DISÉNSO
Crítica y Reflexión Latinoamericana

BICENTENARIO
PERÚ 2021

Vol.4 | N° 1 | Julio del 2021 | Arequipa-Perú

REFORMA DE LA CONSTITUCIÓN POLÍTICA

BARRO PENSATIVO
Centro de Estudios e Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales

Disenso. Crítica y Reflexión Latinoamericana

Año V | Vol. 4, N° 1 | Julio 2021 | Arequipa-Perú

Disenso. Crítica y Reflexión Latinoamericana
e-ISSN: 2709-6807
Publicado por:
Barro Pensativo. Centro de Estudios e Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales
Partida Registral N° 11469552.
Res. El Mirador de la Alameda, Block 11, Dpto. 904, Miraflores, Arequipa, Perú.

CONSEJO DIRECTIVO

Director: Jaime Araujo-Frias |
Barro Pensativo. Centro de Estudios e Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales.
Editor en jefe I: Ayrton A. Trelles Castro |
Barro Pensativo. Centro de Estudios e Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales.
Editor en jefe II: Kevin H. Montoya Cruces |
Barro Pensativo. Centro de Estudios e Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales.

CONSEJO EDITORIAL

Kevin H. Montoya Cruces |
Barro Pensativo. Centro de Estudios e Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales
Ayrton A. Trelles Castro |
Barro Pensativo. Centro de Estudios e Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales.
Benjamín Huisa Cruz |
Barro Pensativo. Centro de Estudios e Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales.
Joel W. Rojas Huaynates |
Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú.
Segundo T. Montoya Huamaní |
Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú.
Rocío R. Trujillo Solís |
Pontificia Universidad Católica, Perú.
Alexander Luna Nieto |
Fundación Universitaria de Popayán, Colombia
Glimer Alarcón Requejo | Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo, Perú.
Gil Inoach Shawit | Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

COMITÉ CONSULTIVO INTERNACIONAL

Juan Francisco Villareal |
Universidad de Buenos Aires, Argentina.
Celeste Claudia Bustos |
Asociación Filosofía y Liberación-AFYL, Argentina.

Revista indexada en: LatinRev, Redib, Citefactor, Base, Asociación de Revistas Académicas de Humanidades y Ciencias Sociales, LivRe.

Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra sin el consentimiento expreso respectivo.

EDITORIAL

Pensar la Constitución: la reforma inevitable
Jaime Araujo-Frias 7

DOSSIER

1. Reflexiones sobre el derecho a la ciudad como derecho constitucional en Nuestra América para la democratización y la vida buena
Nancy Carla Carabaca, Roberto Ignacio Lobos Villaseca 14

2. Nueva Constitución Política, Estado y doscientos años de República
Elmo Miguel Callata Guevara 39

ENSAYOS

1. La aporía del principio de autonomía personal en la elección de géneros y sexualidades: el caso de la heterosexualidad normativa cual restricción epistémica en el logos cultural occidental
Juan Francisco Villareal 68

2. Trans-territorialización: Lo epistémico
Luis Alonso Rojas Herra 82

3. La Problemática del Patrimonio Cultural Edificado en América Latina y el Caribe
Ronald Jesús Gimón Latocca 110

4. Incidencia del COVID- 19 en el principio de inmediación del proceso penal peruano
Mariano Mucha Paitán 129

5. Del Yanantin al Pachakuti: La dialéctica andina
Alonso Castillo Flores 145

EDITORIAL

Pensar la Constitución: la reforma inevitable

Thinking the Constitution: the inevitable reform

Jaime ARAUJO-FRIAS
ORCID: https://orcid.org/0000-0001-8584-4525
jaraujof@unsa.edu.pe
Director
Barro Pensativo. CEIHCS

Resumen: Nuestro objetivo es reflexionar sobre la Constitución. La cual, como toda creación humana, con el pasar del tiempo tiende inevitablemente a desgastarse, a no responder a la necesidad que le dio origen. Ese desajuste entre la necesidad que le dio origen y la Constitución necesita ser corregida. Y el instrumento a través del cual se corrige ese desajuste se llama "reforma constitucional".

Palabras clave: Constitución, derecho, democracia, reforma.

Abstract: Our objective is to reflect on the Constitution. Which, like any human creation, with the passing of time inevitably tends to wear out, to not respond to the need that gave rise to it. This mismatch between the need that gave rise to it and the Constitution needs to be corrected. And the instrument through which this mismatch is corrected is called "constitutional reform".

Keywords: Constitution, law, democracy, reform

.

"Un pensador no aspira a interpretar bien o mal a los autores, o las teorías, su problema es pensar la realidad, y a lo que aspira es a construir contenidos nuevos de conceptos o categorías que permitan entender bien lo que pasa con la realidad actual y presente, o con aquellas dimensiones de la realidad que aparecen invisibles ante otros marcos categoriales" (Bautista

Segales, 2014, p. 22).

No sabemos cada cuanto tiempo se debe reformar una Constitución. Thomas Jefferson había sugerido que cada diecinueve años, pero después de él a nadie se le ha ocurrido establecer un plazo (como se citó en Muñoz Machado, 2016). Sin embargo, lo que sí sabemos es que toda reforma de la Constitución exige ser pensada. Esto es así porque necesitamos pensar para conocer, conocer para comprender y comprender para tomar buenas decisiones y actuar (Marina, 2021). En otras palabras, la Constitución, como todo lo que el ser humano ha creado, es producto de su pensamiento. En consecuencia, si el pensamiento está en todo, todo empieza por el pensamiento.

No se puede reformar la Constitución sin acudir al instrumento que sirvió para crearla: el pensamiento. Y como pasa con todo, para llevar a cabo semejante tarea hay que ir al principio. ¿Y qué está al principio? La necesidad. Esta es la madre —decía Platón— de todas las invenciones. Entonces, ¿cuál fue la necesidad que dio origen a la invención de la Constitución? Marina y Rambaud (2018) sugieren que una de las cinco grandes necesidades que le han motivado al ser humano a crear herramientas para resolver sus problemas ha sido la de sobrevivir.

Ciertamente, el órgano creador —el cerebro— en diálogo con los otros órganos del cuerpo y el medio ambiente, persigue un fin muy preciso: el de mantener vivo a su poseedor (Mora, 2018). Y en esta tarea de mantenerse vivo, se ha constatado que la cooperación social ha sido la clave de la supervivencia (Wilson, 2020; Harari, 2017). El sapiens, más que cualquier otra especie, depende de sus semejantes (Kandel, 2019). Porque no nace humano, sino que se hace humano en relación con sus semejantes. Nace y permanece en la biología, pero se humaniza y desarrolla en la cultura: el ser humano es una combinación de biología y cultura (Marina y Rambaud, 2018).

Por lo tanto, la conclusión es evidente, demasiado evidente en

realidad: vivir consiste en convivir. Lo cual no es una elección, sino una necesidad. Es el único modo que tiene el sapiens de darse la humanidad y de desarrollarse. Situación que a su vez presupone enfrentar y resolver conflictos, dado que, como anota Kant: nuestra "insociable sociabilidad hace que no podamos ni prescindir de los demás ni renunciar, por ellos, a la satisfacción de nuestros propios intereses y deseos" (2007, p. 33). Los conflictos son inherentes a la convivencia. Al principio se resolvían de arriba hacia abajo: tenía la razón quién tenía más poder: la desigualdad era el modo normal de relacionarse.

Sin embargo, llegó un momento en la historia que eso empezó a cambiar: se impuso la igualdad. Esta obligó a inventar normas de convivencia para solucionar los conflictos, con lo cual ya no era el poderoso quien tenía la razón, sino quien había actuado conforme a las normas de convivencia previamente establecidas. La necesidad de resolver los conflictos creó las normas: así nació el derecho. Con lo cual aparentemente se solucionaba el problema de la desigualdad. No obstante, ello generó otro problema más: si todos eran iguales, ¿quién decidía las normas? Así nació la democracia (Pérez Royo, 2018).

Democracia significa que el poder de gobernar reside en el pueblo, o al menos eso es lo que se cree desde 1789. Año a partir del cual —en la filosofía política y del derecho moderno— se pasó de creer en la soberanía de los reyes a creer en la soberanía del pueblo (Harari, 2017). La democracia exigía que las normas para resolver los conflictos debían ser decididas por la mayoría, pero como no era posible reunirse para decidir las normas cada vez que se requería resolver un nuevo conflicto, se decidió unos principios matrices de convivencia a partir de los cuales se podían deducir normas concretas para cada caso: así nació la Constitución.

¿Qué es la Constitución?

Como hemos visto, la necesidad es la madre de todas las invenciones. La necesidad de sobrevivir impulsó a los seres humanos a

inventar mediaciones para resolver los conflictos que presupone la convivencia. A esas mediaciones, siguiendo a Vygotsky (1989), llamaremos herramientas. Las mismas que según la clasificación de nuestro autor pueden ser de dos tipos: Físicas y mentales (como se citó en Wertsch, 1989). Una herramienta es un objeto inventado por el ser humano para aumentar las posibilidades de acción, es decir, para hacer cosas que sin su ayuda resultan imposibles (Marina, 2019). En consecuencia, una primera aproximación a lo que es la Constitución podría ser la siguiente: la Constitución es una herramienta mental.

Sin embargo, esto ayuda solamente como punto de partida, dado que lo mismo se podría decir del derecho en general o de la moral. Veamos qué nos dicen al respecto un par de autores. Una Constitución, nos va a decir por un lado Paine (1995), no es el acto de un gobierno, sino el de un pueblo constituyendo a un gobierno. Esta definición es concordante con lo que venimos argumentando, en el sentido que es el pueblo el que funda los principios matrices mínimos de convivencia a partir de los cuales se deducen las normas para resolver los conflictos, organizar las instituciones y dirigir los destinos de un país.

Häberle (2001), por otro lado, nos va a ampliar esta definición. Sostiene que la Constitución no es sólo un ordenamiento jurídico, sino que también es expresión de un estadio de desarrollo cultural, el medio para la representación cultural del pueblo ante sí mismo, el espejo de su patrimonio cultural y fundamento de sus esperanzas. Con lo cual, queda claro que la Constitución también condensa las aspiraciones e ideales de toda la población. Para decirlo parafraseando a José María Arguedas: expresa la visión de país de todas las sangres.

Entonces, ¿qué es la Constitución? La palabra 'Constitución' no es como la palabra 'libro'. La segunda denota un objeto físico real; en cambio la primera denota un objeto mental. Se podría decir que la Constitución es la condensación de la visión de buen vivir y de las aspiraciones que tienen todos los habitantes de un país, en función de los cuales se organizan las instituciones y se orientan los destinos del país. Sin bien la Constitución no resuelve por sí misma los problemas de

un país, ningún problema se puede resolver al margen de ella.

