sancionados se les debe aplicar, en virtud del principio de legalidad, la ley más favorable, esto como se verá en los anexos posteriormente. Respecto a la resistencia actualmente reformada, no hay jurisprudencia aún, puesto que su tipificación inició en este año, siendo entonces que los casos todavía no han sido recurridos relevantemente.

### **Conclusiones**

- El atentado es un delito que impone una acción a un funcionario público, dicha acción debe ser de su competencia.
- El atentado mantiene cuatro circunstancias que agravan la pena.
- El tipo penal de resistencia fue reformado por el Código Procesal Contencioso Administrativo.
- El nuevo texto de resistencia se asimila al de desobediencia, con la diferencia en ciertos aspectos mínimos y en el aumento del mínimo de la pena.
- La resistencia a la detención quedó despenalizada por un grave error del legislador.
- No existe gran gama de jurisprudencia sobre dichos delitos; en el caso de la resistencia no la hay, puesto que dicho tipo penal inició este año, siendo entonces que lo que predomina sobre el delio son Recursos de Revisión que absuelven por este hecho.
- La diferencia entre ambos delitos se encuentra en que en el atentado se da por una acción de imponer y el de Resistencia, por una omisión al cumplimiento.
- En ambos tipos penales el bien jurídico tutelado es la Autoridad Pública.

## Bibliografía

### Doctrina:

BURGOS MATA, Álvaro. *Antología de Derecho Penal Especial*. UNED, San José, Costa Rica. 1996.

CONSEJO FISCAL, MINISTERIO PÚBLICO. *Acta 02-2008 del 05 de mayo de 2008*.

CREUS. Carlos. *Derecho Penal*. 4ta Edición, Editorial, Astrea. Buenos Aires Argentina. 1993.

CUERDA ARMAU, María Luisa. *Los Delitos de Atentado y Resistencia*. Tirant Lo Blanch. Valencia España, 2007.

JUANATEY DORADO, Carmen. *El Delito de Desobediencia a la Autoridad*. Tirant Lo Blanch. Valencia, España. 1997.

Periódico *La Nación*. "Error legislativo despenaliza la resistencia a la autoridad", viernes 18 de abril de 2008.

RODRIGUEZ MIRANDA, Karla. *Jurisprudencia de Derecho Penal Especial II*. Ediciones chico, 2005. San José, Costa Rica.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl. *Manual de Derecho penal*, Parte General. Ediar, Buenos Aires Argentina, 2005.

*Ley General de Administración Pública*. Investigaciones Jurídicas. San José, Costa Rica, 2007.

*Código Penal*. Investigaciones Jurídicas. San José, Costa Rica. 2008.

*Código Penal*. Investigaciones Jurídicas. San José, Costa Rica. 2006.

*Código Procesal Contencioso Administrativo*. Investigaciones Jurídicas. San José, Costa Rica, 2008.

### Jurisprudencia:

Res: 2008-0866. TRIBUNAL DE CASACIÓN PENAL. Segundo Circuito Judicial de San José. Goicoechea, a las ocho horas cincuenta y cinco minutos del cuatro de setiembre de dos mil ocho.

Res: 2008-0740. TRIBUNAL PENAL DE CASACIÓN PENAL. Segundo Circuito Judicial San José, Goicoechea, a las once horas del ocho de agosto de dos mil ocho

Res: 2008-0693. TRIBUNAL DE CASACIÓN PENAL. Segundo Circuito Judicial de San José, Goicoechea, a las nueve horas veinte minutos del veintinueve de julio de dos mil ocho.

Res: 2008-0607. TRIBUNAL DE CASACIÓN PENAL. Segundo Circuito Judicial de San José. Goicoechea, a las nueve horas quince minutos del dos de julio de dos mil ocho.

Res 2008-0474. TRIBUNAL DE CASACIÓN PENAL. Segundo Circuito Judicial de San José. Goicoechea, a las dieciséis horas quince minutos del veintinueve de mayo del dos mil ocho.

Internet:

[http://ministeriopublico.poderjudicial.go.cr/transparencia/actas\\_consejo//2%20Acta%205%20mayo%202008.pdf](http://ministeriopublico.poderjudicial.go.cr/transparencia/actas_consejo//2%20Acta%205%20mayo%202008.pdf). A las 20:00 del 06 de noviembre de 2008.

[http://www.unidosjusticia.org.ar/archivo/LETNER\\_Existederecho\\_resistencia.pdf](http://www.unidosjusticia.org.ar/archivo/LETNER_Existederecho_resistencia.pdf). A las 15:00 del 14 de noviembre de 2008.

[http://www.foros.emagister.com/imagenes\\_foros/1/3/2/2/7//192374CASO%20PR%C1CTICO%20ATENTADO.doc](http://www.foros.emagister.com/imagenes_foros/1/3/2/2/7//192374CASO%20PR%C1CTICO%20ATENTADO.doc). A las 16:00 del 16 de noviembre de 2008.

# **Acta Histórica**

## Sumario

<i>Guillermo Brenes-Tencio</i>	Los rostros de Hidalgo: Iconografía del Héroe Nacional – Padre de la Patria Mexicana (Siglos XIX y XX).....199
<i>José Andrés Díaz-González</i>	El Monumento al Héroe: La estatua a Juan Santamaría como pieza en la construcción del imaginario liberal.....227

---

# Los rostros de Hidalgo: Iconografía del Héroe Nacional – Padre de la Patria Mexicana (Siglos XIX y XX)

*Guillermo Brenes-Tencio \**

---

## Resumen

La iconografía constituye una valiosa fuente para aprehender la figura histórica del héroe. A partir de esta premisa, el artículo que se presenta ofrece al lector un recorrido por algunos de los retratos más importantes del héroe – Padre de la Patria mexicana: Miguel Hidalgo y Costilla (1753 – 1811). Hidalgo se ha mitificado inmensamente a tal grado de que ha opacado a otros héroes del panteón mexicano.

## Palabras clave:

Miguel Hidalgo y Costilla, Iconografía, Panteón Heroico, México, Historia, siglos XIX & XX.

## Abstract

Iconography constitutes a priceless source to apprehend the historical figure of the hero. Based on this premise, the following article shows the reader a path through some of the most important portraits from the emblematic hero-father of the Mexican Mother/

---

\* Costarricense. Historiador y docente. Miembro del Grupo de Estudios sobre Arte Público en Latinoamérica (GEAP).

Country: Miguel Hidalgo y Costilla (1753 – 1811). His name has been hugely mystified to such level that it has diminished the names of other heroes in the Mexican pantheon.

### Key Words:

Miguel Hidalgo y Costilla, iconography, Heroic Pantheon, Mexico, history, centuries XIX & XX.

*“...hablar sobre Miguel Hidalgo resulta muy espinoso. El patriotismo ha hecho de él el Padre de la Independencia y el símbolo de la revuelta contra todos los males del antiguo régimen, el látigo de los tiranos, el amigo de los oprimidos, el hombre de México...”*

*Lesley B. Simpson (1941)*

### Preliminar

De todas las imágenes de personajes notables de la historia, el arte y la cultura en México, la del cura párroco del pueblo de Dolores, Guanajuato, e iniciador de la gesta libertaria, don Miguel Gregorio Antonio Ignacio Hidalgo y Costilla y Gallaga Mondarte Villaseñor (8 de mayo de 1753 – 30 de julio de 1811)<sup>1</sup> es, sin lugar

1 *“Unámonos (...) todos los que hemos nacido en este dichoso suelo”*. Miguel Hidalgo y Costilla, autor de esta frase que quedó para la Historia, fue el segundo hijo de don Cristóbal Hidalgo y Costilla y de doña Ana María de Gallaga Mandarte Villaseñor y Lomelí. Nació el 8 de mayo de 1753 en el rancho de San Diego, perteneciente a la hacienda de Corralejo, jurisdicción de Pénjamo, Guanajuato. Fue bautizado en la Capilla de Cuitzeo de los Naranjos. Actuaron como padrinos don Francisco y doña María de Cisneros. Ver: ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN (México). Sección: Historia 257, Vol. 592, Expediente único. En 1770, con sólo 17 años de edad, se graduó como Bachiller de Artes en el Real Colegio de San Nicolás Obispo, en Valladolid (hoy Morelia), llegando a ser rector del mismo colegio. Por su talento, lo apodaban el “Zorro”. Procreó dos hijos con la señora Manuela Ramos Pichardo; con Josefa Quintana Castañón otros dos, y uno más con Bibiana Lucero. Fue cura de Colima y, posteriormente, del pueblo de Dolores y sus inmediaciones. Participó en la llamada Conspiración de Querétaro y encabezó el primer grito libertario, a partir de la madrugada del domingo 16 de septiembre de 1810. Comandó a las fuerzas insurgentes que vencieron a las realistas en Guanajuato y Monte de las Cruces, aunque se negó a emprender el asalto de la ciudad de México. Después de ser derrotado en la batalla del Puente de Calderón, cerca de Guadalajara, fue capturado por los realistas al mando del teniente coronel Ignacio Elizondo. Fue sometido a un largo proceso militar y a una dolorosa degradación eclesiástica. Murió fusilado en la villa de San Felipe el Real de Chihuahua en julio de 1811. Paradójicamente, el embargo de la condena que recibiera sintetiza de manera sorprendente las causas por las que hoy en día es considerado una de las figuras preponderantes en la historia independiente de México y lo caracteriza como ejemplo de la influencia de las ideas libertarias de la Revolución y la Ilustración francesas: *“Ex comunión y pena de muerte para Miguel Hidalgo. Por profesar y divulgar ideas exóticas: partidario de la Revolución Democrática Francesa. Por disolución social: al pretender independizar a México, del Imperio Español. En consecuencia, por traidor a la Patria”*. Según testigos de la época,

a dudas, una de las más ampliamente difundidas, no sólo porque ha sido representada en innumerables monumentos, lienzos, estampillas, esculturas, condecoraciones, caricaturas y papeles moneda, sino porque grupos de diversa índole política y social se han apropiado de la misma. Una imagen que como toda imagen encierra una lectura mítica<sup>2</sup>. En efecto, un aspecto que ilustra el poder que iba a adquirir la figura histórica de Miguel Hidalgo en la iconografía<sup>3</sup> del Estado nacional mexicano fue el anhelo por descubrir, o al menos intentar revelar cuál fue su verdadera fisonomía (Rodríguez, 2006: 259).

A lo largo del siglo XIX y los primeros años del siglo XX, se hicieron distintas representaciones del cura de Dolores; en estas páginas se examinarán algunas para determinar cómo se fue creando la imagen del Héroe Nacional – Padre de la Patria mexicana. Para entender la historia política, también es importante la utilización de imágenes. El uso de la imagen como fuente histórica es un tema que está en boga en la historiografía actual. El hecho de utilizar como fuente principal una imagen es un aporte importante para la investigación y la metodología que

---

el día de su muerte Hidalgo se levantó de la cama muy temprano y tomó sus alimentos como acostumbraba hacerlo, y al percatarse que le habían dado menos cantidad reclamó que “...no porque le iban a quitar la vida, le iban a dar menos leche”. Cuando marchaba hacia el patibulo y se le preguntó si quería cumplir un último deseo, se cuenta que pidió que le llevaran unos dulces y los repartió entre los soldados que le escoltaban, a quienes advirtió que para tener un blanco seguro, dispararan sobre la mano derecha que pondría sobre su pecho. El cadáver fue posteriormente decapitado y su cuerpo enterrado en la capilla de San Antonio del templo de San Francisco de Asís en la ciudad de Chihuahua; su cabeza fue enviada a Guanajuato y colocada en la Alhóndiga de Granaditas, junto a las de Allende, Aldama y Jiménez. En la actualidad, sus restos descansan en una urna de la Columna de la Independencia, sita en la ciudad de México. Para mayores detalles ver: GRAZIELLA ALTAMIRANO COZZI (2008). “Los últimos días del cura Hidalgo”. Rev. *BiCentenario: el ayer y hoy de México*, Vol. 1 N° 1. Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora: México, págs. 12-19. GUSTAVO BAZ, “Miguel Hidalgo y Costilla”, EDUARDO GALLO, ed. (1874). *Hombres Ilustres Mexicanos*, Tomo III. Imprenta de Ignacio Cumplido: México, págs. 237 – 345. PATRICIA GALEANA (2009). *Charlas de café con don Miguel Hidalgo y Costilla*. Editorial Grijalbo Mondadori, S. A: México. ANTONIO GUTIÉRREZ ESCUDERO (2008). “El inicio de la Independencia en México: el cura Hidalgo”. Rev. *Araucaria*, Vol. 10, N° 19. Universidad de Sevilla: Sevilla, págs. 227-257.

2 Si bien la imagen simbólica de Hidalgo forjada durante el siglo XIX – con la cual se instaura la idea de que fue uno de los “*héroes que dieron patria a los mexicanos*” – se prolonga hasta bien entrado el siglo XX, es también durante los inicios de la presente centuria cuando empieza a cuestionarse su figura como héroe atemporal y, por lo tanto, su figura “*mítica*”

3 La iconografía es la disciplina que estudia el origen y formación de las imágenes, su relación con lo alegórico y lo simbólico, así como su identificación por medio de los atributos que casi siempre les acompañan. Esta ciencia tiene su origen en el siglo XIX y fue desarrollada a lo largo del XX. El gran estudio de la iconografía y su desarrollo se dio especialmente en el Instituto Warburg de Londres, bajo la dirección del historiador y crítico de arte Erwin Panofsky. Véase: ERWIN PANOFSKY (2006). *Estudios sobre iconología*. Alianza Editorial: Madrid. PETER BURKE (2005). *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico*. Editorial Crítica: Barcelona.

se viene utilizando a nivel histórico. La razón es que las imágenes no funcionan como meras ilustraciones de un texto, sino que aportan a la comprensión porque en sí mismas son trasmisoras de contenidos específicos referidos al contexto histórico y social en el que fueron creadas. En este sentido, las imágenes se tornan en fuentes primarias sensibles a la comprensión e interpretación de los procesos históricos. De esta manera, este trabajo es un rechazo a la historia tradicional donde el texto escrito prima sobre el lenguaje visual. Por lo tanto, con este trabajo se pretende fomentar el uso de fuentes “no tradicionales” de investigación como la iconografía.

### **De cómo Miguel Hidalgo se convirtió en el Héroe – Padre de la Patria Mexicana**

El estudio de los héroes patrios modernos, y en este caso en particular, el caso de la figura de Miguel Hidalgo en su dimensión de construcción heroica, se apoya en la línea historiográfica de incluir elementos culturales y simbólicos en el análisis de la invención de la nación y la nacionalidad, así como la relación que establecen éstas con la sociedad. Esta corriente sostiene que la nación no es un elemento natural e inherente a las sociedades cuyo origen se pierde en el tiempo, sino que en determinado momento, cuando se vincula a lo político, requiere construirse, inventarse y transmitirse<sup>4</sup>.

La figura de Miguel Hidalgo y Costilla fue reconocida desde épocas muy tempranas como la del máximo héroe del panteón cívico. Ya desde 1810 es posible encontrar documentos en el Archivo General de la Nación (México) que contienen alabanzas en prosa y verso hacia su persona, y el 23 de enero de 1811, un proyecto de monumento ecuestre en su honor<sup>5</sup>. No obstante, todos

4 En este sentido han sido cruciales las siguientes obras: ANTONIO ANNINO y FRANÇOIS –XAVIER GUERRA, coords. (2003). *Inventando la nación. Iberoamérica Siglo XIX*. Fondo de Cultura Económica: México. ERIC HOBSBAWN y TERENCE RANGER, eds. (2002). *La invención de la tradición*. Editorial Crítica: Barcelona.

5 El 23 de enero de 1811, se encontró en un colchón de la vivienda del capitán don José María Obeso, de Valladolid (hoy Morelia, Estado de Michoacán, México) un proyecto que las autoridades virreinales consideraron “insolente efigie”. Era, según lo narra el desaparecido historiador Ernesto de la Torre Villar, un dibujo hecho a pluma, en el que un Hidalgo ecuestre estaba vestido con toga y bonete, las riendas del caballo en la mano izquierda y un banderín en la diestra que decía “América”. El monumento debía estar rodeado de reja de hierro y al pie del dibujo se leía: “Dedicado al Señor Hidalgo, Generalísimo de las Armas de América por su fiel vasallo, Manuel Foncecerra y García”. JOSÉ HERRERA PEÑA (2009). “El retrato de Hidalgo”. Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo: Morelia, 16 págs., mimeografiado. Agradezco a la Dra. Patricia Galeana el envío de este valioso material.

los intentos por tener una imagen de Hidalgo fueron sofocados, con sangre y fuego, por las autoridades realistas. De ahí que, en tales circunstancias, la ausencia de un retrato preexistente del cura de Dolores es explicable. El soldado insurgente Pedro García (1790 – 1873), natural del pueblo de San Miguel el Grande (hoy San Miguel Allende), quien estuvo al servicio de don Miguel Hidalgo y Costilla desde que era niño, comentaba que *“la guerra encarnizada a la memoria de Hidalgo y a sus ideas”* fue sin cuartel, y que se recrudeció a partir de su aprehensión, enjuiciamiento y ejecución. Al decir de García:

*Se prohibió hablar de Hidalgo en ningún sitio, pues esto era un gran delito que se castigaba con rigor. Esta es la razón porque no se encuentra en todo un país un retrato que siquiera se le parezca, pues la prohibición duró cerca de diez años. Nadie estaba seguro de hablar dentro de su casa (García, 1982: 151).*

Si bien Hidalgo fue ejecutado en un momento precoz de la guerra de Independencia, los hombres a los que él había dotado de mando continuaron las luchas militares y políticas legitimadas por ese primer nombramiento, y, por lo tanto, en su nombre, otorgándole de paso el rango de héroe. Prueba de lo anterior nos la proporciona el cura José María Morelos y Pavón (1765 – 1815), en sus *Sentimientos de la Nación*, que en su Artículo 23º dispone que el día 16 de septiembre de todos los años se festeje solemnemente el aniversario del inicio de la gesta libertaria: *“recordando siempre el mérito del grande Héroe el señor Don Miguel Hidalgo y su compañero Don Ignacio Allende”*<sup>6</sup>. Al consumarse la Independencia, el propio general criollo Agustín de Iturbide y Arámbaru (1783 - 1824) se apropió de la figura de Hidalgo y declaró que el movimiento surgido con el Plan de Iguala era continuación del iniciado por el cura párroco del pueblo de Dolores y sus inmediaciones. Una contribución importante en la construcción de la figura de Hidalgo como héroe nacional proviene de la primera historiografía mexicana, escrita por veteranos de la Independencia, el más influyente de ellos fue el escritor y político ilustrado Carlos María de Bustamante (1774 - 1848), quien escribió la obra titulada *Cuadro histórico de la revolución mexicana, comenzada en 15 de septiembre de 1810 por el ciudadano Miguel Hidalgo y Costilla, Cura del pueblo de los Dolores, en el Obispado de Michoacán*. Para Bustamante era

---

6 ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN (MÉXICO). Sección: Actas de Independencia y Constituciones de México, Vol. I, Expediente 05, fols. 32 – 32v.

importante la fecha para honrarla como se honra la navidad o el día de muertos; es una fecha que debe incluirse en el calendario cívico mexicano por lo que llegó a afirmar que: “*La honrosa memoria de Hidalgo en nuestra América será tan duradera como la de Cicerón en Roma*”<sup>7</sup>.