En suma, la Constitución condensa una relación comunitaria que parte de la premisa básica de que todos somos iguales y que, por lo tanto, todos participamos en los asuntos que nos conciernen a todos. Ahora bien, toda Constitución por más bien hecha que esté, con el paso del tiempo se desgasta y deja de funcionar, o no funciona de acuerdo a la necesidad que le dio origen: la igualdad. De ahí que sea necesario que el pueblo —de quien emana todo poder— esté atento para identificar sus patologías y corregirlas. A ese acto constituyente de corrección llamamos "reforma de la Constitución". La misma que puede ser total o parcial.

¿Qué es la reforma de la Constitución?

Es el instrumento a través del cual se corrigen las patologías que, inevitablemente, con el paso del tiempo la Constitución irá padeciendo. Dicho de otra manera, es el vehículo a través del cual se produce la conexión entre la legitimidad de origen y la legitimidad de ejercicio, entre el pueblo que se dio esos principios matrices mínimos de convivencia y quienes lo ejercen delegadamente. En suma, es la institución mediante la que se renueva y recrea el vínculo entre la legitimidad de origen que reside en el pueblo y la legitimación de ejercicio que reside en el Estado (Lozada y Pérez Royo, 2018). ¿Por qué reformar la Constitución?

Todas las creaciones humanas nunca son fines en sí mismos, son herramientas para resolver problemas que aparecen en la convivencia humana. Por lo tanto, es tan insensato querer rehacer la Constitución partiendo de cero como pensar que es perfecta y que no hay que tocarla (Marina, 2016). La Constitución —como toda creación humana— tiende inevitablemente a desgastarse, a no responder a la necesidad que le dio origen. Ese desajuste entre la necesidad que le dio origen y la Constitución, si no se corrige, acaba conduciendo a su muerte (Lozada y Pérez Royo, 2018). Y para salvarla de la muerte, se inventó la reforma

de la Constitución.

Aunque en seguida es pertinente agregar lo siguiente: la Constitución no se reforma para ponerla a la moda sino con la finalidad de favorecer el arreglo de problemas cuya solución sería, sin el cambio constitucional, imposible o más difícil (Blanco Valdez, 2018). Esta y nada más que esta es la razón de la reforma de la Constitución.

Conclusión

Los muertos no pueden gobernar permanentemente sobre los vivos. Es de los vivos, y no de los muertos, la responsabilidad de resolver los problemas que aparecen en la comunidad política (Muñoz Machado, 2016). La Constitución es una creación humana. Una herramienta que articula la visión de país y condensa las aspiraciones de toda la comunidad política, en función de las cuales se organizan y operan las instituciones del Estado y se garantizan derechos, con la finalidad de resolver los conflictos que, inevitablemente, aparecen en la comunidad política, teniendo como premisa básica la igualdad.

En fin, si bien la Constitución no resuelve por sí misma los problemas de un país, ningún problema puede resolverse al margen de ella. Esta es la razón por la que el pueblo —única sede soberana del poder político y jurídico— debe estar atento para identificar las patologías que, con el paso del tiempo, la Constitución ineludiblemente irá padeciendo. A ese acto constituyente de curación de las patologías y de recreación democrática, la denominamos reforma constitucional. La cual, no es una opción, es inevitable si se pretende que la Constitución sirva a la necesidad que le dio origen: la igualdad.

Referencias bibliográficas

Bautista Segales, J.J (2014). ¿Qué significa pensar desde América Latina? Hacia una racionalidad transmoderna y postoccidental. Madrid: Akal.

Blanco Valdez, R. L. (2018). Luz tras las tinieblas. Vindicación de la España

Constitucional. Madrid: Alianza.
Harari, Y. N. (2017). De animales a dioses. Breve historia de la humanidad. México D.F: Debate.
Häberle, P. (2001). El Estado constitucional. México D.F: Universidad Nacional Autónoma de México.
Kandel, E. R. (2019). La nueva biología de la mente. Qué nos dicen los trastornos cerebrales sobre nosotros mismos. Barcelona: Paidós.
Kant, I. (2007). Idea de una historia universal desde un punto de vista cosmopolita. Trad. Eduardo García Belsunce. Buenos Aires: Prometeo
Losada, A. y Pérez Royo, J. (2018). Constitución: la reforma inevitable. Monarquía, plurinacionalidad y otros escollos. Barcelona: Roca Editorial.
Marina, J. A. (2021). Biografía de la inhumanidad. Historia de la crueldad, la sinrazón y la sensibilidad humanas. Barcelona: Ariel.
Marina, J. A. (2019). Historia visual de la inteligencia. De los orígenes de la humanidad a la inteligencia artificial. Barcelona: Conecta.
Marina, J. A. y Rambaud, J. (2018). Biografía de la humanidad. Historia de la evolución de las culturas. Barcelona: Ariel.
Marina, J. A. (2016). Tratado de filosofía zoom. Barcelona: Ariel.
Muñoz Machado, S. (2016). Vieja y nueva Constitución. Barcelona: Crítica.
Mora, F. (2018). Mitos y verdades del cerebro: limpiar el mundo de falsedades y otras historias. Madrid: Alianza.
Pérez Royo, J. (2018). La Constitución explicada a mis nietas. Barcelona: Blok.
Paine, T. (1995). Los derechos del hombre. Madrid: Alianza Editorial.
Wertsch, J. V. (1989). Vygotsky y la formación social de la mente. Barcelona: Paidós.
Wilson, E. O. (2020). El origen de las sociedades. Barcelona: Crítica.

Reflexiones sobre el derecho a la ciudad como derecho constitucional en Nuestra América para la democratización y la vida buena

Reflections on the right to the city as a constitutional right in Our America for democratization and the good life

Nancy Carla Carabaca Videla
Universidad nacional de Cuyo
damitadecarmin@gmail.com
Roberto Ignacio Lobos Villaseca
Universidad Nacional de Cuyo
roblobosv@gmail.com

Resumen: El derecho a la ciudad, puede ser comprendido como la posibilidad de construir una ciudad en la que se pueda vivir dignamente, en la que todos y todas puedan reconocerse como parte de ella. Sin embargo, pensar la ciudad implica trascender las discusiones que se reducen a bregar solamente por el reconocimiento jurídico del derecho a la vivienda, el hábitat, el medio ambiente y a la centralidad.

En este marco de las discusiones intrínsecas a este derecho emergente, el presente escrito pretende ahondar en el debate del reconocimiento del derecho a la ciudad como derecho constitucional en Nuestra América, para la democratización y la vida buena, retomando los aportes de Lefevbre y Harvey, pero también abordando una serie de saberes nuestroamericanos que han ido desarrollándose en la búsqueda de una alternativa al capitalismo neoliberal, que parten primeramente del reconocimiento de nuestro continente como punto de inicio no sólo del desarrollo del capitalismo global, sino de la

modernidad y la colonialidad que configuraron las formas y los ritmos de un mundo urbanizado a lo largo y ancho del planeta.

Palabras clave: Derecho a la ciudad, derecho constitucional, Nuestra América, Buen Vivir.

Abstract: The right to the city, can be understood as the possibility of building a city in which it is possible to live with dignity, in which everyone can recognize themselves as part of it. However, thinking about the city implies going beyond the discussions that are reduced to fighting only for the legal recognition of the right to housing, habitat, the environment and centrality.

Within this framework of the intrinsic discussions of this emerging right, this writing intends to delve into the debate on the recognition of the right to the city as a constitutional right in Our America, for democratization and the good life, taking up the contributions of Lefevbre and Harvey, but also addressing a series of knowledge of Our America that has been developing in the search for an alternative to neoliberal capitalism, which starts first from the recognition of our continent as a starting point not only for the development of global capitalism, but also for modernity and modernity. coloniality that shaped the forms and rhythms of an urbanized world throughout the planet.

Keywords: Right to the city, constitutional right, Our America, Good Living.

Recibido: 10/ 07/ 2021. Aceptado: 20/ 07/ 2021

Introducción

El derecho a la ciudad, puede ser comprendido como la posibilidad de construir una ciudad en la que se pueda vivir dignamente, en la que todas y todos puedan reconocerse como parte de ella. Sin embargo, pensar la ciudad implica trascender las discusiones que se reducen solamente por el reconocimiento jurídico del derecho a la vivienda, el hábitat, el medio ambiente y a la centralidad residencial.

Como afirman Carrión y Dammert-Guardi (2019), el concepto del derecho a la ciudad interpela de entrada respecto a cuál ciudad hace referencia. Generalmente se plantea el derecho a la ciudad de forma abstracta, sin hacer referencia a los modos de producción y de reproducción de un tipo particular de ciudad: la ciudad capitalista, que es una máquina productora de exclusión, diferenciación y desigualdad. Por eso se trata de una categoría que es simultáneamente de comprensión de una realidad urbana específica (analítica) y de reivindicación de lo que se aspira: un proyecto urbanístico distinto (utopía). Se trata de una categoría política, no jurídica, aunque sí de legitimidad.

En base a estas consideraciones, nos permitimos discutir acerca del derecho a la ciudad dentro de las futuras constituciones en el continente; no como derechos formales, sino materiales-reales. Sostenemos que este derecho no solo debe pensarse desde la dimensión constitucional dogmática, sino también orgánica, con la intención de permitir el desarrollo de espacios de desenvolvimiento del sujeto colectivo productor de ciudad, capaz de transformar la urbanidad excluyente y segregadora, en tanto mecanismo de dominación, opresión y explotación de trabajadoras, trabajadores y demás sectores populares. Todo esto, de cara a un horizonte estratégico de transformación radical, articulado con la fuerza transformadora de los movimientos sociales que no solo demandan derechos, sino que construyen porvenir.

En este marco, este escrito pretende ahondar en el debate del

reconocimiento del derecho a la ciudad como derecho constitucional en Nuestra América, para la democratización y la vida buena, retomando los aportes de Lefevbre Harvey, Nuñez, Borja, entre otros, pero también abordando una serie de saberes nuestroamericanos que han ido desarrollándose en la búsqueda de una alternativa al capitalismo neoliberal, que parten primeramente del reconocimiento de nuestro continente como punto de inicio no sólo del desarrollo del capitalismo global, sino de la modernidad y la colonialidad que configuraron las formas y los ritmos de un mundo urbanizado a lo largo y ancho del planeta.

1. Constitución y derecho a la ciudad[1].

Pensar en términos constituyentes implica siempre pensar en términos de cambios, transformaciones, reformas, siempre depende de la correlación de fuerza de cada contingencia y de las llamadas condiciones objetivas que constriñen el campo de posibilidades de cambio, también del propio despliegue subjetivo desarrollado por las fuerzas en pugna, tanto transformadoras, como conservadoras. América Latina vivió recientemente un nuevo ciclo constituyente, a principio de los 90 el Movimiento por la "Séptima Papeleta" impulsado por estudiantes universitarios de Colombia lograron una nueva constitución promulgada el 4 de julio de 1991 abriendo el nuevo ciclo regional (Gómez, 2011: 9), la República Bolivariana de Venezuela encabezada por Hugo Chávez impulsó una Asamblea Nacional Constituyente que concretó una nueva constitución en 1998, le siguieron Ecuador y Bolivia de Rafael Correa y Evo Morales que finalizaron sus procesos

[1] La ciudad es entendida como objeto (espacial), mediación entre mediaciones (entre el orden cercano y el orden lejano), y como obra (de arte, fabricada por un grupo). Lo urbano, como conjunto de relaciones sociales, lugar de encuentro, prioridad del valor de uso, inscripción en el espacio de un tiempo promovido al rango de bien supremo. (Nuñez, 2013: 9)

constituyentes en 2008 y 2009 respectivamente, se suma el reciente triunfo de Pedro Castillo a favor de una asamblea constituyente en Perú y el proceso abierto en Chile que podrían sumarse tardíamente a esta ola o abrir una nueva.

Las constituciones suelen dividirse en dos grandes secciones, una *orgánica*, y otra *dogmática,* la primera sección corresponde a la maquinaria política, mientras que la sección dogmática se centra en la declaración de derechos (Gargarella, 2018: 110). Ambos bloques son puestos en juego en cada proceso constituyente y se articulan entre sí. Es importante comprender la articulación de ambas secciones, ya que una amplia declaración de derechos sin los mecanismos políticos para llevarlos a cabo se reduce al mero formalismo, sin embargo, estos bloques no lo son todo. El nivel de profundidad del cambio siempre está tensionado por una energía constituyente que impregna el proceso, siempre uno de los principales objetivos de una constitución es lograr legitimidad, pues sin ese halo mítico que la acompañe puede quedar reducida sólo a su composición material. Todo proceso constituyente también está atravesado por una disputa mítica, además de la lucha de intereses entre fuerzas conservadoras y de cambio.

Toda constitución contiene de forma implícita un conjunto de discursos mitológicos capaces de dotar de un manto legitimador a la constitución. La tradición contractualista del Estado Moderno nace desde la mitología, el Estado se presenta a sí mismo como una necesidad histórica que inmediatamente se invierte al quedar fetichizada en su propio culto. Una constitución es fin y comienzo, la misma fuerza que fue capaz de iniciar el cambio queda desarticulada bajo el nombre de la Ley, que pasa a ponerse por sobre la propia fuerza constituyente, la cual queda oculta en un pase de mano que esconde la residencia de la verdadera soberanía, el conflicto que vió emerger la nueva constitución. Una constitución es un instrumento político que cristaliza una correlación de fuerza, ya que no necesariamente coincide con la voluntad del sector social mayoritario, sino con quien dispuso mejor sus cartas para lograr construir hegemonía hacia la mayor cantidad de

sectores políticos y sociales. Como todo conflicto, no son las herramientas, las cantidades, o incluso las cualidades las que resultan determinantes en la resolución, sino el uso que se hace de ellas.

La disputa constitucional es una disputa de hegemonía, política y cultural, ya que su mitologema puede determinar la conflictividad política de una etapa considerable de tiempo. En el caso de Ecuador y Bolivia los derechos étnicos, el reconocimiento del Estado como plurinacional, modificaciones en los regímenes de propiedad, el "buen vivir" como marco categorial del proyecto país marcaron un cambio considerable. La incorporación de derechos abre y cierra el terreno para la legitimación de los conflictos para la nueva etapa abierta con el cambio constitucional. Entre las novedades del nuevo constitucionalismo latinoamericano es posible encontrar el intento por suplir tres faltas históricas del constitucionalismo regional y que Roberto Gargarella (2018: 115) señala como a) los derechos de "los postergados entre los postergados" (típicamente, comunidades indígenas); b) los derechos humanos (comprensible luego de las dictaduras del último tercio del siglo pasado); y c) los derechos políticos de la mayorías, aún con grandes falencias en garantías y efectividad, con el objetivo de fortalecer la ciudadanía.

Dentro de los derechos para paliar la "postergación" social de la que habla Gargarella encontramos los llamados derechos de "tercera generación", entre estos nuevos derechos se destaca la incorporación de los Derechos Humanos como respuesta a la ola dictatorial y como garantías de ciertas necesidades básicas que se señalan como fundamentales, al menos en términos formales. Las constituciones se desarrollaron de forma desigual ampliándose en su dimensión *dogmática,* no así en su dimensión *orgánica* y los derechos humanos que en principio fueron una respuesta a la ola dictatorial se transformaron en base para la discusión en torno a las consecuencias del modelo neoliberal.

El modelo neoliberal, ahora en crisis, se caracterizó por generar pobreza y exclusión, como consecuencia de una abismal concentración

de la renta y acentuados niveles de desigualdad social[2]. Una de las respuestas a las consecuencias del nuevo modelo de acumulación fue la demanda por nuevos "derechos emergentes", estos derechos intentan

[2] La forma histórica que asumió el capital reconoció un proceso de reordenamiento del escenario económico internacional, dejó entrever la extensión y expansión de las relaciones capitalistas de producción y reproducción sobre el conjunto del planeta. Este proceso que ha sido denominado por algunos autores "globalización neoliberal", por otros, "mundialización", promovió políticas de liberalización y de desregulación de los flujos financieros, de las inversiones directas y de los intercambios comerciales. Esto implicó el fin de las barreras aduaneras, la liberación de las trabas al capital para explotar la fuerza de trabajo, la crisis de los sindicatos, el desmantelamiento de las conquistas laborales alcanzadas después de años de lucha del movimiento obrero, como así también

la disminución de los –mal denominados– gastos sociales, entre sus aspectos de mayor relevancia.

Asimismo, la fracción del capital concentrado y transnacional desplazó a los capitales "menores", "periféricos", produciendo, como en el caso latinoamericano, el desmantelamiento de los tejidos industriales y la extranjerización de las empresas dominantes. Esta situación generó un aumento sustancial del control externo sobre el proceso local de acumulación que fue potenciado por la creciente extranjerización del aparato productivo (Katz, 1998).

De esta manera, el capital reorganizó las condiciones materiales, políticas e ideológicas de su reproducción, mediante la implementación del recetario neoliberal que no solo promovió políticas tendientes a posicionar las fuerzas del Estado al servicio del mercado, sino que también ideó "nuevas" formas de disciplinamiento y extorsión de la clase trabajadora, mediante la flexibilización y precarización del proceso de trabajo en su conjunto.

Con la cooptación de la intelectualidad orgánica, el movimiento de trabajadores quedó supeditado a la lógica del modelo neoliberal, despojados de sus derechos y vulnerables a las consecuencias del aperturismo financiero.

Concluyendo el siglo XX, las sociedades latinoamericanas se verían atravesadas por una crisis general -económico, político, social e institucional- signado por un cuadro de situación inédito: porcentajes de pobreza, indigencia, desempleo e informalidad laboral nunca antes vistos; dejando la puerta abierta para el comienzo de una nueva con fuertes continuidades con el periodo anterior, pero también con sensibles diferencias en relación al patrón de acumulación y de hegemonía de los regímenes políticos de la región.

dar respuesta a nuevas situaciones o a problemáticas cada vez más evidentes. Estos: "a) son derechos nuevos; b) son una extensión de contenidos de derechos humanos ya reconocidos; y c) son derechos extendidos a colectivos que históricamente no los han disfrutado" (Alvarado-Alegría, 2014 : 10). Entre una extensa lista podemos encontrar derechos individuales y colectivos como: El derecho a la orientación sexual, los derechos sexuales y reproductivos, el derecho al agua, el derecho a la sustentabilidad, el derecho al ciberespacio, etc y entre todos ellos el *derecho a la ciudad*. Sin embargo, comprender el derecho a la ciudad solo como un derecho emergente que intenta dar solución a la pobreza y la exclusión, los proceso migratorios, la urbanización, la segregación social y la privatización de los espacios públicos consecuencias del modelo de desarrollo imperante, es reducir su dimensión originaria. A diferencia de lo que sostiene Norberto Alvarado (2014: 1), que termina reduciendo el derecho a la ciudad a un problema jurídico.

El derecho a la ciudad articula derechos humanos emergentes y necesarios como el derecho al suelo, a la vivienda, movilidad y seguridad (Carrión y Dammert-Guardi, 2019: 12), que pueden ser resueltos en un programa de reformas, y en ese sentido afirmar que al menos una dimensión de lo que entendemos por derecho a la ciudad corresponde al terreno jurídico aunque no se limita a este. Sin embargo, la propuesta teorico-practica al menos en su origen, tal y como lo planteó Henri Lefebvre (1969) es más que una necesidad social insatisfecha. Claro está que es es un avance el hecho de que se considere parte del petitorio de lo que es necesario conquistar, pero la reducción del derecho a la ciudad solo a la esfera dogmática constitucional no agota su dimensión. Primero porque el derecho a la ciudad trae consigo una propuesta política de configuración de un sujeto social productor de la ciudad que también debe tener una expresión en el campo constitucional de lo orgánico, quien construye la ciudad, como lo hace, para qué fines, etc constituye parte de la dimensión menos trabajada en la conjugación derecho a la ciudad y constitucionalismo. Segundo, la propuesta de Lefebvre

trasciende el debate constitucional, los límites de la democracia participativa, la política institucionalizada, e incluso trasciende el espacio de lo que se concibe como "posible".

2. El derecho a la ciudad en Henri Lefebvre

2.1 El problema de la banalización

En su formulación teórico política, Lefebvre (1969) entendía el derecho a la ciudad como el derecho de los habitantes urbanos a construir, decidir y crear la ciudad, espacio privilegiado en su concepción para la lucha contra el capitalismo. Esta categoría en las últimas décadas ocupó un lugar en el centro del debate político, y su popularización ha hecho necesario disputar la precisión conceptual del concepto. En cuarenta años, los problemas de la ciudad se han intensificado y generalizado, y dentro de las ideas para el abordaje del problema el derecho a la ciudad ha ganado terreno, habiendo quienes ya no lo conciben como un derecho, sino más bien como un deber (Paquot, 2011 citado por Gnecco Quintero, 2020: 75).

El derecho a la ciudad ha emergido como una fuerte tendencia especialmente en América Latina en los Foros Sociales Mundiales en Brasil de 2001, 2002 y 2005, en el Foro Social de las Américas en Quito, Ecuador de 2004, y en el II Foro Urbano Mundial de Barcelona de 2004 (FUM), en la Conferencia sobre la Vivienda y el Desarrollo Urbano Sostenible Hábitat III, en reiteradas publicaciones de académicos, en la Carta Mundial por el Derecho a la Ciudad popularizada por la Unesco, en la Constitución de Ecuador, en la Constitución del Distrito Federal de México, en Organizaciones No Gubernamentales y en distintos sectores sociales que buscan definir su contenido jurídico y político (Carrión y Dammert-Guardi, 2019; Gnecco Quintero, 2020).