La pregunta inmediata es ¿cuáles fueron los pasos históricos que hubo de dar D. Miguel Hidalgo y Costilla para coronar el panteón de los héroes mexicanos? El Grito de Dolores en su advocación de grito de insurrección fue el primer sendero que catapultó a Hidalgo al santoral laico de la patria mexicana y hasta se llegó a asegurar que mantuvo pláticas con la Virgen María en su advocación guadalupana<sup>8</sup>. Así, muy prematuramente se empezó a considerar el famoso grito como el acto fundacional de la nación mexicana. Sin embargo, ni la revolución ni la proclama de Dolores gozaron de mucha estima entre las autoridades virreinales, el alto clero, oficiales y milicias reales, vecinos principales, peninsulares y criollos, toda vez que veían amenazado su *status quo* (Herrejón, 2000: 242 y Pérez Vejo, 2008: 127)<sup>9</sup>. Al principio de la guerra de independencia, tan ocupados estaban los realistas en desvirtuar al “*cura revoltoso*” como los caudillos insurgentes en alabar la dimensión heroica de su gesta. En la prensa insurgente se coreaban las glorias de Hidalgo, pero estaba aún muy lejos de convertirse en “*deidad laica*”. En el segundo año de la Insurgencia,

7 BUSTAMANTE, CARLOS MARÍA DE (1985). *Cuadro histórico de la revolución mexicana, comenzada en 15 de septiembre de 1810 por el ciudadano Miguel Hidalgo y Costilla, Cura del pueblo de Los Dolores, en el Obispado de Michoacán. Segunda edición corregida y muy aumentada por el mismo autor. 1843. Edición Facsimilar; INEHRM, México, pp. 204 – 205. Asimismo, agradezco profundamente las valiosas observaciones del Licdo. Raúl Alberto González Lezama, distinguido funcionario del Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México (INEHRM).*

8 Por panteón heroico entendemos la construcción mental que se erige sobre las hazañas efectuadas por determinados seres, algunos con características míticas y que la mentalidad colectiva ha definido como héroes. Esos personajes, al sobresalir en cualquier gesta son mitificados y estereotipados, y se les atribuye una serie de rasgos particulares de bondad, valor, heroísmo y amor a la patria. Véase el clásico estudio de: THOMAS CARLYLE (2000). *Los Héroes: el culto de los héroes y lo heroico en la historia*. Editorial Porrúa: México.

9 Antes de convertirse en caudillo militar, el cura Miguel Hidalgo se mostró siempre inclinado a proteger y auxiliar a las clases más necesitadas, las comprendía y supo comunicarse con ellas. Posiblemente, el éxito de la campaña de Hidalgo fue involucrar en su movimiento a las masas, lo hizo primero apelando a los sentimientos que la población tenía respecto a la figura del rey Fernando VII, identificó también la causa de la independencia con la de la religión, empleando la imagen de la Virgen de Guadalupe, símbolo del mestizaje y de las clases más desprotegidas. Sus medidas legislativas, como la abolición de la esclavitud y la abolición del tributo, atacaban los aspectos que el grueso de la población más detestaba del régimen virreinal. Agradezco la información al Licdo. Raúl Alberto González Lezama, funcionario del Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México (INEHRM). Véase también: ENRIQUE FLORESCANO (2004). *Historia de las historias de la nación mexicana*. Taurus: México, pág. 278.

se le caracterizaría como el “Padre de la Patria” y como héroe. Al mismo tiempo, el enaltecimiento a Hidalgo revela el uso de una terminología heroica que había estado en boga durante las hazañas de la conquista y pacificación de la Nueva España y que estaba reservada únicamente para los detentores del poder colonial. El asignar la paternidad de la patria a Miguel Hidalgo y Costilla con el consiguiente grado de heroicidad, sin contemplar a sus compañeros de conjuración, marca un hito entre el héroe individual y la epopeya colectiva (Cfr. Earle, 2002: 777 – 780).

El segundo paso histórico en el ascenso de Hidalgo al panteón de los inmortales estuvo dado por la inmolación. El sacrificio de Hidalgo ante el altar de la patria se dio en el segundo año de la Insurgencia e inició el culto a la figura del cura de Dolores (1812). Cuando la revolución de independencia ha perdido ímpetu aparece la figura de D. Agustín de Iturbide, dispuesto a consumir —a pesar de su antiguo realismo— la independencia definitiva de México. Tempranamente, los insurgentes se desvelaron por conciliar el Grito de Dolores (16 de septiembre de 1810) con el Plan de Iguala (27 de septiembre de 1821), pero el conservadurismo a ultranza enconaba tal asociación (O’Gorman, 1964: 227 y Pérez Vejo, 2008: 129). No en balde, para Lucas Alamán y Escalada (1792 – 1853), Lorenzo de Zavala y Sáenz (1788 - 1836) y José María Luis Mora (1794 - 1850), contemporáneos de los hechos, los resultados a la vista eran nefastos<sup>10</sup>. Así, en sus escritos sobre la revolución de independencia, Mora confesaría que los hechos de 1810 eran un mal necesario (Hale, 1999: 27).

En el tercer paso de Miguel Hidalgo hacia el panteón heroico se funden la inmolación y la inhumación en la Catedral de México de los restos mortales de los insurgentes. Fue el Congreso el que decretó en 1823 honrar la memoria de los que llamó “*beneméritos de la patria en grado heroico*” e incluyó entre ellos a los que habían luchado y muerto durante los once primeros años del movimiento emancipador: Miguel Hidalgo, Ignacio Allende, Juan Aldama, Mariano Abasolo, José María Morelos, Mariano Matamoros, Leonardo y Miguel Bravo, Hermenegildo Galeana, José Mariano Jiménez, Francisco Xavier Mina, Pedro Moreno y Víctor Rosales. A

---

10 Ideólogos como Carlos María de Bustamante se afanaban en distanciar la herencia liberal del “*espantoso grito de la plebe, unida ya con los indios*”, o como en el caso de José María Luis Mora, en condenar al padre Hidalgo por su deseo de popularizar la revolución, “*haciéndola descender hasta las últimas clases*”, lo cual no podía resultar en otra cosa que en “*el desorden universal*”. Véase: HALE, 1999.

la caída de Iturbide le sucede la República Federal, cuyo principal tenor fue promocionar las hazañas de los primeros insurgentes, magnificando las batallas ganadas, los sacrificios realizados, los ideales perseguidos, las penalidades sufridas, las cualidades que los engrandecían; todo ello con el fin de dar a conocer un pasado inmediato y triunfante sobre el que se cimentaría la historia del país naciente (Herrejón, 2000: 243 – 244). Así, en el caso de Hidalgo su muerte significó el ascenso al panteón de los héroes; mientras que la ejecución de Iturbide estuvo asociada a la defenestración<sup>11</sup>.

El lapso comprendido entre 1846 y 1847 surge como un parteaguas historiográfico a expensas de la ocupación estadounidense de México. Tirios y troyanos se rasgan las vestiduras; no obstante los liberales no pueden ocultar sus flaquezas y hablarán de un antes y un después de dicha guerra. No en vano, el argumento conservador a favor de la monarquía se fortalece. La invasión francesa y la instalación de Maximiliano de Habsburgo en el trono mexicano (1864 – 1867) están en compás de espera. Es este el cuarto paso en la construcción heroica de don Miguel Hidalgo y Costilla como “*divino anciano*”, el blanco y erguido “*viejecito de canas inmaculadas*”, el perfecto “*padre de la patria*” (Krauze, 1994: 65).

La Guerra de Reforma (1857 – 1859), en su advocación de segunda guerra de Independencia, hundía sus raíces en la tradición liberal y se hermanaba con el grito de Dolores. Don Miguel Hidalgo y Costilla, acreedor de un sinfín de títulos gloriosos como “*generalísimo*”, “*profeta del republicanismo*” y “*teórico revolucionario*”, se endosaba ahora el de “*reformador*” (O’Gorman, 1964: 237). Es el Hidalgo triunfante del ideario liberal el que ahora accede a la paternidad de la patria. Por lo tanto, cuanto se diga acerca de su vida tenía que embonar con esa imagen (Herrejón, 2000: 249).

Al Hidalgo *Pater Patriae*, y convertido en divinidad sólo le faltaba un paso histórico para alcanzar la inmortalidad. Es ese el quinto paso, el de la canonización histórica de Hidalgo, bajo el largo régimen del general Porfirio Díaz (1876 – 1911). El puente establecido por los liberales entre las figuras de Hidalgo y Díaz no estuvo exento de obstáculos: primero hubo de lidiar con la figura de Agustín de Iturbide, salido de lo más rancio de las filas realistas,

---

11 Hidalgo fue fusilado en la villa de Chihuahua el 30 de julio de 1811, e Iturbide fue ejecutado en Padilla, Tamaulipas, el 18 de julio de 1824.

que uniéndose oportunamente a la causa insurgente consumó la Independencia de México. Con Iturbide expulsado definitivamente del panteón heroico mexicano, la promoción de la imagen de Hidalgo ya no tuvo obstáculo alguno. En la nueva interpretación de la Independencia que se escribe, pinta y monumentaliza durante el Porfiriato, los orígenes de la patria mexicana se sitúan en el movimiento insurgente y en la emblemática figura de Miguel Hidalgo. Eminentísimos intelectuales, como Ignacio Ramírez Calzada (1818 – 1879) e Ignacio Manuel Altamirano (1834 - 1893), fueron los primeros en declarar que la República y el proyecto liberal provenían del Grito de Dolores proclamado por Hidalgo. Los artistas y políticos del régimen porfiriano ratificaron esta idea en numerosos lienzos y monumentos dedicados a honrar la persona del cura insurgente. De manera paralela, esta coyuntura favoreció un discurso en el que se buscará la inserción de la figura de Porfirio Díaz como parte de un continuo y en el que se pretendía hermanar el “Padre Fundador” (Miguel Hidalgo) con el “Genio de la Paz” (Porfirio Díaz) (Florescano, 2005: 191).

### En torno a los retratos de Hidalgo

La imagen del padre Hidalgo alcanzó una difusión difícil de cuantificar en numerosos retratos de carácter exaltador, aunque esta imagen primero se vertió en las representaciones literarias (Véase: Herrejón, 2000: 235 – 249 y De la Torre Vilar, 2004). Así, uno de los autores que describió a Miguel Hidalgo fue el historiador Lucas Alamán en su voluminosa y erudita Historia de Méjico desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808 hasta la época presente, escrita entre 1849 y 1852. Con diestra pluma, Alamán describió a D. Miguel Hidalgo de la siguiente manera:

*(Él era)...de mediana estatura, cargado de espaldas, de color moreno y ojos verdes vivos, la cabeza algo caída sobre el pecho, bastante cano y calvo, como que pasaba ya de sesenta años, pero vigoroso, aunque no activo ni pronto en sus movimientos: de pocas palabras en el trato común, pero animado en la argumentación á estilo de colegio cuando entraba en el calor de alguna disputa. Poco aliñado en su traje, no usaba otro que el que acostumbraban entonces los curas de los pueblos pequeños (Citado en: Krauze, 1994: 65).*

Estos rasgos y este atavío son los que ayudan a identificar a Miguel Hidalgo en todos sus retratos, pues como lo afirmara la investigadora Esperanza Garrido (1992: 36) el ser humano se acostumbra a reconocer a los héroes no tanto por sus rasgos como por sus atributos. Pero estas características se tergiversaron e interpretaron de manera disímil a lo largo del tiempo, pues puede observarse una transformación en la iconografía de Hidalgo desde el insurgente sagaz y belicoso al padre de la patria piadoso y reflexivo<sup>12</sup>. En este punto, la figura del cura párroco de Dolores resulta, según Garrido, especialmente ambigua, como lo fue su movimiento insurreccional, pues en él tienen cabida desde el militar hasta el legislador.

Durante los años de lucha independentista y los meses posteriores al triunfo, no se realizaron imágenes de Hidalgo, puesto que mostrar apoyo a su causa era ser perseguido por las autoridades del extenso reino de la Nueva España. Incluso, años después de proclamada la Independencia, era difícil recuperar sus rasgos, pues como afirma el historiador de arte Fausto Ramírez:

*...acaso no haya sido tan sencillo cambiar la imagen que el gobierno español le impusiera mediante el anatema inquisitorial y una demonización sistemática. La ausencia misma de retratos contemporáneos del héroe tiene que ver con la aplicación de semejantes recursos por el poder colonial (Ramírez, 2003: 192).*

En tales circunstancias, la ausencia de un retrato de Hidalgo es explicable.

Más allá de textos de historia patria y nacional, discursos y poesías que se escribían para recordar y confeccionar la imagen de don Miguel Hidalgo y Costilla, existió el acariciado anhelo de “hacerlo visible”, pues muerto en la villa de San Felipe el Real de Chihuahua desde el 30 de julio de 1811 (Cfr. Gutiérrez, 1904: 20 – 21), había que reconstruir su fisonomía y darle el aspecto que algunos imaginaron que poseyó. Aunque un sin número de artistas anónimos o con nombre propio dejó plasmado en telas, papeles,

---

12 Véase: OFICIAL MÉXICO. SECRETARÍA DE JUSTICIA E INSTRUCCIÓN PÚBLICA (1902). *Informe de los documentos que acreditan la autenticidad del verdadero retrato del Padre de la Independencia D. Miguel Hidalgo y Costilla, Cura de Dolores*. Tipografía de Aguilar e Hijos: México.

maderas y mármoles un rostro cambiante, que por la variedad se torna enigmático y a veces difícil de discernir, ¿hasta dónde son reales las imágenes que nos han llegado de Hidalgo? No se tiene la certeza de ningún retrato del cura del pueblo de Dolores realizado durante la campaña insurgente, ya que la tenencia de una imagen suya era perseguida por las autoridades virreinales, y tampoco durante los meses siguientes a la consecución de la Independencia porque el movimiento que había triunfado —el Plan de Iguala o Trigarante (religión, independencia y unión) proclamado por Agustín de Iturbide— poco tenía que ver con las reivindicaciones de Miguel Hidalgo y sus seguidores (Villaseñor y Villaseñor, 1910).

En el *Calendario Histórico y Pronóstico Político. Por el Pensador Mexicano. Para el Año Bisiesto de 1824*, que publicó el periodista y literato José Joaquín Fernández de Lizardi (1776 – 1827), se encuentra una minúscula estampa con la imagen de D. Miguel Hidalgo, realizado por Luis Montes de Oca (Img. 1). No es la representación del héroe garboso, no el *Pater Patriae*, pero sí el insurgente, vestido con un traje provisto de elementos militares al estilo francés —como son, por ejemplo, el bicornio empenachado y el sable que cuelga de una gran banda ceñida a la cintura—, que empuña la bandera con el águila de Tenochtitlán posada sobre un nopal y devorando a la serpiente, y con la consigna “*Libertad*”. Estos símbolos pertenecen al imaginario colectivo mexicano, y ya venían desde antes del grito de Independencia. Por otra parte, en este aguafuerte tiene mayor peso la leyenda que al pie de la letra dice:

*El muy honorable ciudadano Miguel Hidalgo y Costilla Generalísimo de las armas mejicanas: primer héroe que tremoló el estandarte de la libertad del Anáhuac en el pueblo de Dolores el día 16 de Septiembre de [1]810. Fue víctima de la tiranía en 30 de Julio de 811, su talento, valor y amor patrio harán eterna su memoria (Ramírez, 2003: 194).*

El “*generalísimo ciudadano*” Miguel Hidalgo, la imagen de enero, comparte créditos en este almanaque con otros de los hombres destacados de la historia del siglo XIX mexicano: Ignacio Allende (febrero), José María Morelos y Pavón (marzo), Hermenegildo

Galeana (abril), Mariano Matamoros (mayo), Nicolás Bravo (junio), Vicente Guerrero Saldaña (julio), Guadalupe Victoria (agosto), Xavier Mina (septiembre), Encarnación Ortiz, apodado *el Pachón* (octubre), Agustín de Iturbide y Juan O'Donojú O'Ryan (noviembre), para finalizar con el general Antonio López de Santa-Anna, el personaje de diciembre. Cada mes un personaje histórico iconizado, trece en total. ¿Por qué? Iturbide está al lado de O'Donojú. Todos están trazados con rasgos muy similares y ligados a la idea de monumentalidad pues recuerdan a esculturas sobre una gran peana (Esparza, 2000: 144).



Imagen. 1. LUIS MONTES DE OCA, *Retrato del Muy Honorable Ciudadano Don Miguel Hidalgo y Costilla*, 1823, en: JOSÉ JOAQUÍN FERNÁNDEZ DE LIZARDI, *Calendario Patriótico y Pronóstico Político*. Por el Pensador Mexicano. Para el año bisiesto de 1824, grabado en madera, 10,7 x 8,8 cm.

---



Imagen. 2. Retrato de Don Miguel Hidalgo y Costilla, en: CLAUDIO LINATI, FIORENZO GALLI y JOSÉ MARÍA HEREDIA *El Iris*. Periódico Crítico y Literario, 1826, litografía de José Gracida.

---

Un segundo retrato importante es el que publicó un discípulo<sup>13</sup> del dibujante, litógrafo y periodista italiano Claudio Linati de Prévost (1790 – 1832), quien en *El Iris*, periódico de carácter literario y orientación política y pedagógica (Pérez Salas, 2005: 145), presentó una litografía hecha a partir de una figura de cera que perteneció a Hidalgo y que era su personificación (Img. 2). Desde el primer número, dicha revista anunció que, al no existir retratos de los héroes, “multiplicados por los afanes del arte...”, [los editores] *presentarán al pueblo las facciones de sus semblantes...*. Y, efectivamente, dicho impreso divulgó un posible retrato de Miguel Hidalgo. Según los editores de la revista, tal imagen del criollo y cura ilustrado insurgente pretendía ser tomada del natural, o *veras efigies*. En efecto, Hidalgo aparece en las páginas de esa publicación que circuló en el año 1826, en diversas ciudades y pueblos de México: Veracruz, Xalapa, Orizaba, Córdoba, Puebla, Valladolid, Querétaro, Guanajuato, Zacatecas, Campeche, Tehuacán, Tampico, Durango, Chihuahua, Guadalajara, Oaxaca y Refugio, Sonora. Esta representación de Hidalgo quizá logró entrar en el imaginario de los selectos lectores, traspasando a la capital mexicana y recordándoles los inicios de la lucha independentista. Se trata, en suma, de un eclesiástico en edad madura, con fuerza en la expresión de la mirada, pero sin rasgos heroicos.

Años más tarde, en 1828, será Linati quien ofrecerá una nueva versión de Miguel Hidalgo. El rostro adusto de la imagen anterior desaparece y la imagen coloreada a mano se traza con espíritu romántico, propio de una época de invención y fabricación de imágenes e iconos nacionales, en función del público para quien fue pensado. Hidalgo, quien parece erigirse en una suerte de “*Moisés contemporáneo*” (Gutiérrez, 2003: 346 -347), está vestido a la usanza de la época, porta un sable en la cintura y un sombrero cuyas plumas lucen los colores de la bandera mexicana, con la mirada fija en la cruz —un arma ideológica— que sostiene en su mano izquierda, en actitud de súplica o mostrando el crucifijo en señal de emprender la “*guerra santa*”, en otras palabras, su declaración de independencia y su llamado a la revolución. Todo esto también parece situarlo en pleno campo de batalla. La exigua ambientación paisajística así lo confirma: al fondo, del lado izquierdo, se recorta una cuadrilla de hombres armados, mientras un minúsculo jinete cruza por el campo; a la derecha, se ve un

---

13 Se trata del litógrafo José Gracida.

grupo más reducido de soldados y lo que se antoja humareda de cañones. Al pie de la imagen, hay un texto en francés que traducido al español, reza: "*Hidalgo. Cura de Dolores. En su traje de guerra, proclamando la independencia de México. (Fusilado el 1º de agosto de 1811). Conforme al cuadro original*". La fecha está errada porque el fusilamiento del cura de Dolores ocurrió en la mañana del 30 de julio, y se desconoce cuál es el "*cuadro original*" al que se refiere (Img. 3). La solución compositiva adoptada por Linati es bastante habitual en este tipo de retratos históricos, con el personaje posando sobre un horizonte muy bajo, lo que contribuye a realzar su papel protagonista. Pese a lo altamente teatral de la pose, los ribetes fantásticos de la indumentaria y los caracteres del padre Hidalgo, es muy posible que la interpretación plástica de Linati sea más convincente de lo que a primera vista se antoja, como ya el recordado historiador mexicano Edmundo O'Gorman (1964: 232) lo señalara hace tiempo.



Imagen 3. CLAUDIO LINATI DE PRÉVOST, *Hidalgo*, 1828, en: Trajes civiles, militares y religiosos de México, litografía, 21,5 x 15 cm.

No obstante, dichas imágenes distaban mucho todavía del personaje heroico, adusto, envejecido, que arenga a sus fieles. Mas, una pequeña estatuilla en madera policromada, atribuida al imaginero Clemente (o Silvestre) Terrazas, muestra una representación distinta. El personaje esculpido muestra el rostro surcado de arrugas, con sombrero de copa mediano, traje solemne

y botas de montar (Ramírez, 2003: 205 - 206). De tal manera que esta talla en madera posee ciertas características que irán formando la imagen del héroe de Dolores: el cabello blanco, las facciones de un hombre viejo, las vestiduras oscuras, solemnes, más acordes con la imagen del padre de todos los mexicanos (Img. 4). En agosto de 1896 se solicitaba que se remitiera al Museo Nacional el expediente formado en el Ayuntamiento de Guadalupe Hidalgo con motivo de la adquisición de una pequeña efigie representando al cura Miguel Hidalgo, y “*remítase la mencionada estatua para que ambas cosas sean conservadas en dicho museo*”. Como apunta el historiador del arte Gonzalo Obregón y Pérez-Silicio, es casi seguro que la misma escultura en madera sirvió de modelo para algún monumento que no se llevó a cabo. Al respecto, en un interesante artículo publicado en el diario *El Imparcial* en el mes de septiembre de 1900 y titulado: “*El retrato auténtico de Hidalgo*”, la estatuilla en cuestión se apreciaba “*como el único retrato auténtico de Hidalgo que se conoce*”. El historiador D. Anastasio Cerecero (1799 – 1875) llegó a referir que, durante los primeros años de celebración de la epopeya independentista, la escultura realizada por Terrazas era llevada a la Alameda de la Ciudad de México en una gran procesión cívica y colocada en el Altar de la Patria (Ramírez, 2003: 206). ¡Qué mejor elemento de coacción que una imagen que se acerque a un icono religioso!



Imagen 4. CLEMENTE (o SILVESTRE) TERRAZAS, *Don Miguel Hidalgo y Costilla*, s.f, escultura en madera tallada y policromada, 21 cm (figura) y 18 cm (pedestal), Museo Nacional de Historia, México D. F.

Un interesante óleo del pintor Antonio Serrano, que data de 1831, representa a Hidalgo de cuerpo entero, con traje religioso, medias y calzado civil, con la mano izquierda dentro de la negra

sotana y la derecha apoyada en un bastón. Su actitud parece indicar que se halla a punto de salir de su estudio o, acaso, que acaba de regresar a su vivienda. Al fondo, una mesa, una estantería bien surtida de libros magníficamente empastados, pluma y tintero y una minúscula estampa de la Virgen María de Guadalupe, clavada sobre el fuste de una maciza columna (Img. 5). Sobre esta obra, Ramírez (2003: 197) señala que se trata del primer retrato al óleo con carácter histórico que representa al cura párroco de Dolores. Esta representación, de sobrio colorido, se encuentra más en relación con el hombre, con el sacerdote, y está lejos del protagonismo histórico, con lo que, probablemente, se evitaba cualquier referencia al papel de Miguel Hidalgo como jefe del ejército insurgente; más problemática, a la vez que se destacaba su lugar como ideólogo de la independencia (Quirarte, 2007: 289).



Imagen 5. ANTONIO SERRANO, *Retrato del cura D. Miguel Hidalgo y Costilla*, 1831, óleo sobre tela, 124 x 110 cm, Museo Nacional de Historia, México D. F.

Por otra parte, en el inventario y avalúo de bienes de don Cristóbal Hidalgo y Costilla, administrador de la hacienda de San Diego de Corralejo (cerca de Pénjamo, Guanajuato) y padre de don Miguel, se incluye la copia de un retrato original de su vástago, elaborada por Francisco Inchaurregui el 8 de octubre de 1810, y dicese que un pintor llamado Juan Nepomuceno Herrera encontró dicha copia y la reprodujo en 1840, actualmente en el Museo Regional de Guanajuato Alhóndiga de Granaditas. Tampoco se sabe quién fue exactamente Inchaurregui, el que hizo la reproducción del misterioso original perdido, ni Juan Nepomuceno, el que hizo la copia actual de la copia igualmente de paradero desconocido. Los rasgos de este retrato del cura Hidalgo, por cierto, como los del anterior, reflejan las concepciones de 1830

- 1840, no las del lapso 1800 - 1810 (Rodríguez, 2006: 261 - 262). En esos años, mientras más calvo un individuo, más brillante se creía que era. Así que, para dejar ver el tamaño de su inteligencia, aparece totalmente calvo, y su escaso cabello es fino, gris, casi niveo, sin ningún ornamento simbólico que lo acompañe, salvo el alzacuello y la levita negra, bajo la cual oculta su mano derecha. Su rostro, representado de semiperfil y sobre un fondo neutro, es descarnado, marchito, y sus ojos son tristes, no vivaces y penetrantes, como los tenía (Img. 6).

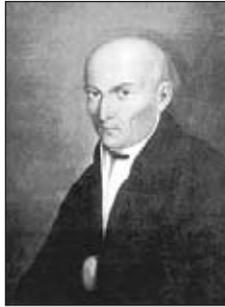


Imagen 6. JUAN NEPOMUCENO HERRERA, *Retrato del cura D. Miguel Hidalgo y Costilla*, 1840, óleo sobre lienzo, Museo Regional de Guanajuato, Alhóndiga de Granaditas, Guanajuato, México.

Más allá de intentos aislados, los propios acontecimientos históricos acaecidos en México durante la primera mitad del siglo XIX y, particularmente, después de la amarga experiencia de la guerra con los Estados Unidos entre 1847 y 1848, la presencia de Miguel Hidalgo será más frecuente, y a la postre, más radiante. Estará más a la mano, será más visto por más personas, pues se le incluye en las revistas literarias que tanto éxito tuvieron en el siglo XIX mexicano y que estaban profusamente ilustradas. De esta manera, salta a la escena una representación de Hidalgo como héroe romántico: un hombre sereno, de rostro bondadoso, rodeado de ramas de olivo y laurel, símbolos de gloria, como en la Antigüedad grecorromana, con el estandarte guadalupano y la bandera mexicana entrelazados, en una palabra, el héroe en un nimbo de glorias inmarcesible. Es un Hidalgo considerado como el numen de la patria mexicana. Un Hidalgo acompañado de la Santísima Virgen de Guadalupe estampada en el estandarte, haciendo alusión al que enarboló en la noche del sábado 15 al domingo 16 de septiembre de 1810, y a la protección invocada para el inmenso territorio de lo que fuera el Virreinato de la Nueva

España durante el régimen colonial (Acevedo, 1999: 96). Resulta claro que la imagen de Hidalgo ha cambiado con el tiempo. El sacerdote y héroe insurgente ha tenido distintas representaciones, según los diversos gustos, ya sea maduro, viejo, sentado, en actitud de arenga, mirando la cruz. De busto o de cuerpo entero, en distintas poses, pero cobrando seriedad, adquiriendo los rasgos que se volverán propios: un hombre solemne, de faz amplia, el cabello cano, con la experiencia que da la edad, ya entrado en años, *“porque la senectud se asocia naturalmente a la idea de paternidad”* (O’Gorman, 1964: 237), (Imagen 7). Ignacio Ramírez *El Nigromante* señaló la conexión: *“...nosotros —decía desde la tribuna oficial en la Alameda de México, el 16 de septiembre de 1861— venimos del pueblo de Dolores, descendemos de Hidalgo y nacimos luchando como nuestro padre por todos los símbolos de la emancipación, y como él, luchando por tan santa causa desapareceremos de sobre la tierra”* (Citado en: Ramírez, 2003: 208). El ascenso de Hidalgo ya no encontrará tropiezos en su senda de gloria, por que aún en tiempos del Segundo Imperio, en que trató de arraigarse a la sombra de Iturbide, *“no habrá hostilidad hacia el cura [y] fusilados los conservadores en las personas del Archiduque y de sus generales, más que el Atila de Dolores, importa ahora exhibir al patricio venerable como raíz histórica de las instituciones victoriosas”* (O’Gorman, 1964: 237). Así como a Ignacio Ramírez le correspondió concederle la paternidad de la patria a Miguel Hidalgo, Ignacio Manuel Altamirano Basilio (1834 – 1893) le otorgó la divinidad. *“En dos discursos claves de Altamirano se fraguó el ídolo. Cargado de acento geriátrico y enterrado el mensaje de odio, vemos ascender a Hidalgo... a los altares cívicos”* (O’Gorman, 237). Es el Hidalgo triunfante del ideario liberal el que ahora accede a la paternidad de la nación mexicana.



Imagen 7. *El venerable D. Miguel Hidalgo y Costilla*, en: La Ilustración Mexicana, litografía de Decaen.

Una iconografía muy diversa procedió a aquella que se va haciendo prolífica, la que devendría en oficial, la que el pintor Joaquín Ramírez (1832 – 1866) realizó en el año 1865, a petición del director de la Academia de San Carlos, Santiago Rebull Gordillo (1829 – 1902), durante el efímero imperio de Maximiliano de Habsburgo (1863 – 1867). El pintor académico lo plasma entonces de cuerpo entero y nos presenta un retrato de un hombre con fuerza, serio, veterano, con la experiencia de los años, aunque en realidad el cura de Dolores que dio el grito de Independencia —*¡Viva Nuestra Señora de Guadalupe y mueran los gachupines!*— era, en realidad, un hombre en plena madurez con 57 años de edad (Img. 8).



Imagen 8. JOAQUÍN RAMÍREZ, *Retrato del Benemérito de la Patria General Miguel Hidalgo y Costilla*, 1865, óleo sobre tela, 240 x 156 cm, Galería de Insurgentes, Palacio Nacional, México D. F.

En este lienzo al óleo, Hidalgo aparece de cuerpo entero, con la grandeza propia de un héroe, casi un santo laico, pese a la calvicie y las canas. Destaca el gran realismo con que el pintor representó las manos y también el rostro. Hidalgo viste levita larga y botas fuertes, que evocan asociaciones militares; pero también trae alzacuello, para remitir a su investidura eclesiástica. Posa delante de una mesa que exhibe el acta de abolición de la esclavitud, firmada en Guadalajara, el 19 de octubre de 1810<sup>14</sup>. Sobre la mesa hay también un cúmulo de textos, que aluden a la

14 Consúltense: HUGO TORRES SALAZAR (2008). “La conquista de la nacionalidad mexicana: una alternativa ontológica en los documentos insurgentes: 1810 – 1821”. *Káñina. Revista de Artes y Letras*, Vol. XXXII, N° 1. Editorial de la Universidad de Costa Rica: San José, pág. 126.

“pasión del libro” que este cura profesaba (Ramírez, 2009: 1174), y recado de escribir. Al fondo le abriga y acompaña el cuadro de la virgen morena del Tepeyac; el reloj de pared marca las seis menos cinco de la madrugada, hora en que sonó la campana del curato de Dolores en ese venturoso día en que arengó a los fieles desde el atrio, invitándolos a unirse a la causa justa de la emancipación. Los cronistas de la época elogiaron el retrato:

*...todo en el cuadro, es una histórica verdad; Hidalgo se levanta de un sillón en los momentos de la revolución suprema: su actitud no es guerrera ni lo que se llama ideal; es la actitud firme de un anciano vigoroso, en cuyo semblante se revela un pensamiento gigantesco, una abnegación tranquila, una bondad habitual... (Citado en: Acevedo, 1999: 96).*

Atrás quedaron las litografías de autores como Lizardi y Linati que pintaban a Hidalgo como un revolucionario que levantaba a las masas. He aquí la importancia del retrato: a través de lo visual logra, de un lado, materializar la idea que se tiene del héroe en una imagen; de otro, sumar a esta idea nuevas características que complementan la imagen que del retratado se tiene.

La promoción de Hidalgo a numen tutelar del panteón heroico mexicano y aclamado *Pater Patriae* se vio complementada tanto en las historias patrias y en los libros de texto para el uso de las escuelas primarias como en el acervo monumental que se proponía el régimen dictatorial de Porfirio Díaz, para celebrar y conmemorar<sup>15</sup>, con pompa inusitada, la apoteósica efeméride del Primer Centenario de la Independencia de México. Había que emular a Europa y erigir monumentos a los “*héroes que dieron patria a los mexicanos*”. El Hidalgo porfiriano fue aquí donde alcanzó, entre guirnaldas, poesías e incienso, su entronización definitiva en el altar de los héroes inmortales.

La principal figura intelectual del Porfiriato, Justo Sierra, congruente con su idea de inculcar el civismo y el patriotismo por medio de la enseñanza de la Historia (Véase: Sierra, 1899), dejó el siguiente boceto sobre la actuación del sacerdote de Dolores:

---

15 Entendido celebrar como el acto de reverenciar en culto público a la nación y sus héroes. Conmemoración entendida como memoria que se hace de los hombres escogidos por la nación para celebrar sus acciones heroicas a través de diversas actividades simbólicas y culturales.

*Fue el iniciador; de un acto de su voluntad nació nuestra patria; el medio que escogió para realizar su idea fue terrible: el levantamiento nacional; no había otro y la sangre los manchó a todos; pero él empezó y lo dijo terminantemente, por hacer el sacrificio de su vida. La obra era inmensa; está realizada y México libre ha colocado en su altar más excelso el recuerdo de su padre Hidalgo, el más grande de sus hijos (Citado en: Lorenzana, 2008: 23).*

El escultor italiano Enrique Alciati nos ha legado la imagen porfiriana de Miguel de Hidalgo como “*Divino anciano*” (O’Gorman, 1964: 237), la que se ve esculpida en blanco mármol de las canteras italianas de Carrara, presidiendo la Columna de la Independencia (1902 – 1910), emplazada en el Paseo de la Reforma de la Ciudad de México (Noelle, 2006: 233 - 234). Miguel Hidalgo, representado con la vestimenta de la época, se muestra en actitud vigilante con el estandarte de la venerada imagen de la Virgen de Guadalupe en la mano derecha; mientras que una figura femenina que representa a la Historia, de talante reposado y noble, registra en un libro las hazañas de los héroes, y la alegoría de la Patria le ofrece una corona de laurel que él rehúsa (Gutiérrez, 2004: 549 y Zárate, 2003: 438) (Img. 9). La magnífica pieza de 4, 20 metros de altura, logra transmitir la idea de un Hidalgo tranquilo y a la vez decidido. Vale la pena resaltar, siguiendo al historiador francés Maurice Agulhon (1994: 247), que a través de este tipo de simbología cívica, se construye una doble relación en el imaginario colectivo, entre la figura del héroe —Padre de la Patria— y los valores primigenios de la nación, y entre los ciudadanos y los valores representados por la figura conmemorada<sup>16</sup>.



Imagen 9. ENRIQUE ALCIATI, *Estatua de Miguel Hidalgo, a cuyos pies aparecen las alegorías femeninas de la Gloria y la Historia*, en la Columna de la Independencia, 1910, mármol, Paseo de la Reforma, México D. F.

16 La vigencia de la imaginaria cívica está determinada por el proceso de intercambio social, lo que supone una transformación permanente del significado original que se pierde en el tiempo.

## A manera de conclusión

El panteón heroico mexicano consagró en la figura de Miguel Hidalgo y Costilla a su santo laico por antonomasia; ya poco importaba el auténtico rostro, sino su representación mítica y movilizadora. Esta imagen que se ha construido de Hidalgo ha permanecido en el imaginario social de hoy porque no es posible que alguien se cuestione si el afable y vigoroso viejecito de incipiente calva y cabello cano, vestido con chaqueta negra y alzacuellos blanco, no fue el cura don Miguel Hidalgo. La misma a la que recurrieron todos los artistas para hacer la imagen oficial porque lo importante eran las coincidencias y su uso político. Aún ahora es difícil no tener en mente, cuando se habla de Hidalgo, la imagen grabada en el anverso del actual billete de 1.000 pesos, que a lo mejor no se parece físicamente tanto al verdadero cura insurgente, pero poco importa: expresa la fuerza del mito, construido a lo largo de dos siglos, de quien iniciara el movimiento de Independencia de México en septiembre de 1810.



## Agradecimientos

Quiero dejar constancia de mi más profundo agradecimiento a la Dra. Patricia Galeana (Facultad de Filosofía y Letras – Universidad Nacional Autónoma de México), y al Lic. Raúl Alberto González Lezama, responsable del Departamento de Proyectos Históricos del Instituto Nacional de Estudios Histórico Revoluciones de México (INHERM), por sus valiosos comentarios y sugerencias. Por supuesto, eventuales errores e inconsistencias son únicamente mi responsabilidad.

## Bibliografía

### I. Fuentes Primarias

ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN (México)  
Sección: Actas de Independencia y Constituciones de México,  
Vol. I, Expediente 05, fols. 32 – 32v.

ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN (México)  
Sección: Historia 257, Vol. 592, Expediente único.

BAZ, GUSTAVO (1874). *“Miguel Hidalgo y Costilla”*. En: EDUARDO GALLO, ed., *Hombres Ilustres Mexicanos*, Tomo III. Imprenta de Ignacio Cumplido: México, págs. 237 – 345.

BUSTAMANTE, CARLOS MARÍA DE (1985). *Cuadro histórico de la revolución mexicana, comenzada en 15 de septiembre de 1810 por el ciudadano Miguel Hidalgo y Costilla, Cura del pueblo de los Dolores, en el Obispado de Michoacán. Segunda edición corregida y muy aumentada por el mismo autor. 1843*, edición facsimilar. INEHRM: México.

GARCÍA, PEDRO (1982). *Con el Cura Hidalgo en la Guerra de Independencia*. SEP/80 – Secretaría de Educación Pública: México.

GUTIÉRREZ, CIRILO (1904). *Hidalgo*, Imprenta del Gobierno a cargo de Gilberto A. de la Garza: Chihuahua.

OFICIAL MÉXICO. SECRETARÍA DE JUSTICIA E INSTRUCCIÓN PÚBLICA (1902). *Informe de los documentos que acreditan la autenticidad del verdadero retrato del Padre de la Independencia D. Miguel Hidalgo y Costilla, Cura de Dolores*. Tipografía de Aguilar e Hijos: México.

SIERRA, JUSTO (1899). *Segundo Año de Historia Patria*. Librería de la Viuda de Ch. Bouret: México.

VILLASEÑOR Y VILLASEÑOR, ALEJANDRO (1910). *Hidalgo*. Imprenta “El Tiempo” de Victoriano Agüeros: México.

### II. Fuentes Secundarias

ACEVEDO, ESTHER (1999). “La historia y las bellas artes: imagen de un proyecto imperial”. *Rev. Historias*, N° 42. Instituto de Antropología e Historia: México, págs. 87-101.

AGULHON, MAURICE (1994). *Historia Vagabunda. Etnología y política en la Francia contemporánea*. Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora: México.