Todos estos eventos, publicaciones y encuentros de la sociedad civil, tienen como objetivo enfrentar los múltiples problemas que ha

traído el modelo de desarrollo neoliberal de nuestro tiempo, plantean distintas actividades para abordar distintos temas: desarrollo sostenible, medio ambiente, economía solidaria, democratización, y derecho a la ciudad. Sin embargo, la popularidad del concepto no ha venido acompañada de mayor precisión conceptual, sino todo lo contrario, de una banalización del término constituyéndose en un eslogan general y una categoría polisémica (Gnecco Quintero, 2020) profundizada por el "consumismo intelectual y académico" (Borja, 2019: 26). Se habla de construir ciudad y se da por hecho de que se busca un solo tipo de ciudad equivocadamente.

La banalización del término transforma al derecho a la ciudad en un concepto en disputa. Ana Nuñez sostiene que la banalización del término proviene de una apropiación de posicionamientos disímiles, el vaciado del término habilita un uso propagandístico pero si una corporalidad, un formalismo sin materia, al punto de poder escuchar en nuestra américa a sectores neoliberales hablar de la necesidad del derecho a la ciudad, como si se tratara de más y mejores espacios verdes. Nuñez sostiene que la incomprensión del corpus total y complejo de la propuesta de Lefebvre se convierte en un obstáculo epistémico, bloquea el campo de posibilidades del concepto, su dimensión política, pero también estratégica, dejando fuera la propuesta político-revolucionaria del intelectual francés. La "revolución urbana, en sus términos, constituye una parte de la revolución total" (Nuñez, 2013: 1), la propuesta de Lefebvre es posible articularla como propuesta constituyente, pero desde la totalidad de lo que significa y nunca desde la fragmentación, reducirla solo a un aspecto técnico-burocrático, o la lógica de derechos reduce al sujeto político social capaz de lograr la constitución de una ciudad futura a solo un sujeto de demanda, lejos de ser un significante vacío,, es una propuesta estrategia de transformación radical de lo que es el espacio, de las prácticas espaciales, las representaciones del espacio y el espacio vivido.

La apuesta de Nuñez para garantizar verdaderamente el derecho

a la ciudad pasan por poner lo político en el centro del debate, pensar desde el sujeto social, pero de forma activa, no desde la pasividad demandante y sobre todo retomar la dimensión utópica-concreta de Lefebvre para pensar el derecho a la ciudad de forma total, el espacio diferencial. Con estas consideraciones fundamentales es que podemos afirmar que si queremos el derecho a la ciudad dentro de las futuras constituciones en el continente, no como derechos formales, sino materiales-reales, el derecho a la ciudad no solo debe pensarse desde la dimensión constitucional dogmática, sino también orgánica, abriendo mecanismos para desarrollar espacios de desenvolvimiento del sujeto colectivo productor de ciudad, capaz de transformar la urbanidad excluyente y segregadora, en tanto mecanismo de dominación, opresión y explotación de trabajadoras, trabajadores y demás sectores populares. Pero también debe estar motorizada hacia un horizonte de transformación radical, revolucionario (espacio diferencial), y articularse con la fuerza transformadora de los movimientos sociales que no solo demandan derechos, sino que construyen por venir.

2.2. Pensar la ciudad (en clave lefebvriana)

El término *derecho a la ciudad* apareció en 1968, cuando Henri Lefebvre escribió su obra de título homónimo tomando en cuenta el impacto negativo sufrido por las ciudades en los países de economía capitalista, con la conversión de la ciudad en una mercancía al servicio exclusivo de los intereses de la acumulación del capital. Como contrapropuesta a este fenómeno, Lefebvre (1969) construye un planteamiento político para reivindicar la posibilidad de que las y los trabajadores puedan adueñarse de la ciudad. Frente a los efectos causados por el neoliberalismo, se propone esta perspectiva política como una respuesta posible.

Conforme al mismo marco teórico con el que abordó en términos

generales el tema de la producción social del espacio[3], Lefebvre (1970: 36) analizó la producción del *espacio urbano* al proponer que cada modo de producción produce (no como una cosa cualquiera, sino como una obra privilegiada) un tipo de ciudad que "lo expresa" de manera inmediata (visible y legible sobre el terreno) al tornar sensibles a las relaciones sociales más abstractas, jurídicas, políticas e ideológicas. Analizó cómo a lo largo de la historia los cambios en el modo de producción dominante generaron una secuencia de producción del espacio urbano que se expresó, sucesivamente, en la ciudad política, la ciudad comercial, la ciudad industrial, para culminar en la fase "neocapitalista" en la sociedad urbana; y destacó cómo en esta secuencia es posible identificar los cambios que se produjeron en las respectivas funciones, formas y estructuras urbanas, los cuales son los que establecieron las diferencias entre uno y otro tipo de ciudad a lo largo de la historia.

[3] Así como Marx realizó un análisis crítico de la actividad productiva (específicamente la del capitalismo), Lefebvre pretende efectuar una "crítica del espacio"; realizar una aproximación similar al espacio –no como cosa en sí misma– para descubrir sus relaciones sociales. La tendencia ideológicamente dominante divide el espacio en partes y parcelas de acuerdo con la división social del trabajo. Se debe descubrir las relaciones sociales (incluidas las de clase) implicadas en los espacios, concentrar la atención en "la producción del espacio y en las relaciones sociales inherentes a esta producción". Nuevamente la analogía: Marx apuntaba al fetichismo de la mercancía, Lefebvre nos advierte "no caer en la fetichización del espacio" (espacio "en sí").

Nuestro autor nos permite comprender el proceso histórico por el cual el rasgo "naturaleza" del espacio se difumina y subordina al carácter "social" que comienza a prevalecer. Mientras que el primero se muestra, el segundo implica, contiene, oculta y disimula relaciones sociales de producción y de propiedad. A partir de la materia prima naturaleza estos espacios "están producidos", y son también "productos políticos, espacios estratégicos".

De este modo, el pensamiento reflexivo pasa del espacio producido, del espacio de la producción de cosas, a la producción del espacio como tal, debido al crecimiento continuo (relativo) de las fuerzas productivas en los marcos discontinuos (también relativos) de las relaciones y de los modos de producción.

Sobre esta base, sostuvo que la realidad urbana modifica las relaciones de producción sin llegar a transformarlas. Se convierte en fuerza productiva, como ocurre con la ciencia. El espacio y la política del espacio "expresan" las relaciones sociales, al tiempo que inciden sobre ellas (Lefebvre, 1970: 25). Este constituye uno de los aspectos claves de la explicación lefebvriana, desde que muestra que el espacio cumple un crucial papel instrumental en la reproducción de las específicas relaciones sociales que caracterizan a una sociedad capitalista, donde la ciudad, no es un lugar pasivo de la producción o de la concentración de los capitales, sino que 'lo urbano' interviene como tal en la producción (en los medios de producción).

Al centrar su atención en los efectos de la industrialización, Lefebvre concluyó que el crecimiento y expansión de la industria incidió en el desencadenamiento de una revolución urbana, que ha estado generando un tipo de espacio urbano que se diferencia, cada día en mayor grado, de los tipos de ciudad que existieron en el pasado: con la industria, la extensión del mercado, el mundo de la mercancía, con la importancia de lo económico y el capitalismo, la ciudad histórica, atacada de todas partes deja lugar a otra cosa (Lefebvre, 1974). En otras palabras, la interrelación entre industrialización y urbanización intensificó y aceleró la transición desde "la ciudad" (tal como había sido concebida hasta entonces), hacía un fenómeno diferente ("otra cosa"), que se manifiesta a través de la "urbanización completa de la sociedad" a escala planetaria, esto es, como la "urbanización consumada" : ella prolonga la tendencia fundamental del presente: a través y al seno de la 'sociedad burocrática de consumo dirigido', la sociedad urbana está en gestación (Lefebvre, 1970: 11; citado por Mattos, 2015: 7).[4]

[4] En esta proposición sobre la revolución urbana subyace el reconocimiento de un cambio medular, que constituye una de las anticipaciones más audaces y originales de Lefebvre: el paso de la problemática industrial a la problemática urbana, que alude al desplazamiento de la base de la dinámica de acumulación desde la industria hacia lo urbano, lo cual estaría en la génesis de la formación de la "sociedad burocrática de consumo dirigido", en la que la sociedad urbana se encontraría en gestación (Lefebvre,

Al calor de estos procesos sociales e históricos, emerge el planteo del derecho a construir una ciudad en la que se pueda vivir dignamente que empalma con el horizonte de lucha de los movimientos sociales de nuestra américa de los últimos 20 años.

2.3. Revitalización del concepto de derecho a la ciudad

Releer a Lefebvre nos permite rescatar dos pistas claves para poder comprender cómo se construyen las ciudades y sus periferias. La primera, tiene que ver con una descripción sobre las lógicas con las que se rige la teoría urbana, que dio orden a la sociedad capitalista tal cual conocemos. La segunda pista tiene que ver con los procesos e instrumentos intelectuales que nuestro autor propone a modo de tratado desde el cual alumbrar otros modos posibles de vivir la ciudad.

En vínculo a esas lógicas de la teoría urbana, Lefebvre (1974) sostiene que existen tres grandes actores desde los cuales se ha ido dando forma a la ciudad. Los primeros de ellos son los *hombres de "buena voluntad"* (eufemismo con el que se refiere a los arquitectos y planificadores), los cuales pretenden construir la ciudad supuestamente a una escala humana, dando orden al caos de lo que era una ciudad en expansión. Sin embargo, esto se traduce en un mero formalismo que normalmente se radicaliza en una especie de fetichismo, de amor sólo por las formas. Los segundos actores que tejen la ciudad son las *administraciones* vinculadas a lo público. Estos se centran solamente en las técnicas de circulación y de comunicación. En las periferias se hace muy evidente cuando las autoridades necesitan "quitar" poblaciones

1970: 11; citado por Mattos, 2015: 7). Es en este cambio donde se pone de manifiesto que, como señala Le Breton (2012), para Lefebvre lo urbano no es simplemente un tipo de territorio. Es un modo de producción, en el sentido marxista, de la sociedad en su conjunto; es en este sentido que el habla de 'revolución urbana'. Puede interpretarse que bajo esta revolución (y en esto radicaría lo realmente revolucionario), lo urbano estaría reemplazando a lo industrial en la dinámica de acumulación y crecimiento en esta nueva fase de desarrollo capitalista.

inestables promoviendo acciones de reubicación donde lo que prima es el desplazamiento de la población para habilitar el espacio donde construir las grandes infraestructuras y no se respeta en ningún momento los lazos que puedan existir en la vivienda. No se acompañan estas medidas de realojo con medidas sociales. Lo que pasa al final es que se concentran poblaciones "no deseadas" en grandes bloques desplazados. Finalmente, el tercer elemento que contribuye a la construcción de las ciudades es el urbanismo de los *promotores*, que se conciben y actúan para el mercado.[5]

A lo dicho por Lefebvre, un cuarto actor a señalar en los tiempos que vivimos podría ser el "área securitaria", una ideología de la prevención que se ha ido implantando como lugar desde donde construir y gestionar la ciudad. En la actualidad, las grandes ciudades no sólo se piensan y se cartografían en función de los tres actores mencionados anteriormente, sino también por la necesidad de calcular cuáles son los "riesgos" que existen en una ciudad. Es decir, toda una ideología de la seguridad que tienen en cuenta en donde se proyecta cada elemento dentro de la ciudad para que "no suceda nada" en términos de inseguridad (Lío, 2020; Rodríguez, 2014).