ALTAMIRANO COZZI, GRAZIELLA (2008). "Los últimos días del cura Hidalgo". *Rev. BiCentenario: el ayer y hoy de México*, Vol. 1, N°1. Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora: México, págs. 12 – 19.

ANNINO, ANTONIO y FRANÇOIS –XAVIER GUERRA, coords. (2003). *Inventando la nación. Iberoamérica Siglo XIX*. Fondo de Cultura Económica.

BURKE, PETER (2005). *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico*. Editorial Crítica: Barcelona.

CARLYLE, THOMAS (2000). *Los Héroes: el culto de los héroes y lo heroico en la historia*. Editorial Porrúa: México.

DE LA TORRE VILAR, ERNESTO (2004). *La inteligencia. Esbozos y escorzos de don Miguel Hidalgo*. Universidad Autónoma de México: México.

EARLE, REBECCA (2002). "Padres de la Patria and the Ancestral Past: Commemorations of Independence in Nineteenth – Century Spanish America". *Journal of Latin American Studies*, Vol. 34, N° 4. Cambridge University Press: Cambridge, págs. 775-805.

ESPARZA LIBERAL, MARÍA JOSÉ (2000). "La insurgencia de las imágenes y las imágenes de los insurgentes". En: *Los pinceles de la historia: De la patria criolla a la nación mexicana (1750 – 1860)*. Universidad Nacional Autónoma de México – Instituto de Investigaciones Estéticas - Museo Nacional de Arte - BANAMEX: México, págs. 132-151.

FLORESCANO, ENRIQUE (2004). *Historia de las historias de la nación mexicana*. Taurus: México.

FLORESCANO, ENRIQUE (2005). *Imágenes de la Patria*. Taurus: México.

GALEANA, PATRICIA (2009). *Charlas de café con don Miguel Hidalgo y Costilla*. Editorial Grijalbo Mondadori, S. A: México.

GARRIDO, ESPERANZA (1992). "Evolución y manejo de la imagen de Miguel Hidalgo y Costilla en la pintura mexicana (1828 – 1960)". En: *Arte y Coerción. Primer Coloquio del Comité Mexicano de Historia del Arte*. Instituto de Investigaciones Estéticas – Universidad Autónoma de México, págs. 35-43.

GUTIÉRREZ ESCUDERO, ANTONIO (2008). "El inicio de la Independencia en México: el cura Hidalgo". *Rev. Araucaria*, Vol. 10, Nº 19. Universidad de Sevilla: Sevilla, págs. 227 – 257.

GUTIÉRREZ VIÑUALES, RODRIGO (2003). "El papel de las artes en la construcción de las identidades nacionales en Iberoamérica". *Rev. Historia Mexicana*, Vol. LIII, Nº 2. El Colegio de México: México, págs. 341-390.

GUTIÉRREZ VIÑUALES, RODRIGO (2004). *Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica*. Editorial Cátedra: Madrid.

HALE, CHARLES (1999). *El liberalismo mexicano en la época de Mora, 1821 – 1853*. Siglo XXI Editores: México.

HERREJÓN PEREDO, CARLOS (2000). "Construcción del mito de Hidalgo". En: *El héroe entre el mito y la historia*. Universidad Autónoma de México – Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos: México, págs. 235 – 249.

HERRERA PEÑA, JOSÉ (2009). "El retrato de Hidalgo". Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo: Morelia, 16 págs., mimeografiado.

HOBBSAWN, ERIC y TERENCE RANGER, eds. (2002). *La invención de la tradición*. Editorial Crítica: Barcelona.

KRAUZE, ENRIQUE (1994). *Siglo de Caudillos. Biografía política de México*. Tusquets Editores: México.

LORENZANA DURÁN, GUSTAVO (2008). *“Percepciones sobre el inicio de la Independencia de México, 1810”*. En: *Congreso Internacional: Dos Siglos de Revoluciones en México*. Centro Cultural Universitario: México.

NOELLE GRAS, LOUISE (2006). *“México: las fiestas del Centenario”*. Rev. *Apuntes*, Vol. 19, N° 2. Pontificia Universidad Javeriana: Bogotá, págs. 228 -235.

O’ GORMAN, EDMUNDO (1964). *“Hidalgo en la historia. Discurso de ingreso pronunciado por el señor D. Edmundo O’Gorman”*. En: *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia Correspondiente de la Real de Madrid*, Tomo XXIII, N° 3. Academia Mexicana de la Historia: México, págs. 221 -239.

PANOFSKY, ERWIN (2006). *Estudios sobre iconología*. Alianza Editorial: Madrid.

PÉREZ SALAS, MARÍA ESTHER (2005). *Costumbrismo y litografía en México: un nuevo modo de ver*. Instituto de Investigaciones Estéticas – Universidad Autónoma de México: México.

PÉREZ VEJO, TOMÁS (2008). *España en el debate público mexicano, 1836 – 1867. Aportaciones para una historia de la nación*. El Colegio de México – Escuela Nacional de Antropología e Historia – Instituto Nacional de Antropología e Historia: México.

QUIRARTE CASTAÑEDA, VICENTE (2007). *“La formación de la figura del héroe”*. En: *México en tres momentos: 1810 – 1910 – 2010. Hacia la conmemoración del Bicentenario de la Independencia y del Centenario de la Revolución Mexicana. Retos y perspectivas*, Vol. II. Universidad Autónoma de México: México, págs. 285 -298.

RAMÍREZ ROJAS, FAUSTO (2009). *“Cinco interpretaciones de la identidad nacional en la plástica mexicana del siglo XIX (1859 – 1887)”*. *Arbor*, Vol. CLXXV, N° 740. Centro Superior de Investigaciones Científicas: Madrid, págs. 1169 - 1184.

RAMÍREZ ROJAS, FAUSTO (2003). *“Hidalgo en su estudio: la ardua construcción de la imagen del Pater Patriae mexicano”*. En: *La construcción del héroe en España y México (1789 – 1847)*. El

Colegio de Michoacán – Universidad Autónoma Metropolitana – Universidad Veracruzana - Universidad de Valencia: Valencia, págs. 189-209.

RODRÍGUEZ MOYA, INMACULADA (2006). *El retrato en México, 1781 – 1867: Héroes, ciudadanos y emperadores para una nueva nación*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas –Escuela de Estudios Hispano – Americanos – Universidad de Sevilla – Diputación de Sevilla: Sevilla.

TORRES SALAZAR, HUGO (2008). “*La conquista de la nacionalidad mexicana: una alternativa ontológica en los documentos insurgentes: 1810 – 1821*”. *Káñina. Revista de Artes y Letras*, Vol. XXXII, N° 1. Editorial de la Universidad de Costa Rica: San José, págs. 125-133.

ZÁRATE TOSCANO, VERÓNICA (2003). “*El papel de la escultura conmemorativa en el proceso de construcción nacional y su reflejo en la Ciudad de México*”. *Rev. Historia Mexicana*, Vol. LIII, N° 2. El Colegio de México: México, págs. 417-446.



---

# **El Monumento al Héroe: La estatua a Juan Santamaría como pieza en la construcción del imaginario liberal**

*José Andrés Díaz-González \**

---

---

*“¡Bronce al soldado Juan!  
¡Música e himnos al mestizo!,  
¡Pompas y gloria al Gallego!”  
Rubén Darío (1891)*

Juan Santamaría es el héroe nacional más representativo de Costa Rica: su acción de quemar el Mesón en la batalla de Rivas a costa de su propia vida es el acto de valor por excelencia en el imaginario costarricense. Dicho accionar provocó su inmortalización en bronce y su consagración en el panteón de héroes nacionales.

No es el objetivo del presente documento entrar en la discusión sobre la existencia o no de Juan Santamaría ni cuál fue su papel durante la Campaña de 1856 contra los filibusteros; más bien,

---

\* Licenciado en Ciencias Políticas. Estudiante de la Maestría Centroamericana en Historia de la Universidad de Costa Rica. Profesor de la Escuela de Ciencias Políticas de la Universidad de Costa Rica. Correo electrónico: jadg64@yahoo.com ; joseadiazg@ucr.ac.cr

pretende esbozar el proceso de construcción de la figura heroica de dicho personaje, los motivos para ello y el significado que se le ha querido dar a la misma en el proceso de construcción del imaginario impulsado por los liberales costarricenses a finales del siglo XIX.

Para ello se analizará el monumento a Juan Santamaría ubicado en la plaza del mismo nombre, inaugurada en 1891, en la ciudad de Alajuela. De esta manera, el análisis realizado seguirá este orden: primero, se realizará una breve descripción del proceso de ensalzamiento de la figura de Juan Santamaría como héroe nacional hasta llegar a la decisión de construir un monumento que lo inmortalice en la historia y en el imaginario costarricense. Segundo, se hará un análisis de los discursos emitidos el día de la inauguración de dicho monumento, como del monumento en sí, con el propósito de determinar qué se deseaba representar y qué mensaje se trasmitía al pueblo costarricense al inmortalizar a Juan Santamaría como héroe nacional.

Como se verá a continuación, la figura de Juan Santamaría es rescatada durante el periodo liberal costarricense para afirmarse en el imaginario de la sociedad como un modelo a seguir sobre el tipo de ciudadano que la clase liberal deseaba inculcar en el país.

## La construcción de un Héroe

En la batalla de Rivas del 11 de abril de 1856, las tropas costarricenses prenden fuego al llamado *Mesón de Guerra* en el cual se había atrincherado un importante número de soldados filibusteros al mando de William Walker.<sup>1</sup> Dicho acto ha sido consignado en un número considerable de fuentes, incluido el propio diario del entonces presidente Juan Mora Porras, quien en relación a dicha batalla escribió: “*Los nuestros habían incendiado un ángulo del mesón de guerra y el fuego iba flanqueando o encerrando ya a los enemigos*”.<sup>2</sup>

---

1 Sobre los hechos acaecidos en Rivas véase: Rodríguez Porras, Armando. *Juan Rafael Mora Porras y la guerra contra los filibusteros*. 2ª Edición. Museo Histórico Cultural Juan Santamaría. Costa Rica: 1986, pp. 271-290.

2 Montufar, Lorenzo. *Walker en Centro América*. Tipografía “La Unión”. Guatemala: 1887, p. 323. Citado en: Meléndez Chaverri, Carlos. *Juan Santamaría una aproximación crítica y documental*. Museo Histórico y Cultural Juan Santamaría. Costa Rica: 1982, p. 65.

Sin embargo, no hay ninguna reseña en la documentación de la época que indique que fue Juan Santamaría quien quemara el Mesón. La explicación de este hecho, según Carlos Meléndez, se debe a que en dicha época, solo tenía valor para los cronistas lo actuado por los militares de alto rango, por lo que lo actuado por los soldados rasos, en particular, no era digno de mención y no fue consignado en las fuentes escritas de la época.<sup>3</sup>

En cambio, en la fuente oral de la época, se encuentran testimonios que manifiestan que fue Juan Santamaría quien sacrificó su vida de manera voluntaria y en claro acto heroico para incendiar el Mesón y darles una clara ventaja estratégica a las tropas costarricenses. La historiadora francesa Annie Lemistre Pujol, en su investigación sobre la estatua de Juan Santamaría, manifiesta que el 28 de julio de 1891, la Municipalidad de Alajuela levanta un memorial sobre los hechos ocurridos para lo cual cuenta con las declaraciones de 11 testigos oculares diferentes.<sup>4</sup>

Para dicha historiadora, la multiplicidad de los testigos presentados es garantía suficiente sobre la veracidad de su testimonio y no se detiene en detalles como que habían pasado treinta y cinco años desde que se atestiguaron dichos acontecimientos y que existían contradicciones en las declaraciones de los testigos.

De este modo, Meléndez Chaverri reconoce la existencia de tres etapas sobre la aceptación e interpretación de la figura de Juan Santamaría. La primera es la etapa *escéptica*, que comprende desde la quema del Mesón hasta la publicación de la obra de Lorenzo Montúfar sobre William Walker en Centroamérica en 1887; la segunda es la etapa *crítica*, que se extiende desde 1891 —año de la inauguración de la estatua a Juan Santamaría— y finaliza en 1941 con la publicación de la obra “*Ganganelli*” de Rafael Obregón Loría, y la tercera es la *analítica*, la cual se iniciaría al finalizar la segunda etapa y continúa hasta el presente.<sup>5[5]</sup> Dada la intención de análisis del presente documento, solo se tomarán en cuenta la primera y la segunda etapas, en especial, los años del Estado Liberal comprendidos en estas.

3 Meléndez Chaverri, Carlos. *Ibid.* pp. 64-66.

4 Lemistre Pujol, Annie. *Dos bronce conmemorativos y una gesta heroica: La estatua de Juan Santamaría y el Monumento Nacional*. Museo Histórico Cultural Juan Santamaría. Costa Rica: 1988. p. 32.

5 Meléndez Chaverri, Carlos. *Op. Cit.* p. 63.

Durante la etapa escéptica, hubo varios cuestionamientos acerca de la existencia de Juan Santamaría debido a la escasez de fuentes escritas ya señalada. Al respecto, Meléndez Chaverri menciona que esto no solo es producto del pensamiento de la época, el cual repercutía en que el pueblo dejara “...escasa huella en los documentos oficiales, en los que los grupos o clases más elevadas dejan breve o casi ninguna apreciación sobre los sectores numéricamente más relevantes”<sup>6</sup>, sino además de la directriz dictada el 12 de abril de 1856, en la cual se prohibía a las tropas costarricenses enviar cartas en las cuales se describiera el combate ocurrido el día anterior, esto con el propósito de evitar que llegaran al país noticias contradictorias del informe oficial.<sup>7</sup> Como bien señala este historiador, dicha orden priva al investigador de una valiosa fuente que le hubiera permitido reconstruir los sucesos acaecidos desde la visión del costarricense común que acudió a luchar en defensa de su país y para el cual las acciones realizadas por uno de los suyos hubiera tenido más valor y mérito que el que se le dio en los informes oficiales de la época.

En la etapa crítica, según Meléndez Chaverri, se da una revisión de las fuentes en la cual se procura una búsqueda tanto de testimonios como de documentos oficiales con los cuales puedan probarse los hechos en torno a Juan Santamaría. La prueba más relevante hallada durante este periodo fue la solicitud de pensión realizada por la madre de Santamaría, Manuela Gallego, y en la cual se relatan las acciones realizadas por este durante la batalla de Rivas.<sup>8</sup>

En la perspectiva del historiador Rafael Ángel Méndez Alfaro, lo que ocurre en este periodo es la revalorización de la figura histórica de Juan Santamaría y su ascenso al panteón heroico por parte de los políticos liberales de la época como una forma de ganar legitimidad y promover la cohesión social del pueblo costarricense. Así, la figura de Santamaría como héroe nacional es impulsada durante el periodo de 1870 a 1880, en especial por los presidentes Tomas Guardia y Bernardo Soto, ambos alajuelenses. De esta manera, según Méndez Alfaro:

---

6 *Ibid.* p. 72.

7 *Ibid.* p. 68.

8 *Ibid.* p. 74. El texto íntegro de la solicitud de la pensión de guerra de su hijo, por parte de Manuela Gallego, así como un facsímil del primer folio del mismo, puede encontrarse en: Dobles Segreda, Luis. *El Libro del Héroe*. Editorial Costa Rica. Costa Rica: 2006. pp.41-44.

*El fin que se busca al promocionar a Santamaría como héroe es el de atraer apoyo popular a su gestión gubernamental y así legitimarse en el poder, esto por medio de un héroe que logre identificarse con la mayoría de la población costarricense.*<sup>9</sup>

El punto de inicio del proceso de rescate y reconstrucción de la figura de este héroe es motivo de debate entre historiadores: mientras algunos consideran las declaraciones del dictador liberal guatemalteco Justo Rufino Barrios acerca de su pretensión de realizar una Unión Centroamericana por la fuerza como el momento en que se inicia la valoración de la figura de Juan Santamaría como héroe nacional;<sup>10</sup><sup>10</sup> otros consideran que lo anterior sobrevalora la injerencia que pudieron haber tenido las declaraciones de Barrios en Costa Rica y, más bien, el ascenso de la figura de Santamaría se debe a dinámicas internas del país y al proceso de recuperación de los héroes que participaron en la campaña de 1856.<sup>11</sup>

Lo que sí parece ser de consenso general es que Santamaría empieza a tener relevancia en la sociedad costarricense y, en especial, en los medios de comunicación que ayudaron a promover y a divulgar la figura del héroe nacional a partir del editorial escrito por el salvadoreño Álvaro Contreras, publicado en marzo de 1885 por el *Diario de Costa Rica*, en el cual destaca la hazaña realizada por este “héroe anónimo” e incita a darle el debido reconocimiento no solo por parte del pueblo costarricense, sino también por los demás pueblos de Centro América: “...centroamericanos de corazón: ¡compatriotas! guardad en vuestra memoria, con respeto, el nombre venerado de Juan Santamaría”.<sup>12</sup>

Así, el 8 de junio de 1887, el entonces presidente Bernardo Soto Alfaro firma el decreto N° 102 con el propósito de erigir en la ciudad de Alajuela un monumento a la memoria de Juan

9 Méndez Alfaro, Rafael A. *Imágenes de Poder: Juan Santamaría y el ascenso de la Nación en Costa Rica* (1860-1915). 1ª Edición. EUNED. Costa Rica: 2007. p. 72.

10 Véase Palmer, Steven. *Sociedad anónima, cultura oficial: el nacionalismo oficial en Costa Rica, 1848-1900*. En: Molina, Iván y Palmer, Steven. *Héroes al gusto y libros de moda: Sociedad y cambio cultural en Costa Rica 1750-1900*. Plumsock-Porvenir. Costa Rica: 1992, p. 183; y Brenes Tencio, Gilberto. *Juan Santamaría en imágenes*. [PDF] Año desconocido. p. 5.

11 Méndez Alfaro, Rafael A. *Op. Cit.*, p. 79.

12 *Diario de Costa Rica*, 5 y 6 de marzo de 1885, pp. 1-2 y 6 de marzo de 1885, pp. 1-2. Citado por: Brenes Tencio, Gilberto. *Op. Cit.* p. 5. Es necesario señalar que el comentario “Un héroe anónimo” apareció primero en las páginas del periódico alajuelense *El Tambor*, en su edición del 9 de septiembre de 1883. Palmer, Steven. *Op. Cit.* p. 190.

Santamaría y acuerda “promover una suscripción nacional destinada a ese objeto”.<sup>13</sup> La realización de dicho monumento a partir de los aportes de la ciudadanía probablemente tenía el objetivo de reforzar el interés y el apoyo del pueblo no solo por dicha obra, sino también por la figura de Santamaría. No obstante, lo recolectado de dichos fondos para llevar a cabo la obra parece que fue insuficiente, por lo que el 28 de julio de dicho año, el Congreso asigna una cantidad de cinco mil pesos del Tesoro Público para auxiliar la construcción del monumento.<sup>14</sup>

Finalmente, este proceso de revalorización de Juan Santamaría como héroe nacional tiene su punto álgido en la inauguración del monumento para recordar su hazaña heroica el 15 de setiembre de 1891. En la siguiente sección, se trata de determinar las principales características de la figura de este héroe a partir de algunos discursos y expresiones artísticas de la época, poniendo especial énfasis en el monumento levantado a su memoria en la ciudad de Alajuela.

### El monumento a Juan Santamaría y el discurso oficial

Como ya se mencionó, el editorial escrito por Álvaro Contreras es el punto que marca el inicio del proceso de revalorización del héroe alajuelense. No obstante, en los discursos oficiales anteriores a dicho editorial, hubo acotación de los acontecimientos producidos en Rivas, el 11 de abril del 1856. Así, don José de Obaldía, en su discurso pronunciado en el Palacio de Gobierno, el 15 de setiembre de 1864, expresa: “Señores, el héroe humilde, imitador de Ricaurte en San Mateo, se llamaba Juan Santamaría, por sobrenombre Gallego. ¡Honor a su memoria!”<sup>15</sup>

Méndez Alfaro apunta que Santamaría pasa a convertirse progresivamente en un arquetipo o modelo a imitar, por lo que se le reconocen virtudes como el sacrificio o la entrega por su patria; lo que al resaltar estos rasgos, posibilita a los sectores dominantes una mayor capacidad para movilizar a una población dispuesta a emular las acciones de su héroe de ser necesario.<sup>16</sup> Para

13 República de Costa Rica. Decreto N° 102. 8 de junio de 1887. Publicado en *La Gaceta* N° 134 del 11 de junio de 1887. En: Dobles Segreda, Luis. *Op. Cit.* p. 63.

14 República de Costa Rica. Decreto N° 50. 28 de julio de 1887. En: Dobles Segreda, Luis. *Op. Cit.* p. 64.

15 Dobles Segreda, Luis. *Op. Cit.* p. 52.

16 Méndez Alfaro, Rafael A. *Op. Cit.* p. 83.

comprobar lo anterior, se revisarán los discursos pronunciados el día de la inauguración del monumento a Juan Santamaría, el 15 de setiembre de 1891.

El primero de ellos fue pronunciado por el secretario de Estado, Rafael Iglesias Castro, en el Despacho de Guerra, el cual inicia exclamando lo satisfactorio que es para el Gobierno dar merecido tributo a *“...un humilde hijo del pueblo, un oscuro soldado que supo con varonil esfuerzo levantarse a la altura de los héroes, y por abnegado sacrificio de su vida, ceñirse la aureola sublime de los mártires”*.<sup>17</sup>

Es fácil observar como la imagen de Santamaría es la del ciudadano común; la expresión *“humilde hijo del pueblo”* sirve para recalcar en el imaginario su pertenencia a las clases sociales populares, por lo que el héroe nacional no es un miembro de la élite, sino un *“vecino de pueblo”*.

Asimismo, Iglesias Castro se refiere a la solidaridad y a la alta cohesión social que existe en el país, las cuales le permiten al pueblo costarricense llevar a cabo grandes obras. Esto se puede ver claramente reflejado en el siguiente fragmento de su discurso: *“Costa Rica, celosa de sus libertades e inspirada en nobles sentimientos de fraternidad, comprende la inmensidad y lo inmediato del peligro...”*.<sup>18</sup>

Recalca, además, la desigualdad de fuerzas entre los filibusteros y las tropas costarricenses, hecho que, según él, no amainó el valor de los combatientes costarricenses, ya que era necesaria la acción peligrosa de quemar el Mesón para tener la posibilidad de vencer a las tropas de Walker. Iglesias Castro es claro al señalar que el sacrificio de Juan Santamaría fue voluntario y que en ningún momento fue la orden de un superior que le solicitara prender fuego a dicha edificación:

*Surge entonces en la mente del General Cañas el pensamiento incendiario; y hay que hacerlo: se necesita un héroe que espontáneamente ofrende su vida en aras de la Patria. Un joven de soldado, hijo de la valiente ciudad de Alajuela, se ofrece en holocausto... consume la obra redentora y sucumbe con la grandeza de los héroes y la sublimidad de los mártires. ¡La Patria se ha salvado!*<sup>19</sup>

---

17 Iglesias Castro, Rafael. *Discurso pronunciado en la inauguración del monumento a Juan Santamaría. Alajuela, 15 de setiembre de 1891*. En: Dobles Segreda, Luis. *Op. Cit.* p. 209.

18 *Ibid.* p. 210.

19 *Ibid.* p. 212.

Del texto anterior, se puede desprender que si bien el acto de Santamaría fue libre, desinteresado y “patriótico”, no es iniciativa de él quemar el Mesón, sino del General Cañas. De esta manera, queda clara la idea de que si bien el pueblo es libre, esa libertad se manifiesta en seguir las ideas y planteamientos de las clases superiores, las cuales conocen qué acciones hay que seguir para garantizar el bienestar del país.

Por último, Castro Iglesias realiza un llamado especial a los soldados del ejército costarricense para que sigan el ejemplo de Juan Santamaría:

*Soldados del Ejército: yo os excito a imitar este ejemplo de sublime valor. Que la tea del inmortal soldado mantenga vivo en vuestros pechos el fuego de amor patrio que conduce al sacrificio e ilumina las etéreas regiones de la gloria.*<sup>20</sup>

Esta alusión puede tener su explicación en el hecho de que Rafael Iglesias Castro era el Ministro de Guerra de ese entonces y no podía dejar pasar la oportunidad para alentar a los hombres que tenía bajo su mando para que siguieran el ejemplo de devoción, sacrificio y obediencia que representaba el soldado Juan Santamaría. Pero también puede explicarse a partir de la nueva dinámica de la lucha por el poder político que deseaban implantar los liberales de la época y en la cual se pretendía sacar de dicha contienda a los militares; por lo cual era de suma importancia construir y promover la idea de que los militares eran servidores de la patria y, por ende, de los grupos políticos que gobernarán al país, por lo que su papel residía en defender a Costa Rica de las amenazas externas y colaborar en mantener el orden interno y en ningún caso intervenir en los procesos políticos nacionales.

El segundo discurso estuvo a cargo de Ricardo Jiménez Oreamuno, presidente de la Corte Suprema de Justicia. Desde el inicio del mismo, Jiménez Oreamuno señala que existen dos héroes alajuelenses “inolvidables” que permitieron el triunfo del 11 de abril de 1856: Juan Santamaría y Juan Alfaro Ruíz. Surge la duda entonces de los motivos que llevaron a levantar un monumento a Juan Santamaría y no a Juan Alfaro Ruíz, inquietud que el mismo Jiménez Oreamuno contesta:

---

20 [20] *Ibid.* pp. 212-213.

*Para mí la explicación es sencilla. Al erigirla al primero [Juan Santamaría] no sólo se paga una deuda de gratitud para con el tambor valeroso, víctima de su denuedo, sino que en Juan Santamaría se exalta y conmemora lo que hubo de grande en aquellas expediciones de 56 y 57; las privaciones, el sufrimiento, el arrojo, la constancia indomables, el desprecio de la vida del oscuro soldado costarricense; por manera que viene a ser esta estatua un monumento al pueblo humilde, a los desconocidos de Santa Rosa, el Río y Rivas, el heroísmo anónimo que salvó a la Nación [sic].<sup>21</sup>*

Llama la atención cómo Ricardo Jiménez convierte en su discurso el monumento a Juan Santamaría no solo en la estatua de un soldado, sino también en un monumento al soldado caído. De la misma manera, advierte la existencia de una controversia sobre la existencia o no de Juan Santamaría, así como la de su acto heroico, a lo cual argumenta que a pesar de que no fuera más que una fábula, dicho monumento tendría su razón de ser:

*(...)La fe con la que el pueblo rinde culto al Erizo, al calor con que se defiende la veracidad de su hazaña, el amor con que se venera su memoria en cada hogar, están diciendo cuál es vuestro ideal altísimo del patriotismo y los sacrificios absolutos que impone; y qué atractivo tan grande, qué fascinación ejerce en vuestro ánimo la acción que se relata de aquel simple soldado, la abnegación de aquel tambor heroico; y es el caso de decir que en vosotros, tal admiración será precursora de imitación, el germen vivo del heroísmo semejante.<sup>22</sup>*

Se observa que para Jiménez Oreamuno, no solo es importante la realización del hecho histórico en sí, sino que igual o más importante es el significado del mismo para el pueblo costarricense, el cual veía en este un ejemplo de patriotismo y sacrificio digno de imitar, ayudando, por lo tanto, a incentivar en el imaginario del pueblo la necesidad de que este luchara por defender los intereses de la nación.

En cuanto a la estatua en sí, Jiménez Oreamuno hace la siguiente interpretación:

*Permanezca siempre así, pronta a la acción en servicio de la*

21 Jiménez Oreamuno, Ricardo. *Discurso pronunciado en la inauguración del monumento a Juan Santamaría. Alajuela, 15 de setiembre de 1891*. En: Dobles Segreda, Luis. *Op. Cit.* pp. 214-215.

22 *Ibid.* p. 215.

*Patria y de la República; en esa actitud resuelta con que se destaca en el aire la estatua de su hijo inmortal: el rifle en una mano, que le sirva para conservar la integridad de nuestro suelo y de las genuinas instituciones republicanas; y la tea en la otra, pero que no sea nunca la tea de la discordia y de la guerra civil, sino a veces el mechón que incendia en defensa de la Patria, y a veces la antorcha de la Libertad, ante cuya luz se desvanezca, como sombras de la noche, en la conciencia nacional, todo espíritu incompatible con nuestras instituciones y con la emancipación que, en todo sentido, ellas provocan y garantizan.*<sup>23</sup>

Esto ratifica lo expresado en el discurso de Rafael Iglesias: el valor del ciudadano costarricense es para defender a Costa Rica y a sus instituciones republicanas, es decir, al *statu quo*, y que por ningún motivo el pueblo debe cometer la insolencia de cuestionar las estructuras imperantes y levantarse en una guerra civil, ya que esto sería contrario al “*patriotismo*” legado por Juan Santamaría.

El último discurso pronunciado con motivo de la inauguración del monumento a Juan Santamaría fue el de J. Marcelino Pacheco, en representación de la Municipalidad de Alajuela. Gran parte del discurso de Pacheco se concentra en recordar los acontecimientos del 11 de abril de 1856 como la guerra contra los filibusteros en general. Al igual que Rafael Iglesias, hace hincapié en la desigualdad de fuerzas en dicha contienda, producto de la falta de un ejército formal: “*Desamparados de las ventajas que procuran las artes militares... faltos de ejército formado, trocaron desde inexpertos estudiantes, hasta trémulos viejos, en curtidos veteranos*”.<sup>24</sup>

Lo anterior tiene cabida en el afán de recordarle al pueblo costarricense de la época lo poco “*belicoso*” que ha sido en su historia, y que la toma de armas por parte del mismo solo se justifica para la defensa del país y de la soberanía, dejando por fuera la resolución armada de los conflictos internos.

Sobre la figura de Santamaría, Pacheco continúa con la línea de sus antecesores y lo coloca como un ejemplo a seguir por los costarricenses, describiéndolo como “*...dechado inmortal del varón*

23 *Ibid.* p. 217.

24 Pacheco, J. Marcelino. *Discurso pronunciado en la inauguración del monumento a Juan Santamaría*. Alajuela, 15 de setiembre de 1891. En: Dobles Segreda, Luis. *Op. Cit.* pp. 221.

*fuerte y honrado que ama a su Patria, que le sirve y le obedece hasta el sacrificio. Humilde hijo de pueblo, no tiene más historia que la página escrita con su propia sangre al abandonar las sombras de la vida...*"<sup>25</sup>

Así, se continúa con la misma línea discursiva sobre el patriotismo como la obediencia y el sacrificio del individuo por la patria. Se puede entonces recapitular la figura de Juan Santamaría creada por los discursos revisados: es la del hombre sencillo que proviene del pueblo y que no tiene más ambición que la de servir al país y realizar con esmero su labor, es un hombre que sin pensarlo dos veces se sacrifica por los propósitos y el bienestar superior de la nación y que lucha solamente por la defensa de la misma, jamás en contra de las instituciones republicanas instituidas en Costa Rica.

Llama poderosamente la atención que los discursos pronunciados admitan su importante labor como soldado defensor de la patria, pero, al mismo tiempo, lo alejan de la concepción beligerante de dicho oficio y, más bien, buscan recalcar sus orígenes como una persona sencilla, un costarricense que se ve obligado a tomar las armas en defensa de su país, e incluso se utiliza constantemente en la lírica relacionada con Santamaría el apelativo de "*Tambor*", ya que era su puesto en el ejército costarricense, y no el de "*Soldado*", para designarlo: "*Mas de pronto, el Tambor toma una tea; llega al Mesón; asalta la techumbre, y la llama en los aires serpentea*".<sup>26</sup>

En cuanto al monumento, fue encargado al escultor francés Aristide Croisy, el cual en ese momento contaba con un amplio reconocimiento en Francia y había ganado diversos galardones por sus obras, muchas de las cuales son monumentos a gestas bélicas heroicas, como *El ejército del río Loire* o *La Defensa de Mans*. Este éxito fue el que pudo motivar a Manuel María Peralta, encargado por el Gobierno de Costa Rica para encontrar un escultor para dicha obra, a seleccionar a Croisy para la elaboración de la estatua del héroe nacional.<sup>27</sup>

Como consigna Lemistre Pujol en su obra, *Dos bronce conmemorativos y una gesta heroica*, Croisy debió seleccionar a uno de los soldados que ya había trabajado con él en anteriores

---

25 *Ibid.* p. 222.

26 Ferraz, Juan F. *El Tambor*. Costa Rica ilustrada. 1891. En: Dobles Segreda, Luis. *Op. Cit.* pp. 185.

27 Lemistre Pujol, Annie. *Op. Cit.* p. 43.

monumentos. En una fotografía de un modelo, conservada del taller de dicho artista, se puede leer en el reverso *Monumento a Nicaragua*, posiblemente porque el acto heroico se realizó en dicho país. Asimismo, la mencionada fotografía explica los aspectos de la vestimenta y de los rasgos físicos de la estatua, y desmiente el mito popular que la estatua fue hecha para Haití; sin embargo, como dato curioso hay que señalar que en el día de la inauguración, los soldados veteranos de la Campaña de 1856-57 exclamaban que el parecido físico era incuestionable, solo que el soldado Juan era “*más cargado de espalda*”.<sup>28</sup>

El monumento consta de la estatua de Juan Santamaría realizada en bronce fundido, quien va en sandalias, llevando el fusil-bayoneta en la mano izquierda y levantando la tea en lo alto con la mano derecha. La nacionalidad del artista explica el hecho de que Santamaría vista un uniforme de corte francés y lleve un *kepi*. Está colocada la estatua sobre un pedestal rodeado de follaje de palmas, robles y laureles, símbolo de la gloria, con el escudo de Costa Rica y máscaras de leones que simbolizan la fuerza y la soberanía nacional. Al costado del pedestal hay dos bajorrelieves, firmados por Gustav Deloy: uno representa a Santamaría salirse del rango al hacerse la pregunta: *¿Quién quiere quemar el Mesón?*, y el otro representa el incendio del Mesón y la muerte de Juan. La inscripción de la estatua reza así:

JUAN SANTAMARÍA  
11 de abril de 1856  
*Monumento erigido por suscripción  
pública con el concurso del gobierno  
al héroe muerto por la patria en la  
Batalla de Rivas de la guerra nacional  
contra los filibusteros*

El rasgo característico de la estatua es que se encuentra avanzando; ahora bien, esto puede interpretarse como que representa el momento en que Santamaría avanza para prender fuego al Mesón, con la mirada fija en su objetivo, la cual refleja decisión y voluntad para realizar su misión. Sin embargo, se puede dar una interpretación diferente: Santamaría se encuentra *avanzando* porque representa el ideal del *progreso* que era

---

28 *Ibíd.* pp. 43-47.

fundamental para los políticos liberales de la época y que deseaban inculcar en las clases populares.

## Conclusión

La revalorización de Juan Santamaría como héroe nacional es parte del proceso de construcción de la identidad del Estado-Nación costarricense y funciona no solo como un elemento de cohesión del pueblo, sino también como un modelo arquetípico a seguir por parte de este.

Como se observó, los discursos pronunciados durante la inauguración del monumento estudiado ponen énfasis en las cualidades patrióticas de Santamaría, las cuales deben ser imitadas por los costarricenses, especialmente la obediencia y el sacrificio por el bien de la patria.

Asimismo, es importante señalar el hecho de que a pesar de ser un *soldado* y haberse immortalizado por su actuación en la batalla de Rivas, tanto Rafael Iglesias, Ricardo Jiménez como J. Marcelino Pacheco ponen énfasis en que las armas las toman los costarricenses solamente para defender la soberanía nacional ante peligros externos y que jamás son utilizadas para resolver conflictos internos. Esto puede deberse a que aún continuaban frescas en la memoria colectiva los hechos ocurridos el 7 de noviembre de 1889, los cuales frustraron el intento de Bernardo Soto de llevar al poder a Ascensión Esquivel y lo obligaron a respetar la voluntad del pueblo manifestada en el proceso electoral y a entregar la Presidencia de la República a José Joaquín Rodríguez.<sup>29</sup>

De esta manera, la figura heroica de Juan Santamaría cumple con un doble propósito. Por un lado, ayuda a la construcción de una identidad nacional que apoye el modelo de Estado Liberal que se implantaba en la época y, por otro, permite a los políticos liberales promocionar su visión de instaurar un sistema político basado en las contiendas reguladas en vez de recurrir a intervenciones militares para resolver las disputas por el poder político.

---

29 Díaz Arias, David. *Construcción de un Estado Moderno*. Serie Cuadernos de Historia de las Instituciones de Costa Rica. Editorial UCR. Costa Rica: 2008. pp. 48-50.

Si bien la discusión sobre la existencia o no de Juan Santamaría y la realización de su gesta en Rivas es un problema histórico que no ha podido zanjarse del todo, lo que sí queda claro es que la construcción del héroe nacional persigue un fin que va más allá de recordar un hecho histórico y responde, más bien, al proceso de construcción de un discurso nacional que le permitiera a las élites mantener el control y ganar legitimidad ante el resto de los grupos sociales.

### **Fuentes Consultadas**

Brenes Tencio, Gilberto. *Juan Santamaría en imágenes*. [PDF]. S.f.

Díaz Arias, David. *Construcción de un Estado Moderno*. Serie Cuadernos de Historia de las Instituciones de Costa Rica, Editorial UCR, Costa Rica, 2008.

Dobles Segreda, Luis. *El Libro del Héroe*. Editorial Costa Rica, Costa Rica, 2006.

Rodríguez Porras, Armando. *Juan Rafael Mora Porras y la guerra contra los filibusteros*. 2ª Edición, Museo Histórico Cultural Juan Santamaría, Costa Rica, 1986.

Meléndez Chaverri, Carlos. *Juan Santamaría una aproximación crítica y documental*. Museo Histórico y Cultural Juan Santamaría, Costa Rica, 1982.

Méndez Alfaro, Rafael A. *Imágenes de Poder: Juan Santamaría y el ascenso de la Nación en Costa Rica (1860-1915)*. 1ª Edición, EUNED, Costa Rica, 2007.

Lemistre Pujol, Annie. *Dos bronce conmemorativos y una gesta heroica: La estatua de Juan Santamaría y el Monumento Nacional*. Museo Histórico Cultural Juan Santamaría, Costa Rica, 1988.

Palmer, Steven. "Sociedad anónima, cultura oficial: el nacionalismo oficial en Costa Rica, 1848-1900". En: Molina, Iván y Palmer, Steven. *Héroes al gusto y libros de moda: Sociedad y cambio cultural en Costa Rica 1750-1900*. Plumsock-Porvenir, Costa Rica, 1992.

# **Acta Médica**

## Sumario

<i>Rodrigo Azofeifa-Soto</i>	CMV y Embarazo (Revisión Bibliográfica).....	243
------------------------------	---	-----

---

# CMV y Embarazo (Revisión Bibliográfica)

*Rodrigo Azofeifa-Soto \**

---

---

## **Abstract**

The Cytomegalovirus is the largest member of the herpesvirus family (human herpes virus-5). Cytomegalovirus Infection is the most common cause of congenital viral infection. The acute infection in immunocompetent adults is often difficult to detect, because the infection is frequently asymptomatic.