En relación al segundo actor señalado por Lefebvre, es posible preguntarnos *¿cómo es posible escapar a esa lógica que ha ido construyendo la ciudad?* Hay una premisa de la que parte Lefebvre que versa que no es el arquitecto, ni el urbanista, ni el sociólogo, ni el economista, ni el filósofo, ni el político que pueden sacar de la nada y por decreto formas y relaciones nuevas. Únicamente la vida social –la praxis–, en su capacidad global, posee estos poderes. Es decir, que a la hora de pensar en cómo es posible habitar una sociedad que escape a las lógicas que la teoría urbana ha ido imponiendo no podemos recurrir

[5] El derecho a la ciudad, tal como se halla hoy constituido, se encuentra demasiado restringido, en la mayoría de los casos, a una reducida élite política y económica que se halla en condiciones cada vez más de conformar las ciudades de acuerdo con sus propios deseos (Harvey, 2013).

nuevamente a la teoría sino a la propia experiencia de quienes viven en ella, a una especie de inventario de cuáles son las cosas que están pasando desde la perspectiva de la *utopía experimental*.

Esto último implica indagar en cómo construir formas de ciudad que se la devuelvan a las personas que la habitan; desde el terreno, detectar cuales son los lugares socialmente exitosos, con qué criterios definir ese éxito, qué tiempos y qué ritmos de la vida cotidiana se inscriben en esos espacios que propicien el bienestar colectivo. Cambiar los lentes con los que se mira la realidad, es por demás necesario para pensar esas otras formas de hacer y vivir la ciudad.

3. Pensar la Ciudad en Nuestra América.

3.1. El derecho a la ciudad desde los movimientos sociales para Nuestra-américa.

Si el derecho a la ciudad es una potencialidad de transformación profunda de la forma de producir el espacio que incluye una serie de derechos aún sin conquistar, y que además trae consigo la constitución de un sujeto social colectivo productor del espacio, cabe preguntarse ¿Cómo lograr este derecho en el continente?. Lo primero que hay que reconocer, es que Henri Lefebvre (1969) presenta el derecho a la ciudad como una propuesta situada, y que reconoció su desconocimiento sobre el acontecer de nuestro continente (2015). Por otro lado, desde la propuesta de Lefebvre hay una serie de saberes nuestroamericanos propios que han ido desarrollándose en la búsqueda de una alternativa al capitalismo neoliberal, proposiciones que parten primeramente del reconocimiento de que es nuestro continente el punto de inicio del desarrollo del capitalismo global, y no solo del capitalismo, sino que también de la modernidad y la colonialidad que configuraron las formas y los ritmos de un mundo urbanizado.

Desde la teoría de la dependencia, la teología de la liberación, la

filosofía de la liberación, la pedagogía del oprimido, el pensamiento descolonial, etc. se han articulado una serie de conocimientos autóctonos posibles de articular con la propuesta lefebvriana de ciudad y espacio diferencial. Además de la sensación generalizada de que el catálogo de derechos humanos aprobados después de la segunda guerra mundial necesita ser actualizado y renovado, hay nuevas exigencias en Nuestra América que han puesto en discusión una nueva forma de pensar el espacio y el entorno, desde una geocultura no europea. Los retos de construcción de una forma de vida, transmoderna, descolonial y anticapitalista han aparecido como alternativa a la crisis sistémica en los momentos en la que el mundo comienza a agonizar tras la depredación del capitalismo sobre la naturaleza y el ambiente, que ha situado la problemática del territorio (espacio) en el centro del pensar continental de izquierda[6].

Por su parte existen feministas que han identificado al capitalismo como el nuevo avatar del Patriarcado, desde su óptica han desarrollado una propia teoría del espacio desde el término *territorio*, siendo las autoras más profundas sobre el tema las que han logrado articular la problemática del espacio con el de la colonialidad territorial y la violencia del sistema, llegando a internalizar las consecuencias de la mercantilización de los territorios, y comprendiendo incluso a las corporalidades como parte de los espacios en disputa del control patriarcal-capitalista, su concepción habilita una lectura del espacio en clave despatriarcalizante, que va más allá de las desigualdades de

[6] A partir de 1950, movimientos sociales comenzaron a reclamar nuevas reivindicaciones vinculadas a la aparición, en estos años, de temas relacionados con el pacifismo, el ecologismo, el feminismo y la ciudad (Saura y Rodríguez, 2014 citado por Gnecco, 2020: 268). Los movimientos sociales detectaron rápidamente las insuficiencias del estado de bienestar, las deficiencias del modelo económico, la explotación de los países subdesarrollados, el desarrollo tecnológico al servicio de la guerra, el imperialismo y el colonialismo (Rodríguez, 2010 citado por Gnecco, 2020: 268 y ss.).

género, y que constituye toda una crítica a la forma de ejercer el poder y el control territorial a través de la violencia (Mies, 2019: 33).

En nuestro continente, tras el fracaso del socialismo real, y la derrota de los proyectos de construcción del socialismo latinoamericano, los movimientos sociales han ido en búsqueda de una utopía más concreta, ya no centrada en la productividad cientificista a la que fue reducido el comunismo europeo, sino a una posibilidad de transformación que apela a un comunalismo local y a experiencias históricas de una geocultura propia, donde el punto de encuentro con el comunismo marxista se encuentra más cercano al Marx de los cuadernos Kovalevsky y las cartas con Vera Zasúlich que la experiencia histórica real. El Buen Vivir de los pueblos originarios ha sido retomado por las fuerzas mestizas como un nuevo horizonte utópico para el continente. El punto de encuentro entre la concepción utópica de Lefebvre y pensadores del buen vivir no es extraña y tiene como punto de encuentro al filósofo judio aleman Ernest Bloch.

La utopía concreta de Lefebvre, es una utopía realista que reivindica la concepción de Bloch para pensar la esperanza (Martinez, 2018: 29), Franz Hinkelammert, quien también retoma a Bloch para pensar una utopía posible pone a la vida en el centro del problema nuestro americano junto a la concepción del buen vivir (2012). A la par, el filósofo Enrique Dussel nos pregunta ¿cómo aplicar la vida buena en la ciudad, para el *hommo urbanus*? (Dussel, s/f) indicando que no hay aún una asimilación del buen vivir para la ciudad urbanizada, neoliberal, excluyente, desigual, etc. Quizás sea posible un espacio diferencial para una geocultura propia el punto de encuentro entre la utopía concreta de Lefebvre y el derecho a la ciudad con las perspectivas comunitarias de un vivir transmoderno, descolonial y anticapitalista neoliberal de los movimientos sociales de nuestro continente. Construir ciudad para el buen vivir, la vida buena como espacio diferencial, son una posibilidad concreta, real, geo-culturalmente situada y con tradición histórica de las y los vencidos locales. Las y los desplazados de la ciudad urbana, de nuestro continente son las y los trabajadores segregados en Francia

tras la derrota de la Comuna de París, pero también las morenas y morenos, cholos y cholas, picantes, cabecitas negras, villeros, mujeres empobrecidas y todos las y los pobladores mestizos de nuestra tierra que no poseen ciudad, ni pertenecen a ella.

Se trata entonces de restaurar el sentido de ciudad, instaurar la posibilidad del *buen vivir* para todas y todos, y hacer de la ciudad el escenario de encuentro para la construcción de la vida colectiva.

3.2 Del derecho a la ciudad a la democratización y la construcción de ciudadanías

Las ciudades son te-rritorios con gran riqueza y diversidad, el modo de vida urbano influye sobre la forma en que es-tablecemos vínculos con nuestros semejantes y con el entorno. Sin embargo, en sentido contra-rio a tales potencialidades, los modelos de desa-rrollo implementados en la mayoría de los países con economías emergentes, se han caracterizado por establecer niveles de concentración de renta y de poder que generan pobreza y exclusión, con-tribuyen a la depredación del ambiente, aceleran los procesos migratorios y de urbanización, la segregación social, espacial y la privatización del espacio público. Esto ha favorecido la proliferación de grandes áreas urbanas en condiciones de pobre-za, precariedad y vulnerabilidad ante los riesgos sociales y naturales, para lo que las ciudades urbanizadas capitalistas han resultado impotentes, lejos de ofrecer condiciones y oportunidades equitativas a sus habitantes (Alvarado-Alegría, 2014: 2). Estas necesidades son objetivas en la medida en que se habla de datos empíricos refe-ridos a personas reales, y de universalidad de las necesidades absolutas o básicas, cuando la satis-facción del fin que persiguen no requiere de una justificación.

Lo cierto es que no todo habitante de las ciudades es realmente un ciudadano, no todo ciudadano es incluido en la urbe. Consideramos a la ciudadanía como una categoría ajena a la realidad de los excluidos. Si el derecho a la ciudad en una dimensión acotada (es decir jurídica en

tanto derecho humano/emergente) no aborda esta problemática, vacía de sujeto al derecho a la ciudad, es decir, deja sin un sujeto la tarea de construir una ciudad desde el plano constitucional. Por fuera de la institucionalidad siempre existen los movimientos sociales urbanos, que ya han logrado concretar el derecho a la ciudad en las constituciones de Ciudad de México (2017), Colombia (1991), Brasil (1988), etc. aunque aún sin crear una nueva ciudadanía, ni trascender la urbanidad.

Álvaro García Linera (2008) describe la ciudadanía como un "estado de autoconciencia", como una responsabilidad política percibida de quienes construyen realmente ciudad, sin participación política de los excluidos, no hay ciudadanía, esta puede conquistarse con mayores niveles de democratización, participación y reconocimientos del sujeto popular como actor de transformación en las políticas nacionales. Este reconocimiento debe partir de una valoración propia y un Estado puesto a disposición del sujeto constructor/productor de espacio. Si "la ciudadanía es el *proceso de producción del contenido y la forma* de los derechos políticos de una estructura social" como afirma García Linera (2008: 135) primero las y los excluidos deben constituirse en ciudadanos, conquistar una "ciudadanía legítima" para la materialidad del derecho a la ciudad, es decir democratizar la ciudad.

Como plantea Borja, la discusión gira en torno a qué ciudad construir, construir una "otra ciudad", para que esto ocurra, para que las y los trabajadores y populares participen en la producción del espacio en tanto ciudadanos, es necesario que se impulse un "bloque democratizador político que incluya aspiraciones igualitarias", el derecho a la ciudad tiene una posibilidad nos solo de dar paso a una vida buena, sino también de ampliar lo que comprendemos por ciudadanía, como afirma Borja, no es un problema teórico (ni jurídico como ya vimos), es un problema político.

Palabras finales

El derecho a la ciudad es un derecho fundamental, humano y

emergente que debe ser parte de las constituciones políticas de los Estados Latinoamericanos, en los que abundan la segregación y la pobreza de las grandes mayorías, sin embargo y aunque ya es una conquista en algunos países de la región, este no debe quedar reducido a su aspecto formal en el bloque dogmático de las constituciones, haciéndose necesario que:

a) se complemente con una política democratizadora en la orgánica estatal que fomente la participación ciudadana.
b) Se comprenda por ciudadanía un meta democrática que apunte a que las y los excluidos de la toma de decisiones políticas encabecen el proceso de creación de una "ciudad otra" que avance en un buen vivir y la obtención de derechos fundamentales que se articulan en el derecho a la ciudad.
c) El derecho a la ciudad también debe ser comprendido en su totalidad, de forma articulada con la creación de un espacio diferencial que fomente una transformación permanente del entorno, fomentando la participación política de quienes producen y constituyen la ciudad. Es decir, comprender el derecho a la ciudad, no simplemente como el derecho a lo que ya está en la ciudad, sino el derecho a transformar la ciudad en algo radicalmente distinto, como afirma David Harvey (2013). Comprenderla como una categoría política: en tanto derecho a la ciudadanía y a la autodeterminación, a través del derecho a transformar el ambiente en el que se vive.[7]
d) Pensar la ciudad desde los aportes del feminismo, comprendiendo a la ciudad también en su dimensión de acumulación como territorio usurpado por el gran capital, que

[7] De acuerdo con Harvey (2013), la urbanización ha desempeñado un papel crucial en la absorción de los excedentes de capital, siempre a una escala geográfica cada vez mayor, pero al precio de un proceso impresionante de destrucción creativa que ha desposeído a las masas de todo derecho a la ciudad, cualesquiera que sean éstos.

perpetúa las contradicciones de género, a la vez que se piensa la "ciudad otra" desde nuestra geocultura local.

Con respecto a esto último concluimos que nuestra mirada es un aporte al intento por construir ciudad, desde una concepción, transmoderna, decolonial y anti capitalista en el sentido que apunta a tejer lazos entre la perspectiva utópica concreta de Lefebvre y la búsqueda de una vida buena y un habitar que ponga en el centro una forma de vivir a contra pelo de las que se nos es impuesta como única forma aceptable, es la posibilidad de construir una ciudad en la que se pueda vivir dignamente, reconocerse como parte de ella, y donde sea posible la distribución equitativa de diferentes tipos de recursos: trabajo, de salud, de educación, de vivienda, además de los recursos simbólicos: como la participación, el acceso a la información, etc. tan necesarios en el continente. Argumentamos a favor de la inclusión del derecho a la ciudad, pero siempre en la comprensión que como tal no basta.

Bibliografía

Alvarado-Alegría, N. (2014). El derecho a la ciudad como derecho humano emergente. *DigitalCiencia@UAQRO*. https://www.uaq.mx/investigacion/revista_ciencia@uaq/ArchivosPDF/v7-n1/07Articulo.pdf

Borja, J. (2017). Contra la injusticia espacial, por los derechos ciudadanos, la igualdad y la sostenibilidad. *Folios* (32), 4-21.

Borja, J. (2019). Ciudadanía, derecho a la ciudad y clases sociales. O la Democracia versus el Derecho. En: *Derecho a la ciudad: una evocación de las transformaciones urbanas en América Latina*. Lima: IFEA, Clacso, Flacso.

Carrión, F. y Dammert-Guardia, M. (et al.) (2019). *Derecho a la ciudad: una evocación de las transformaciones urbanas en América Latina*. Lima: CLACSO, Flacso-Ecuador, IFEA.

Dussel, E. [Carlos Paizanni]. (2018, mayo 31). Enrique Dussel - Buen Vivir. [Archivo de video]. Recuperado de

https://www.youtube.com/watch?v=DLIEm_6Smds

Fernández Nadal, E. y Silnik, G. (2012). *Teología profana y pensamiento crítico. Conversaciones con Franz Hinkelammert*. Buenos Aires: CICCUS/CLACSO.

Gargarella, R. (2018). Sobre el "nuevo constitucionalismo latinoamericano". *Revista Uruguaya de Ciencia Política* 27 (1), 109-129.

Gnecco Quintero, C. (2020). *El derecho a la ciudad. La ciudad hacia el derecho: una mirada desde las actuaciones urbanísticas de la Bogotá humana* (Tesis doctoral). https://repository.unilibre.edu.co/handle/10901/17933

Gómez Leyton, J. C. (2011). El Estado en América Latina: continuidades y rupturas. *América Latina* (12), 7-2.1

Katz, C. (1998). ¿Cómo estudiar el capitalismo?. *Herramienta* (7). http://www.herramienta.com.ar/revistaherramienta-n-7/como-estudiar-hoy-al-capitalismo

Harvey, D. (2007). *Urbanismo y desigualdad social.* Madrid: Siglo XXI.

Harvey, D. (2013). *Ciudades rebeldes. Del derecho de la ciudad a la revolución urbana*. Madrid: AKAL.

Harvey, D. (s/f). El derecho a la ciudad. *New Left Treview.* https://newleftreview.es/issues/53/articles/david-harvey-el-derecho-a-la-ciudad.pdf

Le Breton, E. (2012). *Pour une critique de la ville. La sociologie urbaine française 1950– 1980*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.

Lefebvre, H. (1969). *El derecho a la ciudad. Barcelona: Península.*

Lefebvre, H. (1970). *La revolution urbaine.* Paris: Éditions Gallimard.

Lefebvre, H. (1974). La producción del espacio. *Papers. Revista de Sociología* (3).

Lefebvre, H. (2013). La producción del espacio. Madrid: Capitán Swing.

Lefebvre, H (2015), La burguesía y el espacio. En: Lefebvre revisitado Capitalismo, vida cotidiana y el derecho a la ciudad. Santiago: RIL

Lefebvre, H (2018). La producción del espacio. Chile: Praxis

Lío, V. (2020). La efectividad puesta a prueba. Funciones y limitaciones de la videovigilancia del espacio público. *Ciencia, Docencia y Tecnología* (31), 71– 105.

Mattos, C. (2015). Lefebvre, producción del espacio, revolución urbana y urbanización planetaria. *Instituto de Estudios Urbanos y Territoriales*. Pontificia Universidad Católica de Chile. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/292978596_Lefebvre_produccion_del_espacio_revolucion_urbana_y_urbanizacion_planetaria (Última consulta: 02/06/2021)

Mies, M. (2019). *Patriarcado y Acumulación a escala Mundial*. de Maria Mies. Buenos Aires: Traficantes de sueños.

Nuñez, A. (2009). De la alienación, al derecho a la ciudad. Una lectura (posible) sobre Henri Lefebvre. Theomai. *Revista sobre Sociedad y Desarrollo* (20), 34-48.

Nuñez, A. (2011). Formas socioterritoriales de apropiación del habitar y derecho al espacio diferencial. *Territorios* (24), 165-191.

Nuñez, A. (2013). Del derecho a la ciudad, al derecho al espacio diferencial. *VII Jornadas Santiago Wallace de investigación en Antropología Social. Sección de Antropología Social.* Instituto de Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras, UBA, Buenos Aires.

Nuñez, A. (2016). La producción del espacio. Reflexiones en torno a los procesos de relocalización de población. Mar del Plata, 1998-2013. *Territorios* (34), 113-135.

Nuñez, A. y Roze, J. (2013). Reflexiones sobre falacias conceptuales y acciones concomitantes en políticas urbanas y sociales en Argentina. *Theomai.* Revista sobre Sociedad y Desarrollo (23), 193-204.

Rincón, A. y Nuñez, A. (2013). La vigencia de Henri Lefebvre en la investigación urbana y territorial. *Territorios* (29), 13-16.

Rodríguez, E. (2014). *Temor y control. La gestión de la inseguridad como forma de gobierno*. Buenos Aires: Futuro Anterior.

Soja, E. W. (2008). *Posmetrópolis, estudios críticos sobre las ciudades y las regiones.* Madrid: Traficantes de Sueños.

Biodata

Nancy Carla, CARABACA VIDELA. Licenciada en Sociología por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina. Maestranda en Ciencias Sociales y Humanidades con mención en Sociología por la Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, Argentina.

Roberto Ignacio, LOBOS VILLASECA. Estudiante avanzado de la carrera de Licenciatura en Sociología por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina.

Nueva Constitución Política, Estado y doscientos años de República

New Political Constitution, Satate and two hundred years of republic

Elmo Miguel Callata Guevara
Universidad Nacional de San Agustín
elmomiguelc1965@gmail.com
Orcid: https://orcid.org/0000-0002-9608-6536

Resumen: En el presente artículo se reflexiona acerca de los doscientos años transcurridos desde la declaración de la independencia de nuestro país; por ende, se diserta sobre la República, sus Constituciones y el Estado. Para esto indudablemente se recurre a la historia, y desde un análisis interdisciplinar se formula conclusiones sobre la imperiosa necesidad de refundar la República sobre los postulados heredados por las revoluciones inglesas, norteamericana, francesas y los formulados por las revoluciones a lo largo del siglo XX. La humanidad ha vivido varias revoluciones industriales y tecnológicas que bien hubieran podido contribuir a una sociedad más justa y humana, sin embargo, esto no ha sido así. A dos décadas de iniciado el siglo XXI, se concluye que la desigualdad y los índices de pobreza se han incrementado alarmantemente no sólo en nuestro país, y que las Constituciones poco o nada han coadyuvado a preservar los derechos fundamentales. Vivimos tiempos de crisis que efectivamente traerán muchos cambios, y se espera que éstos, coadyuven al nacimiento de una segunda república de todas las sangres.

Palabras clave: Constitución política, Estado, República, derechos

fundamentales, libertad.

Abstract: This article reflects on the two hundred years that have elapsed since the declaration of our country's independence; therefore, the Republic, its Constitutions and the State are discussed. For this undoubtedly history is resorted to, and from an interdisciplinary analysis conclusion are drawn about the imperative need to re-found the Republic on the postulates inherited by the English, North American and French revolutions and those formulated by the revolutions throughout the 20th century. Humanity has lived through several industrial and technological revolutions that could well have contributed to a more just and humane society, however this has not been the case. Two decades into the 21st century, it is concluded that inequality and poverty rates have increased alarmingly not only in our country, and that the Constitutions have little or nothing to help preserve fundamental rights. We are living in times of crisis that will indeed bring many changes, and it is expected that these will contribute to the birth of a second republic of all bloods.