Congenital Cytomegalovirus infection is acquired by vertical transmission. The classic abnormalities seen with symptomatic CMV infection includes fetal growth restriction, microcephaly, hepatosplenomegaly, ventriculomegaly, periventricular calcifications, pneumonia, hyperbilirubinemia, and chorioretinitis. The diagnosis of acute infection in pregnant patients is most often based on a positive immunoglobulin M (IgM) antibody test. There is no effective current treatment for primary cytomegalovirus infection in pregnancy.

---

\* Médico General, UACA Consulta Prenatal General y Prenatal de las Adolescentes, Servicio de Ginecología y Obstetricia, Hospital San Juan de Dios, S.J.C.R. razofeifa@medicos.cr / rodazofeifa@hotmail.com, Celular: 8841-3992.

## Resumen

El Citomegalovirus es el miembro más grande de la familia de los Herpesvirus (herpes virus humano 5). La infección por CMV es la infección congénita viral más común en adultos inmunocompetentes. La infección es difícil de detectar, ya que es frecuentemente asintomática.

La infección congénita es adquirida por transmisión vertical. Las anomalías clásicas vistas en Citomegalovirus sintomático incluyen restricción del crecimiento fetal, microcefalia, hepatoesplenomegalia, ventriculomegalia, calcificaciones periventriculares, neumonía, hiperbilirrubinemia y corioretinitis. El diagnóstico de infección aguda en pacientes embarazadas es mayormente basado en pruebas positivas de Anticuerpos Inmunoglobulina M (IgM). No hay tratamiento efectivo para infecciones por Citomegalovirus en embarazo.

## Generalidades

El Citomegalovirus es el Virus Herpes Humano (beta) 5 (virus citomegálico humano), miembro de la subfamilia *Betaherpesvirus*, de la familia *Herpesviridae*, con distribución mundial cuyo único reservorio conocido es el ser humano.<sup>4</sup>

Afecta aproximadamente el 0.2% al 2% de los embarazos<sup>10'</sup> por tanto, constituye la causa más frecuente de infección perinatal en países en desarrollo y es el patógeno identificado con mayor frecuencia en retardo del crecimiento intrauterino (RCIU), siendo la infancia y el inicio de la vida sexual los periodos.

Parece claro que la transmisión puede producirse por distintas vías; el Citomegalovirus se ha detectado en varios fluidos corporales incluyendo saliva, orina, leche, lágrimas, heces, secreciones vaginales, secreciones cervicales, sangre, semen, transfusiones sanguíneas y trasplante de órganos. Como la excreción del virus —una vez adquirida la infección— es prolongada, la diseminación de este se produce fácilmente. <sup>8</sup> (Cuadro #1).

## Cuadro #1

FORMAS DE CONTAGIO Y TRANSMISION DE C.M.V.
CONGENITA In Utero-Transplacentaria Paso por canal parto
NEONATAL Alimentacion al seno Exposicion a individuos infectados Transfucion sanguinea Transplante de tejidos y organos
NIÑOS, ADULTO / MATERNA Exposicion individuos infectados Transfucion sanguinea Transplante tejidos y organos

Fuente: S. Faro, D. Soper. Enfermedades Infecciosas de la mujer. Mc Graw Hill.

La patogénesis de la infección congénita por Citomegalovirus es compleja y sus mecanismos no están aún bien definidos. Se conoce que en las infecciones congénitas, existe generalmente una villitis coriónica e infección placentaria lo que supone que el virus atraviesa la placenta, alcanzando la circulación fetal, funcionando esta de reservorio viral. Se han propuesto algunas hipótesis que aún no se han confirmado *in vitro*, como la que sugiere que el virus afectaría primero los tejidos placentarios y después a las células amnióticas las cuales son ingeridas por el feto, lo cual favorece la invasión de circulación fetal, alcanzando los órganos diana. <sup>8</sup>

La infección perinatal puede producirse como resultado de la exposición a secreciones infectadas del tracto genital o a través de la lactancia materna <sup>7</sup>. Los estudios epidemiológicos actuales demostraron que los fetos expuestos en el primer o segundo trimestre tienen más probabilidades de presentar secuelas que aquellos nacidos de mujeres infectadas en el primer trimestre. <sup>2</sup>

### Manifestaciones clínicas

La mayor parte de las infecciones en mujeres embarazadas son asintomáticas, pero en el 15% la infección es sintomática y se presenta con malestar generalizado, fiebre, linfadenopatía, faringitis, semejante a síndrome similar a Mononucleosis por Virus de Epstein-Barr (E.B.V.).<sup>5</sup>

Es difícil diferenciar clínicamente la infección por Citomegalovirus y Virus de Epstein-Barr; los casos más graves de Citomegalovirus Congénito se observan en mujeres que contraen la infección aguda durante el embarazo y los síntomas más comunes son hepatoesplenomegalia, erupción petequeial e ictericia. Alrededor del 10% de los neonatos sintomáticos presenta complicaciones de inicio tardío en varios órganos como retardo mental, pérdida audición o incapacidad para el aprendizaje. 6 (Cuadro #2).

## Cuadro #2

<p style="text-align: center;"><b>Manifestaciones clínicas de infección congénita por CMV</b></p> <p><b>Diagnostico prenatal:</b> Hidropezia, RCUI, Oligo o Polihidramnios, Ascitis fetal</p> <p><b>Datos clínicamente aparentes al nacimiento</b></p> <p>Datos más comunes: Hepatoesplenomegalia, petequias, purpura, microcefalia, ictericia, anemia hemolítica, hepatitis, trombocitopenia</p> <p>Datos menos comunes: Conorretinitis, atrofia óptica, microftalmia, calcificaciones cerebrales, convulsiones, atrofia cerebral/ cerebelosa, neumonitis intersticial, anomalidades dentales, letargo, hipotonía, hiperbilirrubinemia, hernias inguinales en hombres, prematuraz.</p> <p><b>Datos de inicio tardío</b> Retardo mental, perdida audición, atrofia óptica, espasticidad, defectos dentales, defectos neuromusculares, incapacidad aprendizaje, retardo psicomotor.</p>
--

Fuente: S. Faro, D. Soper. Enfermedades Infecciosas de la mujer. Mc Graw Hill.

## Diagnóstico

La mayoría de las infecciones en adultos son asintomáticas con manifestaciones inespecíficas, por tanto, el diagnostico de infección aguda suele establecerse por métodos serológicos y determinación viral por reacción cadena de polimerasa (P.C.R.).<sup>12</sup>

Los métodos serológicos ayudan a establecer el diagnóstico de infección por Citomegalovirus. En la fase aguda de la infección, la Inmunoglobulina M (IgM) específica está presente en el suero materno; los títulos de IgM pueden decrecer de manera rápida durante un periodo de 30 a 60 días, pero pueden permanecer elevados por varios meses. No existe ningún título absoluto de Inmunoglobulina G (IgG) que haga distinción clara entre una

infección aguda y una recurrente, sin embargo, un cambio cuatro veces mayor o más en el título de IgG es coherente con una infección aguda reciente. <sup>1</sup>

Se diagnostica infección primaria por seroconversión de Inmunoglobulina M específica para Citomegalovirus, pero, desafortunadamente, puede haber anticuerpos IgM específicos en la infección primaria, la recurrente o su reactivación, lo que limita su utilidad para el diagnóstico serológico. <sup>5</sup>

La presencia de IgM específica para Citomegalovirus no es indicativa de infección primaria por sí sola, ya que también es producida durante reactivación y reinfección. <sup>11</sup>

Tanto la IgM como la IgG se producen en los primeros días de la infección, la IgG persiste positiva toda la vida y el virus tiene la capacidad de reactivarse en el futuro generando infección recurrente la cual es asintomática durante la remisión. <sup>8</sup>

Por las limitaciones del diagnóstico serológico en infección primaria, es importante la detección viral mediante Reacción Cadena Polimerasa (P.C.R.) para detección de DNA-CMV en sangre. <sup>10</sup>

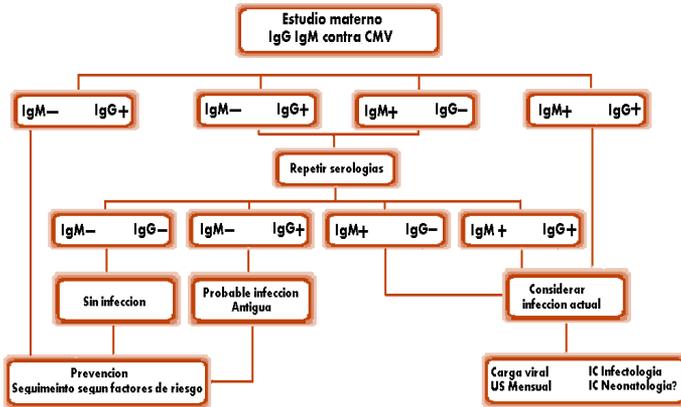
En algunos casos los efectos de la infección fetal se detectan mediante ultrasonografía, tomografía computarizada o resonancia magnética, además, pueden observarse microcefalia, ventrículomegalia o calcificaciones cerebrales, ascitis, hepatomegalia, esplenomegalia, hidropesía, intestino hiperecoico y oligoamnios. El monitoreo mediante ultrasonido es crucial en mujeres embarazadas con infección primaria por Citomegalovirus. <sup>9</sup>

## **Tratamiento**

No hay tratamiento para la infección primaria por Citomegalovirus. Tampoco profilaxis o tratamiento fetal. <sup>5</sup>

A continuación se presenta un flujograma de abordaje propuesto para Citomegalovirus en consulta prenatal (Figura 1).

Figura 1. Estudio materno CMV



## CONCLUSIONES

- La Infección por Citomegalovirus constituye la causa más frecuente de infección perinatal en países en desarrollo y se considera como el patógeno identificado con mayor frecuencia en R.C.I.U.
- La infección congénita resulta por la diseminación hematogena del virus a través de la placenta. La infección perinatal puede producirse durante el parto como resultado de la exposición a secreciones infectadas del tracto genital y mediante lactancia materna. La patogénesis de la infección congénita es compleja y sus mecanismos no están aún bien definidos.
- En las mujeres embarazadas, la mayoría de las infecciones son asintomáticas, pero en el 15% de casos la infección se presenta sintomática con manifestaciones inespecíficas, lo que dificulta su diagnóstico; por tanto, el diagnóstico de infección aguda suele establecerse por métodos serológicos y determinación viral mediante P.C.R.
- No hay tratamiento para la infección primaria por Citomegalovirus. Tampoco profilaxis o tratamiento fetal.

## Bibliografía

1. Betts R. F. "CYTOMEGALOVIRUS INFECTION EPYDEMOLOGY AND BIOLOGY IN ADULTS". *Seminars in Perinatology* (1983) 7:22.
2. Britt W.J. "CONGENITAL CYTOMEGALOVIRUS INFECTION. SEXUALLY TRASMITED DISEASES AND ADVERSE OUTCOMES OF PREGNANCY." Washington DC: ASM Press, (1999) 269-81.
3. Cherney A. H. *DIAGNOSTICO Y TRATAMIENTO GINECOOBSTETRICOS*, México. Manual Moderno. Edición IX. (2007) 299.
4. Chin J. *El CONTROL DE LAS ENFERMEDADES TRASMISIBLES. INFECCIONES VIRICAS CITOMEGALICAS*. Washington DC. OPS. (2001) 581; 371-374.
5. Cunningham E. G, Leveno K.J. *OBSTETRICIA DE WILLIAMS. INFECCIONES*. México. Editorial Mc Graw Hill, Edición XXII. Capítulo 58. (2006) 1282-1284.
6. Faro S., Soper D. *ENFERMEDADES INFECCIOSAS EN LA MUJER. INFECCIONES POR CITOMEGALOVIRUS EN LA MUJER EMBARAZADA Y EL NEONATO*. España. Editorial Mc Graw Hill (2001) 93-101.
7. Gabbe S. G., Niebyl J. R, Simpson J. L.: *OBSTETRICIA. INFECCION MATERNA Y PERINATAL*. España. Editorial Marban. (2006) 1293-1345.
8. García, N. García, L. "CMV Y EMBARAZO". España. *Revista Ginecología y Obstetricia Clínica* (2004) 3; 156-169.
9. Guerra B., Simonazzi G., Puccetti C., Lanari M. "ULTRASOUND PREDICTION OF SYMPTOMATIC CONGENITAL CYTOMEGALOVIRUS INFECTION". E.E.U.U. *American Journal of Obstetrics and Gynecology* (2008)198; 380.

10. Hollier, L., Grissom, H. "HUMAN HERPES VIRUSES IN PREGNANCY: CYTOMEGALOVIRUS, EPSTEIN-BARR-VIRUS, AND VARICELLA ZOSTER VIRUS". E.E.U.U. *Clinical Perinatology* (2005) 32; 671– 696.
11. Nielsen S., Sorensen I., Andersen H.K. "KINETICS OF SPECIFIC IMMUNOGLOBULINS M, E, A, AND G IN CONGENITAL, PRIMARY AND SECONDARY CYTOMEGALOVIRUS INFECTION STUDIED BY ANTIBODY-CAPTURE ENZYME-LINKED IMMUNOSORBENT ASSAY". E.E.U.U. *Journal of Clinical Microbiology* (1988) 26; 654–661.
12. Xu W., Sundqvist V.A. "DIAGNOSIS OF CYTOMEGALOVIRUS INFECTIONS USING POLYMERASE CHAIN REACTION". E.E.U.U. *Infection* (1994) 22-24.

# Anales

## Sumario

<i>El Consejo Universitario</i>	Norma de adjudicación temporal de la condición de miembro de la asamblea de facultad para los maestros con Venia Legendi.....253
<i>Junta Administrativa de la Fundación Universidad Autónoma de Centro América</i>	Artículo 5º Reglamento de la Junta Administrativa.....259

---

# **Norma de adjudicación temporal de la condición de miembro de la asamblea de facultad para los maestros con Venia Legendi**

---

---

## **El Consejo Universitario Considerando**

La necesidad de dar debido cumplimiento a las disposiciones del Estatuto Orgánico relativas a la elección de autoridades universitarias, y en especial al compromiso adquirido de fomentar la participación democrática de los profesores en las actividades importantes y trascendentes de la Universidad, que además aumenten el grado de pertenencia e identificación de estos con los asuntos universitarios:

## **Acuerda Aprobar la siguiente**

### **NORMA DE ADJUDICACION TEMPORAL DE LA CONDICION DE MIEMBRO DE LA ASAMBLEA DE FACULTAD PARA LOS MAESTROS CON VENIA LEGENDI**

- 1- Con el fin de aumentar democráticamente el grupo elector de manera que la elección de autoridades universitarias implique la participación ampliada de

la mayor cantidad de maestros, y en vista de que la Universidad tuvo un cambio estructural y de maestros importante en los últimos tres años universitarios, se acuerda la siguiente norma de excepción: Para tener derecho a pertenecer como miembro elector de la Asamblea de Facultad, el profesor debe poseer la *Licentia Docendi hic et ubique*, o la *pro tempore sine termino* o la *Venia Legendi*, en este último caso con al menos tres años de docencia, todos *actu regentes*, es decir que en alguno de los últimos cuatro cuatrimestres anteriores a la elección haya impartido al menos una cátedra. Estas últimas autorizaciones para enseñar, para efectos electorales, deberán haber sido expedidas al menos con tres años de antelación, sin tomar en cuenta el cuatrimestre en que se efectuará la elección respectiva.

2- Se instruye a la Secretaría General de la Universidad con el fin de que se ordene la aplicación de esta norma de excepción al momento de coordinar con los órganos auxiliares del Tribunal de Elecciones de autoridades Universitarias todo lo relacionado con la confección del padrón electoral de la Universidad, válido para las Corporaciones de Maestros de las Facultades y Asamblea de Maestros de las Sedes Regionales.

Norma dada en la Sede de la Universidad, el dieciocho del mes de diciembre del año dos mil nueve.

\* \* \*

### **El Consejo Universitario Considerando**

La necesidad de dar debido cumplimiento a las disposiciones del Estatuto Orgánico relativas a la elección de autoridades universitarias, y de fomentar la participación democrática de los profesores en esta actividad

**Acuerda**  
**Aprobar las siguientes**

**NORMAS PARA LA ELECCION DE AUTORIDADES**  
**UNIVERSITARIAS**

1. El Consejo Universitario nombrará, con la debida antelación, el Tribunal de Elecciones de las Autoridades Universitarias, el que estará compuesto por tres miembros titulares y tres suplentes. Los titulares serán elegidos por el Consejo de entre los Presidentes de los Jurados de Pruebas de Grado y los suplentes de entre profesores de la Universidad que no sean *actu regentes*. Entrarán en funciones para las elecciones del 2010 tan pronto sean notificados de su nombramiento y serán juramentados de inmediato por la Secretaria General de la Universidad, lo cual constará en el Libro de Actas de Juramentación.
2. De entre los miembros titulares se elegirá Presidente, Vicepresidente y Secretario. Cualquiera de los suplentes podrá sustituir al miembro titular que no pueda asistir a alguna de las sesiones del Tribunal. En caso de ausencia del Presidente, lo sustituirá el Vicepresidente; si ambos estuvieren ausentes, Presidirá el Secretario.
3. Las disposiciones del Estatuto Orgánico y las fechas sobre elecciones indicadas en el Calendario Universitario serán la base jurídica para las actuaciones del Tribunal.
4. La Secretaría General dispondrá que se lleve un libro de registro de minutas de las sesiones del Tribunal, minutas que serán firmadas por su Secretario y la Secretaria General de la Universidad.
5. Actuarán de órganos auxiliares del Tribunal de Elecciones Universitarias la Secretaria General de la Universidad, el Director del Registro, el Director del TIC y la Oficina de Desarrollo Humano, cuyas funciones serán coordinadas por la Secretaría General. La principal tarea de los órganos auxiliares consistirá en tener con la debida antelación la lista depurada de votación de profesores *actu regentes* con derecho al voto en la correspondiente elección. Esa lista la pondrá la

Secretaría General, con la firma de los directores de los órganos auxiliares, en conocimiento del Tribunal con la debida antelación. El Tribunal podrá pedir todas las verificaciones que estime pertinentes para asegurar que el conjunto de electores esté debidamente incluido en ella, tanto de la Sede Central como de las Sedes Regionales.

6. Los órganos auxiliares indicarán, en la lista de electores, la facultad universitaria en la que corresponde ejercer el sufragio, lo mismo que los que tienen derecho a voto en las Sedes Regionales (No en Aula Desconcentrada), tomando en cuenta las situaciones – en la Sede Central - en que un profesor presta sus servicios en más de una facultad. En tal caso, tendrá prioridad el campo de preparación; en segundo lugar, *ceteris paribus*, el tiempo de mayor dedicación a una de ellas.

7. Para tener derecho al voto, el profesor debe poseer la *Licentia Docendi hic et ubique*, o la *pro tempore sine termino* o la *Venia Legendi*, en este último caso con al menos tres años de docencia, todos *actu regentes*, es decir que al menos en el último año anterior a la elección hayan impartido al menos una cátedra. Estas últimas autorizaciones para enseñar, para efectos electorales, deberán haber sido expedidas al menos con tres años de antelación, sin tomar en cuenta el cuatrimestre en que se efectuará la elección respectiva.

8. Una vez que el Tribunal lo disponga, autorizará la lista definitiva de electores como se ha indicado, la que se publicará en las pizarras de la Universidad con la firma de los miembros del Tribunal y la de la Secretaría General de la Universidad.