Keywords: Political Constitution, State, Republic, fundamental rights

Recibido: 20 / 07 / 2021. Aceptado: 26 / 07 / 2021

Brevemente mencionaré el problema jurídico que planteó el descubrimiento de América, para lo cual me remitiré al autor Silvio Zavala, el mismo que refiere lo siguiente en el capítulo: *Problema jurídico que plantea el descubrimiento de Amér*ica:

En las opiniones de los autores del siglo XVI acerca de la justicia de la penetración española en América se observan dos grandes ciclos, que a continuación estudiaremos.

En el primero se comenzaron a pensar títulos que los europeos podían considerar justos, pero que se fundaban: o en la ampliación de jurisdicciones y valores propios de Occidente (autoridad temporal del Papa, jurisdicción universal del Emperador), o en deprimir la categoría jurídica del indio por ser bárbaro, pecador, infiel, vicioso; hallado alguno de estos títulos se concluía el deber de los indios de someterse pacíficamente, y que, si resistían, podían los europeos declararles guerra justa.

Fueron muchos los autores de esta primera posición, y se basaban principalmente en la antigua opinión del Ostiense,[1] escrita en el capítulo "quod super his de voto", según la cual los pueblos gentiles tuvieron jurisdicciones y derechos antes de la venida de Cristo al mundo; pero desde ésta, todas las potestades espirituales y temporales quedaron vinculadas en su persona, y luego, por delegación en el Papado. De suerte que los infieles podían ser privados de sus reinos y bienes por autoridad apostólica, la cual estaban obligados a obedecer. Solórzano Pereira, tratadista español del siglo XII, resumía así la tesis de los partidarios del Ostiense:

> "los infieles e idólatras, cuyas obras son en pecado, aunque mirando el derecho antiguo de las gentes, pudiesen adquirir y tener tierras y señoríos, éstos cesaron y se traspasaron a los fieles, que se lo pudiesen quitar, después de la venida de Cristo al mundo, de quién fue constituido absoluto monarca y cuyo imperio, juntamente con el sacerdocio, comunicó a San pedro y a los demás Pontífices que en su cátedra sucediesen. Trayendo para comprobación de estas doctrinas

> muchos lugares y ejemplos de la Sagrada Escritura, textos del Derecho Canónico y autoridades de santos".[2] (Zavala , Las instituciones jurídicas en la conquista de América, 2006, pág. 15)

Este pues fue el fundamento teológico, ideológico y jurídico que legitimó la reducción de los primigenios americanos a la condición de esclavos, siervos, vasallos. Que no sólo se les despojó de su libertad, sino que además se les despojó de sus mujeres y tierras. Este es el inicio de la tragedia americana para los pueblos originarios que, hasta el día de hoy, en menor magnitud se sigue prolongando, y quizás explique el origen de la situación de postergación y el atraso en el que se encuentra sumido.

Ciertamente, no puede hablarse de descubrimiento alguno de América, pues en realidad fue una conquista brutal y despiadada cuyas secuelas hasta hoy las padecemos quien hemos heredado la sangre de aquellos que sin voz y muchas veces perseguidos por su lengua, fueron despojados de todo lo que tuvieron. Su idiosincrasia, su cosmovisión del mundo, su cultura, y como ya se dijo su lengua.

Indudablemente el fenómeno de la conquista de América, no podría entenderse al margen de los fenómenos sociales que acaecieron en Europa desde el siglo XVII para no ir mucho más atrás de la historia. La revolución inglesa de 1642 y siguientes años con los ejércitos de Oliverio Cromwell que derrocaron y ejecutaron al monarca Carlos I. Las revoluciones francesas, símbolo emblemático de la caída de las monarquías e imperios que significaron el declive y posterior auge de las repúblicas liberales burguesas a lo largo y ancho de orbe.

Dichas revoluciones fueron precedidas, qué duda cabe, de inusitados cambios en las relaciones de producción y cambio, que significaron, además, el auge de las ciudades y el comercio. Grandes pensadores anunciaban la buena nueva para el mundo, John Locke, Montesquieu, Thomas Hobbes, Jean Jacques Rousseau, etc. Postulados que fueron el fundamento de las nuevas doctrinas políticas, ideológicas, sociales que anunciaron la burguesía emergente prometiéndonos *liberté,*

fraternité, egalité. La Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano aprobado el 26 de agosto de 1789 por la Asamblea nacional constituyente francesa proclamaba:

> Los Representantes del Pueblo Francés, constituidos en Asamblea Nacional, considerando que la ignorancia, el olvido o el menosprecio de los derechos del Hombre son las únicas causas de las calamidades públicas y de la corrupción de los Gobiernos, han resuelto exponer, en una Declaración solemne, los derechos naturales, inalienables y sagrados del Hombre, para que esta declaración, constantemente presente para todos los Miembros del cuerpo social, les recuerde sin cesar sus derechos y sus deberes; para que los actos del poder legislativo y del poder ejecutivo, al poder cotejarse en todo momento con la finalidad de cualquier institución política, sean más respetados y para que las reclamaciones de los ciudadanos, fundadas desde ahora en principios simples e indiscutibles, redunden siempre en beneficio del mantenimiento de la Constitución y de la felicidad de todos. (Declaración de los derechos del hombre 1789, pág. 535)

Amparados en la doctrina jusnaturalista se decía que el hombre nacía con derechos, los cuales eran inherentes a él por el sólo hecho de nacer, y que el poder emanaba de la soberanía popular y no de ningún poder divino, mientras rodaba la cabeza de Luis XVI en la guillotina. La Francia de aquel entonces sacudida por varias revoluciones y contrarrevoluciones fue acabando con las monarquías absolutistas a lo largo de toda Europa. La paradigmática revolución nos legó dos principios fundamentales que de ninguna manera podríamos dejar de mencionar: La soberanía popular como fuente de todo poder y la laicidad del Estado.

Lamentablemente para América, me refiero a Sudamérica, tardíamente llegaron dichas ideas a España. La España de la conquista no conoció revolución alguna en el siglo XV, cuando emprendió su marcha a América. Un sistema feudal y monárquico absoluto describía su *modus vivendi*, el poder temporal del Papa estaba expandido en la misma por

doquier. Consiguientemente lo que heredó América de España fue un sistema feudal de producción y sus ideas decimonónicas cristianas que emplearon para doblegar y evangelizar a toda una vasta población de "gentiles", como así los llamaban, para despojarlos de sus tierras y sembrarles el terror de la cruz.

Está demás narrar en este breve artículo, las atrocidades cometidas en la conquista en nombre del evangelio y el poder absoluto de la corona española, para lo cual, me remito al libro *Brevíssima relación de la destruyción de las indias* (De Las Casas, 1991). Los largos siglos de vasallaje español son testimonio del drama de los pueblos originarios. Tardía y tímidamente las ideas de la revolución burguesa francesa llegaron a España, prueba de ello es la Constitución política de la monarquía española o Constitución de Cádiz de 1812, que en su parte introductoria sostenía:

> Don Fernando VII, por la gracia de Dios y la Constitución de la Monarquía española, Rey de las Españas, y en su ausencia y cautividad la Regencia del Reino, nombrada por las Cortes generales y extraordinarias, a todos los que las presentes vieren y entendieren, sabed: Que las mismas Cortes han decretado y sancionado la siguiente:
>
> CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LA MONARQUÍA ESPAÑOLA
>
> En el nombre de Dios Todopoderoso, Padre, Hijo y Espíritu Santo, autor y supremo legislador de la sociedad.
>
> Las Cortes generales y extraordinarias de la Nación española, bien convencidas, después del más detenido examen y madura deliberación, de que las antiguas leyes fundamentales de esta Monarquía, acompañadas de las oportunas providencias y precauciones, que aseguren de un modo estable y permanente su entero cumplimiento, podrán llenar debidamente el grande objeto de promover la gloria, la prosperidad y el bien de toda la Nación, decretan la siguiente Constitución política para el buen gobierno y recta administración del Estado. (Constitución política de la monarquía española de 1812, pág. 1)

Tal como se podrá advertir de dicha Constitución, la misma no adoptaba el principio de la laicidad del Estado de la revolución francesa, ya que en su artículo 12 refería: "La religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, románica única verdadera. La Nación la protege con leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra." (Constitución política de la monarquía española de 1812, pág. 2) Tampoco acogía la República, ya que como se menciona en el artículo 14: "El gobierno de la Nación española es una Monarquía moderada hereditaria." (Constitución política de la monarquía española de 1812, pág. 3) Algunos atisbos de inspiración republicana se los hallan en el artículo 2 cuando se sostiene que "La Nación española es libre e independiente, y no es ni puede ser patrimonio de ninguna familia ni persona." (Constitución política de la monarquía española de 1812, pág. 1), o cuando también introduce las Cortes como órganos representativos de los ciudadanos.

En cuanto al Perú y el surgimiento como república, Alfonso W. Quiroz refiere lo siguiente:

> Al no contar con recursos financieros, los líderes y caudillos militares que apoyaron la causa emancipadora abusaron de la expropiación, las corruptelas y el crédito externo e interno en nombre de la causa patriota. En el periodo 1821-1822, el libertador José de San Martín y Bernardo Monteagudo, su ministro de confianza, expropiaron y dilapidaron a la élite mercantil y económica de Lima, sin conseguir la independencia definitiva del Perú. Monteagudo tenía en poca estima el nivel de civilización y las posibilidades democráticas de los peruanos. Su objetivo principal consistía en erradicar la amenaza española en La Plata y Chile independientes a cualquier costo, incluso la ruina económica del Perú. (Quiroz, 2013, pág. 130)

Luego añade más adelante este autor:

> Al igual que la venta previa de las haciendas jesuitas expropiadas,

> llevada a cabo en el periodo 1767-1780, el prolongado proceso de vender y reasignar las propiedades confiscadas durante las luchas por la independencia estuvo cargado de irregularidades, favoritismo y patronazgo. Eventualmente, la mayor parte de los bienes expropiados se otorgó a oficiales militares que pedían compensación y recompensa por sus hazañas patrióticas. Entre los oficiales de alto rango que recibieron estas recompensas tenemos a Antonio José de Sucre, Bernardo O´Higgins, José Rufino Echenique, Juan Francisco Reyes, Blas Cerdeña y José María Plaza entre otros[7]
>
> En provincias, los oficiales locales repetían los abusos de poder y las expoliaciones cometidas a nombre de la causa patriótica. En octubre de -1821, el capitán Juan Delgado, comandante militar y teniente gobernador de Sayán, en la provincia de Chancay, fue acusado de opresión y de efectuar extracciones ilegales para enriquecerse a costa de la población local y del Estado. A pesar de sus esfuerzos para influir el subsiguiente juicio de pesquisa, fueron 58 testigos los que confirmaron los cargos.[8] La corrupción de las autoridades de provincias, una expresión del colapso final de la reforma de las intendencias, perduraría así en el Perú independiente. (Quiroz, 2013, págs. 131-132)

Tal como se podrá advertir, la empresa de la independencia no estuvo exenta de actos de corrupción y de una conducta no tan noble de los héroes de la patria.