**9. Votaciones en la Sede Central.** El Tribunal, una vez que verifique y apruebe la lista de electores, por medio de la Secretaría General emitirá los bandos del caso llamando a elección de ternas para **Decano** y **Vicedecano** en las fechas indicadas en el Calendario Universitario, con señalamiento de los sitios de reunión de las Corporaciones de Maestros y horarios hábiles para ello. El Tribunal autorizará la forma de anunciar candidaturas para esos cargos, mediante hojas sueltas, uso de las pizarras, Internet, convocatorias a grupos de profesores, llamadas telefónicas, fax, etc.

10. La Secretaría General designará los edecanes que colaborarán en esta actividad y el Tribunal los fiscales necesarios para el cometido. Los miembros suplentes del Tribunal podrán actuar como delegados del Tribunal. Las elecciones de ternas por facultad pueden efectuarse en días diferentes para comodidad de los electores.

11. Concluida la elección en cada Facultad, se hará el recuento de los votos y se elaborará el Acta para su presentación al Tribunal en la que constará la terna votada por la Corporación. El Acta será firmada por los Miembros de Mesa y el Fiscal respectivo. De inmediato se comunicará lo que proceda al Tribunal y el Fiscal de inmediato entregará el Acta al Tribunal

**12. Votaciones en las Sedes Regionales.** Al Tribunal se presentará, asimismo, la lista depurada de profesores *actu regentes* con derecho al voto en las Sedes Regionales (No en Aulas Desconcentradas). El Tribunal, a propuesta de la Secretaría General, dispondrá el día y el horario para efectuar la sesión de Maestros para elaboración de la terna que corresponda en las Sedes Regionales. Enviará oportunamente el delegado a cada Sede para que compruebe la corrección del procedimiento electoral, en donde se verificará la asistencia de Maestros y se elaborará el Acta para su presentación al Tribunal. El Acta será firmada por los Miembros de Mesa y el Delegado. Por medio de Fax se comunicará lo que proceda al Tribunal y el Delegado oportunamente entregará el Acta original debidamente firmada al Tribunal.

13. El Tribunal, una vez que haya comprobado que las votaciones se efectuaron como debe ser y tenga el resultado electoral, tomará la resolución de comunicar lo que proceda a la Secretaría General de la Universidad para el inmediato trámite en la Rectoría de la Universidad. Esta Resolución dará debida cuenta de los resultados y contendrá la mención de cualquier aspecto que convenga que sea conocido por la Universidad.

14. Los Decanos y Vicedecanos que llegue a elegir el Rector de las ternas aprobadas por cada Facultad, serán juramentados tan pronto sean convocados una vez que se les notifique su nombramiento, sin perjuicio de la posterior juramentación solemne.

15. En el caso de que ocurra alguna situación que comporte la necesidad de repetir la votación de terna en alguna facultad o sede regional, el Tribunal volverá de inmediato a incoar los procedimientos indicados para el acto, en el término no mayor de un mes a partir de la declaratoria que explique el motivo de la repetición.

16. La Secretaria General de la Universidad, junto con los otros órganos auxiliares, determinará, de entre los Decanos que elija el Rector, a los tres Decanos de mayor antigüedad académica. El Tribunal, vistos los expedientes respectivos, ratificará la designación y designará al Decano de mayor antigüedad académica - que será conocido por todo el cuatrienio como *Princeps Decanorum*— para que coordine al grupo en esta actividad; así lo hará saber a la Secretaria General de la Universidad para que ella proceda a comunicarlo a los elegidos y a solicitarles que, dentro de las fechas del Calendario Universitario, procedan al cometido que indica el Estatuto Orgánico de presentar al Consejo Universitario mediante la Secretaria General de la Universidad, la propuesta justificada de candidato a la Rectoría, en la sesión especial para ese solo efecto a la que convocará la Secretaria General dentro de las fechas indicadas en el Calendario Universitario. Esta sesión será presidida por el *Princeps Decanorum* asistido por la Secretaria General de la Universidad. En votación secreta el Consejo decidirá. Si no se lograra elegir en esa sesión, se convocará a nueva sesión con nueva propuesta, conforme lo estable el Estatuto Orgánico.

17. El Tribunal tomará las disposiciones que estime necesarias para lograr que las elecciones de ternas se verifiquen en las fechas indicadas, con imparcialidad, transparencia y en que los electores tengan presentes los principios y valores que profesa la Universidad, indicados en los Artículos 1º y 2º del Estatuto Orgánico.

18. Acuerdo Firme.

Normas dadas en la Sede de la Universidad, el dieciocho del mes de diciembre del año dos mil nueve.

---

## **Artículo 5°**

# **Reglamento de la Junta Administrativa**

---

---

La Junta Administrativa de la Fundación “Universidad Autónoma de Centro América” modificó su Reglamento con la adición de un Artículo Quinto que dice así:

**Artículo 5°- Para ser aceptado por parte de la Asamblea de Fundadores como miembro patrocinador, la Junta Administrativa, de conformidad con lo que dispone la Cláusula Novena del Acta Constitutiva, deberá presentar a la Asamblea, con la convocatoria, los atestados de los candidatos con la recomendación correspondiente, en virtud de una calificación rigurosa hecha por la Junta de la importancia de los servicios que cada candidato haya prestado a la Fundación o a la Universidad, a la que se le pedirá su criterio al respecto, o de haber hecho una donación a la Fundación equivalente al mínimo de \$5000”.**



# Fototeca





El martes 23 de febrero la Universidad tuvo el honor de recibir a la señora Vipawan Nipatakusol. Embajadora de Tailandia, quien fue a la UACA para hacer entrega de unos libros a la Biblioteca de la Universidad 'Luis Demetrio Tinoco'. Están presentes en la foto D. Dennis Bolaños, Director del TIC de la UACA, Utoomporn Ampaivit, Agregada Cultural, Juan Carlos Morales, Cónsul de Tailandia, Vipawan Nipatakusol, Embajadora del Reino de Tailandia, D. William Ramírez, Decano de la Facultad de Ciencias Humanas, doña Julissa Méndez, Directora de la Biblioteca y Marcela Cordero del Departamento de Mercadeo de la UACA.



El 11 de diciembre del 2009 se celebró una Eucaristía en el 'Campus J. Guillermo Malavassi V.' con ocasión de la tradicional ceremonia de bendición e imposición del estetoscopio y la gabacha, como señal de que este grupo de estudiantes ingresó al primer curso clínico, que es Semiología. Los acompaña la Decana Escalante, el Rector Malavassi y la Directora de la carrera, Dra. Baudrit. (Foto L.M.L.)



El 26 de enero el Dr. D. Edgar Cabezas Solera visitó en la UACA el Centro de Investigación y Entrenamiento en Laparoscopia y Técnicas Afines (CIELTA); lo acompañaron la Dra. Graciela Cortés, Directora Médica del Centro, y el Rector Malavassi. El Dr. Cabezas quedó muy complacido con el equipo con que cuenta el Centro y expresó la conveniencia de que sea aprovechado al máximo por las personas que necesitan capacitación en ese campo. (Foto L.M.L.)



El 24 de enero del 2010 se realizó la actividad “UACA Bienvenida” a los estudiantes de primer ingreso del I cuatrimestre del 2010. Esta actividad se realizó en el Auditorio de la Rectoría. En la foto, parte del grupo que asistió a la actividad. (Foto L.M.L.)



Foto desde el segundo piso de la actividad “UACA Bienvenida”. Como parte del acto, los estudiantes escuchan la exposición del Profesor Gerardo Ramírez sobre técnicas de estudio. 24 de enero del 2010. (Foto L.M.L.).



La Secretaria General de la Universidad, Lisette Martínez L. MSc., juramenta a los señores Miembros Titulares y Suplentes del Tribunal de Elecciones de las Autoridades Universitarias. Las autoridades universitarias actuales voluntariamente se excusan de participar en actos electorales por respeto a la tarea del Tribunal que tiene a cargo velar por la transparencia del proceso (Foto F. G.) 18 de febrero del 2010.



Fotografía después de la instalación del Tribunal de Elecciones de las Autoridades Universitarias. Aparecen el Lic. D. Belisario Solano, Presidente, Ing. María Auxiliadora Protti, Vicepresidenta, Licda. Vithynia Rojas, Secretaria. Estas tres personas son los Miembros Titulares. Además, la Licda. Ana Lisette Quesada, el Dr. Gian Carlo Galiano y el Lic. Fabián Mora, Miembros Suplentes. 8 de febrero del 2010. (Foto FG).



La UACA inició el programa de capacitación a todo el personal administrativo denominado “CARÁCTER PRIMERO”. En la aplicación del programa la Universidad escogió a los seis primeros ADALIDES, personas que se caracterizan por diferentes virtudes: Germán Sánchez, (Obediencia), Alejandro Acuña (Diligencia), Guillermo Malavassi, (Determinación), Gina Solano, (Confiabilidad), Marco Mora (Cuidado), Randall Román (Entusiasmo) y Eduardo Meneses (Tenacidad). (Foto L.M.L.) 19 de octubre 2009.



El 4 de diciembre del 2009 el señor Rector fue invitado por parte de la Sede del Caribe a la cena navideña que la Sede le ofrece cada año al personal docente. La Coordinadora General de la Sede hizo entrega al señor Rector de una pintura propia de la zona, en agradecimiento por la labor realizada durante sus 33 años en la Universidad. El Rector agradece a la Coordinadora. El cuadro se halla en el Cenáculo de la Sede Central. (Foto L.M.L.).



El 5 de diciembre del 2009 la Sede Central festejó el fin del curso lectivo anual con los profesores de esta Sede. Como parte de la actividad, la Universidad les entregó a ocho profesores un certificado de reconocimiento y un obsequio por haber recibido la más alta calificación en todos los rubros de su actividad docente, así determinado en la encuesta que cada cuatrimestre se aplica por los estudiantes a sus profesores. Acompañan al Rector cuatro de los profesores objeto del homenaje: D. Edgar Solano profesor de la carrera de Ing. de Sistemas, doña Kattia Moreno Lacayo, profesora de la carrera de Educación Física y Deportes, D. Carlos Lastres, profesor de Bioquímica, y D. Omar Vega profesor de Arquitectura. (Foto L.M.L.).



El actor y escritor D. César Meléndez, que actúa como “Chito” en improvisaciones, “concherías” y otras actividades llenas de gracia e intención, fue el invitado especial de esta fiesta, a la que asistió para ofrecer sus servicios de ‘misceláneo, con capacidad para desempeñar cualquier tarea, desde Rector o profesor hasta guarda o jardinero’. En la foto contesta la entrevista para ser profesor, en intensa interrelación con el Rector y los profesores. Tuvo una cálida acogida por parte de los asistentes cuyo afecto se ganó.

(Foto L.M.L.) 3 de diciembre del 2009.



Parte del grupo de profesores que asistió a la actividad de fin de año lectivo que ofreció la Rectoría al cuerpo docente. Los acompaña “Chito” con sus mascotas. (Foto L.M.L.) 3 de diciembre del 2009.



Ciento cincuenta estudiantes de diferentes carreras de la UACA realizaron el 27 de febrero del 2010 la primera Prueba de Grado en inglés para el Bachillerato, Prueba que es requisito indispensable para poder graduarse en la UACA. Deben presentar un examen de idioma extranjero para el Bachillerato y otro para la Licenciatura. (Foto E.H.)



Como parte de a normativa de la UACA cuando se realizan las Pruebas de Grado, debe estar durante un breve tiempo, al comienzo del examen, un miembro del Jurado de Pruebas de Grado para evacuar dudas que pueda tener algún estudiante sobre el examen. Doña Ruth Reuben, miembro del Jurado de Idioma en Inglés, le explica a la estudiante un punto de la Prueba. (Foto E.H.) 27 de febrero 2010.



Róterdam, Holanda. La Decana de la Facultad de Ciencias de la Salud es la persona responsable, en nombre de la UACA, del desarrollo del proyecto ERACOL en esta Universidad y en la relación con las tareas de coordinación con el MC Erasmus, Universidad de Róterdam. El propósito es promover la cooperación institucional en el campo de la educación superior en el área de las Ciencias de la Salud entre la Universidad Erasmus y América Latina. El proyecto busca contribuir a la formación del recurso humano en salud y al desarrollo de las capacidades en investigación a través del entrenamiento y conducción de proyectos de investigación en el área de la salud en Colombia, Costa Rica y Panamá; en cada una de estas naciones hay dos universidades involucradas en el Proyecto y en relación con cinco universidades europeas. 21 a 24 de febrero del 2010.



El 17 de febrero del 2010 se celebró una Eucaristía en el ‘Campus J. Guillermo Malavassi V.’ con ocasión de la tradicional ceremonia de imposición de las cofias o gabachas, en su caso, a los estudiantes de Enfermería que inician sus prácticas clínicas en los centros de salud. Sus familiares muy emocionados los acompañaron en el acto. (Foto L.M.L.)



El viernes 19 de marzo el señor Rector realizó el primer saque de bola en la cancha de fútbol del 'Campus J. Guillermo Malavassi V.' en Cipreses de Curridabat, para dar inicio al primer partido del III Campeonato Intercolegial de Fútbol UACA-Banco Nacional. Acompañan al Rector D. Randall Acuña, encargado del Área Comercial de la Sucursal de Tres Ríos del Banco Nacional, y el árbitro. (Foto L.M.L.).



Integrantes del famoso equipo de Porrismo de la UACA, acompañados del Rector Malavassi y del Entrenador Nacional Erick Siles, preparados para participar en los primeros días de abril del 2010 en el National College Championship de Porrismo, el que se efectuará en Daytona, Orlando, USA . El 27 de marzo dieron una demostración de su preparación, que estuvo muy concurrida, con asistencia de padres de familia y amigos de la UACA.



Estudiantes de Educación Física de la UACA, acompañados del Rector Malavassi, que participaron en los Juegos Nacionales de Alajuela 2010. Ellos son Julio Ballesteró Jiménez, Medalla de Oro Triatlón, Wilberth Ballesteró Jiménez, Medalla de Oro Triatlón, Jazmín Venegas Castillo, Medalla de Oro Triatlón, Mario Alberto Meza González, Medalla de Oro, Atletismo. La Universidad les entregó un Diploma de reconocimiento. La estudiante Julieta Arias Gutiérrez, Medalla de Bronce en Fútbol, no pudo asistir a este acto. 27 de marzo del 2010 ( LML).

## INFORMACION GENERAL UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CENTRO AMÉRICA

### Autoridades Académicas

**Rectoría, Secretaría General, Dirección Académica, Dirección Administrativa, Registro y Contabilidad:** Campus 'J. Guillermo Malavassi V.', 1 Km. al Norte de Servicentro La Galera, Curridabat.

Apdo. 7637, 1.000 San José. Teléfono 2272-9100, Fax 2271-2046.

Horario de atención al público: lunes a viernes de 8:00 a 19.00 horas.  
Sábados de de 8:00 a 12 horas

**Biblioteca,** Campus Los Cipreses, horario: Lunes a viernes de 8:00 a 21 horas. Sábados de 8:00 a 12:00 hrs.

**Rector:** Guillermo Malavassi, Presidente del Senado Académico, la Congregación Académica, las Comisiones del Senado, las Facultades cuando asiste, y los Consejos Académicos de las carreras. Tel. 2272-9100.

**Secretaria General:** Lisette Martínez L. Todo lo relacionado con la función administrativa superior dependerá de la Secretaría General de la Universidad, órgano subordinado a la Rectoría, la que tendrá a su cargo las siguientes funciones: actuar como secretaria del Consejo Universitario, además, en forma directa o por funcionarios ad hoc, de la secretaria de la Congregación Académica, de la Magistratura Universitaria y de la Junta Administrativa de la Fundación 'Universidad Autónoma de Centro América'; firmar con el Rector los acuerdos y resoluciones de la Universidad; velar por que se mantenga en orden y seguridad el archivo de los normas que rigen la Universidad; vigilar, directamente o por personal delegado, el debido cumplimiento y ejecución de los acuerdos tomados por los órganos colegiados de la universidad; fungir como superior jerárquico del Director Académico y del Director Administrativo; ejercer jurisdicción sobre Contabilidad y Tesorería, Tecnología de la Información y Comunicación, Servicios Generales y sobre cualquier otro servicio administrativo que llegue a crearse cuyos tareas coordinará y supervisará para el mejor servicio universitario. Tecnología de la Información y Comunicación y Desarrollo Humano dependerá directamente de la Secretaría General, autoridad administrativa superior.

**Subdirectora Académica:** Georgina Solano C. Coordina las labores académicas de las Facultades, supervisa el funcionamiento del sector académico en coordinación con los Decanos; revisa las solicitudes de autorizaciones para enseñar, convalidaciones, emisión de títulos, declaraciones juradas enviadas para su trámite a la Rectoría de previo a la decisión del Rector; prepara los borradores de la correspondencia de Rectoría; prepara y revisa la documentación que se envía al CONESUP y le da seguimiento en su trámite; atiende por delegación del Rector y

de la Secretaría General a personas que acuden a la Rectoría; tiene en su jurisdicción el Registro, Pruebas de Grado y Biblioteca y las relaciones con organismos públicos, CONESUP. Tel. 2272-9100.

**Departamento Financiero Contable. Sección de Contabilidad:** Flor de María Durán, Coordinadora, Adrián Espinoza, Randall Román, Geovanni Aguilar, Gina Solano. **Sección de Tesorería:** Rocío Rodríguez, Coordinadora, Ernie Pérez. Es órgano administrativo de la Universidad; depende de la Rectoría mediante la Secretaría General. Le corresponde la ejecución del presupuesto de la Universidad presentado por el Consejo Universitario y aprobado por la Junta Administrativa de la Fundación, en lo que seguirá las indicaciones de la Comisión de presupuesto del Consejo Universitario en el seguimiento que hará del presupuesto, especialmente en la prioridad de los gastos de inversión; a esta Comisión dará soporte técnico y ejecutará sus acuerdos relativos a la administración de los bienes financieros de la Universidad en coordinación con la Secretaría General. Su función primordial es cuidar que las necesidades administrativas y financieras del Sector Académico sean oportuna y debidamente atendidas dentro de las previsiones presupuestarias y ser colaborador en el nexo, con la Rectoría y la Secretaría General, entre ese Sector, y la Junta Administrativa de la Fundación "Universidad Autónoma de Centro América".

**Oidora General:** Laura Bolaños: Administra, supervisa y controla lo relacionado con Pruebas de Grado: convocatorias a Pruebas, convocatoria de Jurados, boletas de pago de dietas a los Jurados. Tramita los procedimientos aplicables a los Jurados de Pruebas. Tel. 2272-9100. Ext. 1205

**Oficina de Atención al Estudiante:** Tatiana Ramírez, **Directora**, Guiselle Espinoza, **Asistente. Atiende** todos los programas estudiantes y los asuntos particulares del interés de los estudiantes. Tel. 22 72 9100 Ext. 1510

## UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CENTRO AMÉRICA

### Carreras Universitarias

1. Administración. 4. Administración Industrial. 4.a Administ. de Neg., énf. en Administ. Industr. 5. Administración de Negocios. 8. Arquitectura. 11. Ciencias de la Educación Preescolar. 14.a Comercio Internacional. 15. Contaduría Pública. 16. Derecho. 16.a Derecho Público. 19. Economía. 20. Enfermería. 21. Filología. 22. Filosofía. 24. Finanzas y Banca (Adm. de Neg., énfasis en...). 25. Geografía. 26. Historia. 28. Ingeniería Civil. 29. Ingeniería Eléctrica y en Computadores. 31. Ingeniería Industrial. 33. Medicina. 36. Periodismo. 37. Psicología. 39. Recursos Humanos (Administración de...). 40. Relaciones Internacionales. 41. Relaciones Públicas. 44. Teología. 45. Turismo. 46. Administración de Negocios con énfasis en Mercado. 47. Ciencias de la Educación con énfasis en I y II ciclos. 48. Cs. de la Ed., énfasis en Admin. de Centr. de Ed. Preesc. 49.

Terapia Física. 52. Ingeniería Topográfica y Catastral. 53. Administración del Transporte. 54. Ingeniería Mecánica y Mantenimiento Industrial. 58. Psicoterapia con mención en Psicoanálisis. 59. Terapia Gestalt. 60. Psicología Empresarial. 61. Educación Física y Deportes (Cs. de la Educ.). 66. Psicopedagogía. 67. Especialidad en Derecho Notarial y Registral. 68. Ingeniería de Sistemas. 69. Planeamiento Educativo. 70. Gestión de Proyectos, 71. Publicidad. 72. Bibliotecología. 73. Terapia del Lenguaje.

## SEDES Y FACULTADADES DE LA UNIVERSIDAD

### 1. SEDE CENTRAL CAMPUS 'J. GUILLERMO MALAVASSI V.'

1 kilómetro al norte del Servicentro La Galera, Curridabat.

Teléfono: 2272-91100; Fax: 271-3839

Apartado: 7651-1000-San José

### 2. SEDE REGIONAL DEL CARIBE

Campus 50 metros al sur de las oficinas del Instituto Nacional de Seguros.

Telefax: 2711-0713

Coordinadora: Licda. Kattia Méndez Zamora

#### **Carreras:**

Administración, Administración de Negocios, Administración de Negocios con mención en Recursos Humanos, Derecho, Derecho Notarial y Registral, Educación Física y Deportes, Educación I y II Ciclos, Ingeniería Civil, Ingeniería Industrial, Ingeniería Mecánica y Mantenimiento Industrial, Ingeniería de Sistemas

### 3. SEDE REGIONAL DEL PACIFICO SUR

Frente Mutual Alajuela en Ciudad Neilly

Teléfono: 2783- 4545

Fax: 2783- 5121

Coordinador: Lic. Edwin Duarte Delgado

#### **Carreras:**

Administración, Administración de Negocios, Derecho, Ingeniería Civil, Ingeniería Industrial, Ingeniería Mecánica y Mantenimiento Industrial, Ingeniería de Sistemas, Relaciones Públicas

### 4. SEDE REGIONAL DEL PACIFICO NORTE

Del Hospital La Anexión 250 norte, en los altos de la Yamaha.

Telefax: 2685-43-39.

Coordinadora: Cinthya Murillo

#### **Carreras:**

Administración, Educación Física y Deportes, Psicología, Terapia Física, Terapia del Lenguaje, Turismo, Bibliotecología, Ingeniería de Sistemas

## 5. AULA DESCONCENTRADA DE SAN RAMÓN

San Juan de San Ramón de Alajuela.

Teléfono: 2445-61-39.

Coordinador Residente: Luis Guillermo Alvarado Rojas

**Carrera:**

Educación Física y Deportes

### FACULTAD DE ARQUITECTURA

Escuela de Arquitectura

**Decano:** Arq. Manuel Gutiérrez R.

Director de Carrera de Arquitectura: Adrián Gutiérrez

### FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

Escuelas de Derecho, Contaduría Pública, Economía, Administración, Administración de Recursos Humanos, Administración del Transporte (Terrestre, Aéreo); Periodismo, Relaciones Internacionales; Relaciones Públicas, Turismo

**Decano:** Lic. Alvis González Garita

Director de carrera de **Derecho:** Lic. Leonardo Ugalde

Director de la carrera de **Economía:** MSc. Allan Calderón

Director de la carrera de **Administración:** Lic. Gustavo Briceño

Director de la carrera de **Administración de Recursos Humano:** Lic. Gustavo Briceño

Director de la carrera de **Administración del Transporte:** Lic. Gustavo Briceño

Director de carrera de **Relaciones Internacionales:** MSc Patricia Navarro

Director de carrera de **Relaciones Públicas:** MSc Patricia Navarro

Director de carrera de Periodismo: MSc Patricia Navarro

Directora de la carrera de **Turismo:** MSc. Alejandra Meléndez

### FACULTAD DE INGENIERIA

Escuelas de Ingeniería Civil, Ingeniería Industrial, Ingeniería de Sistemas, Ingeniería Eléctrica, Ingeniería Mecánica y Mantenimiento Industrial, Ingeniería Topográfica y Catastral

**Decano:** Ing. Javier Villalobos

Director de carrera de **Ingeniería Civil:** Ing. Ana Bolaños

Director de carrera de **Ingeniería de Sistemas:** Ing. Jacqueline Sequeira

Director de carrera de **Ingeniería Eléctrica:** Ing. Álvaro Rodríguez

Director de carrera de **Ingeniería Mecánica y Mantenimiento Industrial:** Ing. Álvaro Rodríguez

Director de carrera de **Ingeniería Topográfica y Catastral:** Ing. Enrique Muñoz

## FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

Escuelas de Filosofía, Filología, Historia, Geografía, Teología, Bellas Artes; Bibliotecología; Psicología, Psicopedagogía; Educación (Física, de I y II ciclos, Preescolar)

**Decano:** MSc. William Ramírez  
Director de la carrera de **Psicología:** Licda. Melina Taliansy  
Director de la carrera de **Psicopedagogía:** Licda. Tatiana Ramírez  
Director de la carrera de **Bibliotecología:** Licda. Julissa Méndez  
Director de la carrera de Educación Física: Lic. Carlos Carbonell  
Director de la carrera de Terapia del Lenguaje: MSc. Marianela Loría Rocha

## FACULTAD DE CIENCIAS DE LA SALUD

Escuelas de Enfermería, Medicina, Terapia Física, Terapia del Lenguaje

**Decana:** MSc. Mariella Escalante P  
Director de la carrera de **Enfermería:** Licda. Jeannette Quirós  
Director de la carrera de **Medicina:** Monique Baudrit  
Director de la carrera de **Terapia Física:** Licda. Diana Allen

## INSTITUTO DE ENSEÑANZA DE POSGRADO E INVESTIGACION

Especialidad, Maestrías (Académica y profesional), Doctorado (Ph.D) en todas las carreras que ofrece la Universidad

Director : Ph.D. Manrique Santos C.

## EDICIONES UNIVERSITARIAS

Ordenanzas y Anuario Universitario (anual)  
Agenda Universitaria (anual), descontinuada  
Crónica (revista bimestral), descontinuada  
Acta Académica (bianual) (Desde febrero de 1987)

### COLECCION CLASICOS DE LA DEMOCRACIA

La democracia en América	<i>Alexis de Tocqueville</i>
El manifiesto Democrático	<i>Ferdinand Peroutka</i>
Camino de servidumbre	<i>Friedrich A. Hayek</i>
El socialismo sin rostro	<i>T. Molnar</i>
La autoridad y sus enemigos	<i>T. Molnar</i>
El origen del poder político según Francisco Suárez	<i>Ignacio Gómez Robledo</i>
Sobre la libertad	<i>J. S. Mill</i>
Consideraciones sobre el gobierno representativo	<i>J. S. Mill</i>
La república norteamericana	<i>James Bryce</i>
La riqueza de las naciones	<i>Adam Smith</i>
Ensayos políticos	<i>David Hume</i>
Tratados sobre la naturaleza humana	<i>David Hume</i>
Autobiografía y Otros escritos	<i>Benjamín Franklin</i>

Autobiografía  
Ensayos  
Una casa dividida  
Thomas Jefferson y la democracia americana  
La frontera en la historia norteamericana  
Los derechos del hombre  
Guerra civil y democracia  
La democracia costarricense  
Ensayos olvidados sobre don Ricardo Jiménez

Thomas Jefferson  
A. Lincoln  
A. Lincoln  
Max Beloff  
Frederick J. Turner  
Thomas Paine  
A. Lincoln  
José Albertazzi  
Eugenio Rodríguez Vega

#### **COLECCION DECIMO ANIVERSARIO**

Historia de una década  
La libertad de enseñanza y la creación  
de la Universidad Autónoma de Centro América  
La libertad de asociación y los colegios profesionales  
Verba Facere  
Ética Médica  
El reto a la mediocridad  
Cascabel  
La relación historia-derecho  
Calendario histórico:  
500 años de historia de Costa Rica  
Responsabilidad del Estado y derechos humanos  
Archivos del yo  
El olvido de la libertad  
100 años de la Biblioteca Nacional  
Azul... Rubén Darío

Marjorie Sibaja, et al.

Federico Malavassi  
Fernando Volio  
Guillermo Malavassi  
Alfonso López Varela  
Francisco Alvarez  
Manuel Segura  
Jorge E. Guier

Pedro Rafael Gutiérrez  
Rodolfo Piza R.  
Victor J. Flury  
Luis Fernando Araya  
Gonzalo Cortés  
Guillermo Malavassi y  
Pedro Rafael Gutiérrez  
Teodoro Olarte  
Guillermo Malavassi y  
Pedro Rafael Gutiérrez  
Luis Fernando Araya

El Ser y el Hombre  
Rafaela Contreras Cañas

Nietzsche y la creatividad

#### **COLECCION DEL QUINGENTESIMO ANIVERSARIO AMERICANO**

Los intelectuales y sus mitos  
Reflexiones sobre la vida humana  
Los Murales de César Valverde  
Por el Camino de la Ética

Francisco Alvarez  
Francisco Alvarez  
César Valverde  
Guillermo Malavassi

#### **OTRAS EDICIONES**

Diccionario biográfico de Costa Rica

Guillermo Malavassi y  
Pedro Rafael Gutiérrez

*Bautizo del "Campus J. Guillermo Malavassi*  
*Apuntes autobiográficos. UACA, 2009*

Guillermo Malavassi

Homenaje de gratitud a los Fundadores de la  
Universidad Autónoma de Centro América, UACA, 2009

Guillermo Malavassi  
Rafael Francisco Osejo

Lecciones de Geografía en forma de catecismo  
Atlas Histórico - Geográfico de la República  
de Costa Rica: Veragua y Costa de Mosquitos  
ordenado por Guillermo Malavassi  
y D. Manuel M. de Peralta

Pedro Rafael Gutiérrez  
Francisco Alvarez G.

Supuestos Metafísicos en las Ciencias  
El síndrome de la deuda pública externa  
de Costa Rica (causas, efectos y soluciones)  
1970-1992, Disertación Doctoral

Wilburg Jiménez Castro

El Magisterio Pastoral de Monseñor Sanabria Disertación Doctoral	<i>Gustavo A. Soto V.</i>
El Servicio Civil y la administración de salarios en el Poder Ejecutivo centralizado de Costa Rica Disertación Doctoral	<i>Ramiro Arguedas V.</i>
Reutilización de contenedores parametrizables con lenguaje de semántica limitada, Disertación Doctoral	<i>Adolfo Di Mare H.</i>
La enseñanza de las Ciencias Sociales en las Universidades costarricenses a fines del Siglo XX Disertación Doctoral	<i>Beatriz Villarreal M.</i>
El teletrabajo: una nueva alternativa en la gestión administrativa, Disertación Doctoral	<i>Viviana Delgado H.</i>

## **GALARDONES OTORGADOS**

Premios Certámenes Literarios

### **PREMIO LUIS DEMETRIO TINOCO**

Primer Premio 1987 La Relación Historia-Derecho	<i>Dr. Jorge Enrique Guier</i>
Segundo Premio 1987 Cascabel	<i>Lic. Manuel Segura</i>
Primer Premio 1988 Responsabilidad del Estado y Derechos Humanos	<i>Dr. Rodolfo Piza R.</i>
Primer Premio 1991 Fundamentos antropológicos, psicológicos y terapéuticos de la Logoterapia	<i>Dr. Florentino Idoate S., S.J.</i>
Primer Premio 1993 Fábulas costarricenses	<i>Lic. Manuel Segura</i>
Primer Premio 1995 La Sociedad de Responsabilidad Limitada	<i>Dr. Gastón Certad M.</i>
Primer Premio 1996 Al finalizar el Siglo XX	<i>Lic. Oscar Bákit</i>
Primer Premio 1997 Pesadumbres de un crítico	<i>Dr. Francisco Alvarez G</i>
Primer Premio 1999 Antropología y Política	<i>Lic. Guillermo Malavassi</i>
Primer Premio 2001 Italianos en Costa Rica	<i>Licda. Rita Bariatti</i>

### **PREMIO ENRIQUE BENAVIDES**

Primer Premio 1987 El Mundo de María Delia, óleo.	<i>Lic. Roberto Cambronero</i>
Primer Premio 1988 El Olvido de la Libertad.	<i>Luis Fernando Araya, MA</i>
Segundo Premio 1988 Los Archivos del Yo.	<i>Víctor J. Flury</i>
Primer Premio 1995 Malpraxis en Ciencias Médicas - Análisis Jurídico y Lineamientos Preventivos.	<i>Dr. Alvaro Cordero I.</i>

Primer Premio 2005

El Derecho de Petición en Costa Rica. Un estudio comparado y jurisprudencial.

*Dr. Jorge Córdoba O.*

**PREMIO FERNANDO COTO ALBAN**

Primer Premio 1996

La Convención Americana de Derechos Humanos y los Votos de la Sala Constitucional de Costa Rica.

*Lic. Hermes Navarro*

Primer Premio 1997

Igualdad de Derechos: Isonomía y no discriminación

*Dr. Rodolfo Piza R.*

**LIBROS DE LA EDITORIAL STVDIVM <sup>1/</sup>**

Desarrollo de las ideas filosóficas en Costa Rica

*Constantino Láscaris*

Inscripciones latinas en monumentos costarricenses

*Faustino Chamorro*

Estelas y Surcos

*Alberto Di Mare*

Historia y antología de la literatura costarricense (dos tomos)

*Abelardo Bonilla B.*

Crónicas y cuentos míos

*Aquileo J. Echeverría*

El hombre del Repertorio Americano

*Eugenio García C.*

Los gavilanes vuelan hacia el sur

*José León Sánchez*

La Costa Rica que no todos conocemos

*Miguel Salguero*

De la pobreza a la abundancia

*Jorge Corrales*

Inflación y control de precios

*Jorge Corrales*

Antología personal de Alfonso Ulloa

*Alfonso Ulloa Z.*

El General Francisco Morazán

*Enrique Guier*

Barquitos de papel

*Lilly Kruse*

Casita de ayote.

*Lilly Kruse*

Costa Rica: una economía en crisis.

*Academia de Centro*

*América*

Problemas económicos para la década de los 80

*Academia de Centro*

*América*

Diez cuentos del claustro universitario

*Guillermo Malavassi*

y seis malavassiadadas

Compendio de Códigos (Civil, Familia, Comercio,

*Jorge Guardia Quirós y*

Procedimientos Civiles,

*Montserrat Romero A.*

Penal, Procedimientos Penales y Trabajo)

*Max Jiménez*

Obra literaria de Max Jiménez

*Miguel A. Rodríguez*

El Mito de la racionalidad del socialismo

*Miguel A. Rodríguez*

El Orden jurídico de la libertad

*Alberto Di Mare*

Una crónica de la cristiandad

---

**De venta en Contabilidad y Tesorería de la Universidad  
(Teléfono 2272-9100)**

---

1/ Editados bajo el patrocinio de la Universidad

# UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CENTRO AMÉRICA

## CERTAMEN LITERARIO

### PREMIOS ACADÉMICOS “LUIS DEMETRIO TINOCO”, “ENRIQUE BENAVIDES” y “FERNANDO COTO ALBÁN”

La Junta Administrativa de la Universidad Autónoma de Centro América llama a concurso para los premios “LUIS DEMETRIO TINOCO”, “ENRIQUE BENAVIDES” y “FERNANDO COTO ALBÁN” como galardón de obras literarias, científicas y tecnológicas que produzcan los maestros de la Universidad (PREMIO “LUIS DEMETRIO TINOCO”) o los graduados en ella (PREMIO “ENRIQUE BENAVIDES”) o trabajos efectuados por maestros o graduados sobre materia constitucional (PREMIO FERNANDO COTO ALBÁN.).

Cada premio es anual; se otorga mediante concurso y consiste en la publicación de la obra, el otorgamiento de un Diploma de la Universidad Autónoma de Centro América y un galardón en efectivo equivalente en colones a \$500 moneda de Estados Unidos, conforme a las bases siguientes:

1. En caso de publicaciones, los derechos de autor, hasta por cinco mil ejemplares, serán de la Universidad. En el caso de pinturas o esculturas, una réplica de ellas pasará a ser propiedad de la Universidad.
2. El concurso se celebrará el Día de la Universidad, 25 de agosto de cada año. El Jurado estará integrado por la propia Junta Administrativa de la Universidad. Sólo por voto unánime podrá declararse desierto.
3. Tendrán derecho a concursar para el premio LUIS DEMETRIO TINOCO todos los Maestros que a la fecha del concurso posean Licentia Docendi. Los graduados de la Universidad, con Grado de Bachiller, Licenciado, Maestro o Doctor tendrán derecho a concursar al premio ENRIQUE BENAVIDES e igualmente los Profesores con Venia Legendi. Los Maestros con Licentia Docendi y los graduados en los diversos grados tendrán derecho a concursar al premio FERNANDO COTO ALBAN.
4. Los trabajos se presentarán en dos ejemplares, escritos a máquina, en papel de folio normal (21,5 cm por 28 cm), a doble espacio (30 renglones por cuartilla), escritos en sólo una cara, en fotocopia y encuadernados. No indicarán el nombre del autor, sino sólo el de la obra. Deberán ser obras inéditas. Por separado se entregará la plica: un sobre cerrado, sin membrete, con el nombre de la obra en el exterior, lacrada, que contendrá en su interior el nombre completo del trabajo, el del autor o autores, dirección completa y teléfono. Los trabajos y la plica se deben entregar, contra recibo, en la UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CENTRO AMÉRICA, Oficina del Vicecanciller, en Campus Los Cipreses, 1 Km al norte del Servicentro La Galera,

Curridabat, a más tardar el segundo lunes de junio; los que se reciban posteriormente no participarán en el concurso.

5. Derogado.
6. Sólo un trabajo podrá ser premiado, sin que el galardón pueda dividirse entre varios. Sin perjuicio de que sea un trabajo colectivo el elegido, caso en el cual el premio será repartido en partes iguales entre los autores. El fallo del Jurado será inapelable y se dará a conocer el segundo lunes de setiembre. El Secretario publicará un bando de concurso en la Universidad y sus Colegios, el primero de enero de cada año y se hará constar en el Calendario Universitario la fecha límite de recepción de obras y la de declaratoria.
7. La claridad y sencillez, en el caso de obras escritas, serán imprescindibles para obtener el premio. El valor objetivo (artístico, científico o técnico), igualmente.

**Nota:**

Las obras circuladas exclusivamente para uso de los estudiantes, las tesis de graduación impresas sólo para discusión y archivo de la respectiva Universidad, y las publicadas parcialmente en la revista ACTA ACADÉMICA de la Universidad, se considerarán inéditas (Sesión de la Junta Administrativa del 28/08/89, artículo XIV).

En el 2005 la Junta Administrativa de la Fundación “Universidad Autónoma de Centro América” le otorgó el Premio “ENRIQUE BENAVIDES” al Dr. D. Jorge Córdoba Ortega.

\* \* \*

# AVISO

**LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA  
DE CENTRO AMÉRICA  
(UACA)**

Notifica que la publicación

**ORDENANZAS Y ANUARIO UNIVERSITARIO 2010**

aparece en Internet en el siguiente sitio

<http://www.uaca.ac.cr>

Guillermo Malavassi Vargas  
Rector