Mariátegui sobre los pobladores originarios peruanos, decía:

> La cuestión indígena arranca de nuestra economía. Tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra. Cualquier intento de resolverla con medidas de administración o policía, con métodos de enseñanza o con obras de vialidad, constituye un trabajo superficial o adjetivo, mientras subsista la feudalidad de los "gamonales"[1].
>
> El "gamonalismo" invalida inevitablemente toda ley u ordenanza de protección indígena. El hacendado, el latifundista, es un señor feudal. Contra su autoridad, sufragada por el ambiente y el hábito, es impotente la ley escrita. El trabajo gratuito está prohibido por la ley y,

> sin embargo, el trabajo gratuito, y aún el trabajo forzado, sobreviven en el latifundio. El juez, el subprefecto, el comisario, el maestro, el recaudador, están enfeudados a la gran propiedad. La ley no puede prevalecer contra los gamonales. El funcionario que se obstinase en imponerla, sería abandonado y sacrificado por el poder central, cerca del cual son siempre omnipotentes las influencias del gamonalismo, que actúan directamente o a través del parlamento, por una y otra vía con la misma eficacia. (Mariátegui, 1998, págs. 35-37)

Ésta era la situación económico social del peruano originario que bien describía Mariátegui en la segunda década del siglo XX.

Las Constituciones del Perú como habitualmente se indica fueron doce, sin embargo, si incluimos a la Constituciones que fueron dadas durante el periodo de la Confederación peruano-boliviana serían dieciséis. La primera constitución peruana de 1823 en su artículo 17 estableció las condiciones para tener la nacionalidad peruana: "1.-Ser peruano 2.-Ser casado, o mayor de veinticinco años. 3.-Saber leer y escribir, cuya calidad no se exigirá hasta después del año de 1840. 4.-Tener una propiedad, o ejercer cualquiera profesión, o arte con título público, u ocuparse en alguna industria útil, sin sujeción a otro en clase de sirviente o jornalero." (Pareja Paz-Soldán, 1954, pág. 442)

Tal como se podrá advertir, la gran mayoría de pobladores originarios peruanos estuvieron excluidos de la nacionalidad peruana en los hechos, pues no se respetó la excepción del literal 3 que postergaba la exigencia de saber leer y escribir hasta 1840. En su mayoría no sabían leer y escribir español y su idioma el quechua y otros idiomas originarios estaban prácticamente proscritos. Tenían la condición de vasallos o siervos, careciendo de propiedad en su mayoría pues de ella habían sido despojados. El literal 2 del artículo 24 de dicha Constitución también suspendía el ejercicio de la ciudadanía "Por la condición de sirviente doméstico" (Pareja Paz-Soldán, 1954, pág. 443)-, que era la condición de la mayoría de peruanos originarios.

La Constitución "vitalicia" de 1826, en su artículo 11, literal 3, daba

la condición de ciudadanos peruanos a los extranjeros que fueren declarados libertadores de la república en mérito de la ley de 12 de febrero de 1825. Dicha Constitución en su artículo 14 literal 3, exigía saber leer y escribir, y en su literal 4 demandaba tener algún empleo o industria o profesar alguna ciencia o arte sin sujeción a otro en clase de sirviente doméstico. Constitución de algunos meses de vida que, al igual que la primera Constitución, negaba la condición de ciudadanos peruanos a los peruanos originarios.

Por ende, la situación de éstos no fue resuelta con la república. Mariátegui decía en la segunda década del siglo XX que "el problema de los indios es el problema de cuatro millones de peruanos. Es el problema de las tres cuartas partes de la población del Perú. Es el problema de la mayoría. Es el problema de la nacionalidad" (Mariátegui J. , 1975, pág. 30)

Agregando más adelante en el libro en comento decía el amauta peruano:

> A la república le tocaba elevar la condición del indio. Y contrariando este deber la República ha pauperizado al indio, ha agravado su depresión y ha exasperado su miseria. La república ha significado para los indios la ascensión de una nueva clase dominante que se ha apropiado sistemáticamente de sus tierras. […] La servidumbre del indio, en suma, no ha disminuido en la República. Todas las revueltas, todas las tempestades del indio, han sido ahogadas en sangre. (Mariátegui J. , 1975, pág. 31)

En suma, ni las Constituciones de la fallida república ni el establecimiento de la república monacal atendieron el problema fundamental de los peruanos originarios. La república restauró las mitas bajo el pomposo nombre de conscripción vial que fue denunciado por Mariátegui y Jorge Basadre. Nunca se prestó atención a lo referido por Mariátegui sobre el peruano originario: "Una política realmente nacional no puede prescindir del indio, no puede ignorar al indio. El indio es el

cimiento de nuestra nacionalidad en formación. […] Sin el indio no hay peruanidad posible" (Mariátegui J. , 1975, pág. 32)

Han trascurrido ya doscientos años desde la fundación de la república fallida, y de sus diversas Constituciones que han normado su existencia. Hasta hoy dicho problema de la peruanidad advertido por Mariátegui no ha sido atendido. El racismo manifiesto y velado otras veces, está presente en todas las esferas del poder, del Estado y de la sociedad. La postergación del hoy llamado campesino, que muchas veces ha migrado a la ciudad huyendo del hambre y buscando nuevas oportunidades, se evidencia en los extensos pueblos jóvenes de la capital de la república y capitales de departamentos de la costa.

Al igual que en la colonia, en la república fallida se pretendió doblegar al peruano originario a punta de coca y alcohol, como hicieron los ingleses con los chinos al propagar el opio y mantenerlos sojuzgados. Se ha pretendido desde- las esferas de poder erradicar a la población originaria, postergándolos y marginándolos. Se les ha "educado" al peruano originario para que se avergüence de su lengua materna, evitando el "mote". Para que, con fines de evitar marginación, se cambie su apellido originario. Estos hechos pues, evidencian que, pese a los doscientos años transcurridos, no muchas cosas han cambiado.

Está demás ocuparse de las demás Constituciones, pues las mismas en mayor o menor medida han reproducido las relaciones económicas sociales de postergación y dependencia que han convertido al Perú en una república bananera y exportadora de *commodity*. Por ende, a doscientos años del establecimiento de la fallida república creo que no hay nada que celebrar; sino por el contrario, reflexionar -sobre la imperiosa e impostergable labor de refundar la república sobre las instituciones aportadas por las revoluciones del siglo XVII, XVIII, XIX. La soberanía popular, por la que todo poder nace del pueblo y para el pueblo, institución rousseauniana que inspiró el surgimiento de las repúblicas en el mundo. La laicidad del Estado, institución que nunca fue recogida por las Constituciones peruanas. Las conquistas y reivindicaciones sociales que abrazaron las revoluciones del siglo XX

(1917, 1949,1959, el movimiento internacional anticolonial, etc.)

Ad portas del 28 de julio, resulta preciso incidir en que toda nueva Constitución que nazca, tiene que ser dada por el poder soberano del pueblo; poder constituyente que establezca un poder constituido que esté ceñido al principio de soberanía del pueblo. Que establezca un Estado cuyo ser sea garantizar los derechos fundamentales de las grandes mayorías. La discusión de una nueva Constitución no puede estar ceñida solamente a la redacción de la Constitución misma, sino fundamentalmente al Estado que se quiere. Erradamente se nos ha instruido para hacernos creer que el Estado somos todos nosotros, creyendo ingenuamente que todo atentado contra éste era un atentado contra nosotros mismos. El Estado a lo largo de la historia y sin excepción alguna, no ha sido más que la legitimación de las clases sociales, la propiedad privada de los medios de producción y reproducción- del poder ejercido por aquellos que se han apropiado del Estado.

Conocida es la expresión de C. Marx en su libro *La guerra civil en Francia*, que no ha dejado de ser vigente:

> En realidad, el Estado no es más que una máquina para lo opresión de una clase por otra, lo mismo en la república democrática que bajo la monarquía; y en el mejor de los casos, un mal que se transmite hereditariamente al proletariado triunfante en su lucha por la dominación de clase. (Marx & Engels, s/f, pág. 267)

El Estado como advierte Marx:

> En un principio, por medio de la simple división del trabajo, la sociedad se creó los órganos especiales destinados a velar por sus intereses comunes. Pero a la larga, estos órganos, a la cabeza de los cuales figuraba el poder estatal, persiguiendo sus propios intereses específicos, se convirtieron de servidores de la sociedad en señores de ella. Esto puede verse, por ejemplo, no solo en las monarquías hereditarias, sino también en las repúblicas democráticas.[…] Y es

> precisamente en Norteamérica donde podemos ver mejor cómo progresa esta independización del Estado frente a la sociedad, de la que originariamente debía ser un simple instrumento. (Marx & Engels, s/f, págs. 265-266)

Por ende, a lo largo de la historia de la humanidad lamentablemente el Estado siempre se ha convertido en señor de la sociedad, negándose el principio de la soberanía del pueblo del cual emana todo poder inclusive del propio Estado. Ciertamente, la desaparición del Estado, es una labor histórica encomendada por Marx a sus herederos, el proletariado, que indudablemente le demandará tiempo y muchas revoluciones.

Sin embargo, - en términos inmediatos y previendo el riesgo advertido por Marx, se requiere para esta coyuntura nacional un nuevo Estado que esté al servicio de la soberanía ciudadana, ya que sin él nada tendrán las grandes mayorías. Pues no se trata de tan sólo redactar con prosa florida una nueva Constitución sino, fundamentalmente, que el poder constituyente convocado en una asamblea, establezca un nuevo Estado que garantice y cautele los derechos fundamentales que se redacten en una nueva Constitución.

Erradamente también se nos ha inculcado una visión paternalista del Estado, además de habernos instruido con la idea de que todos nosotros somos el Estado, se nos ha hecho creer que el Estado siempre velaba por nuestro bien, lo cual no es tan cierto. A lo largo de la historia de la humanidad, el ente del Estado siempre ha despertado recelo. En la antigüedad lo advertimos de los sofistas quienes consideraban que "el Estado no se halla fundado en la justicia, sino en "el interés del más fuerte" (Trasímaco en Platón, Rep., I)" (Ferrater Mora , 2004, pág. 1110)

Marco Girolamo Vida, teólogo y humanista italiano del siglo XVI aseveraba del Estado:

> ¿Y cómo surgen los Estados? Con latrocinios, con usurpaciones, con invasiones; y viven oprimiendo a una multitud innumerable de

> operarios y domésticos, no ciudadanos, sino esclavos, a quienes se prohíbe como delito lo que constituye las delicias de sus señores…Feliz la edad en que no había leyes, ni plebiscitos, ni ficciones, ni fraudes, ni impuestos, ni avaricia, ni ambición, ni gloria, ni ricos, ni pobres, ni asedios, ni estragos, ni guerras, ni revoluciones. Libertémonos de esta sociedad corrompida y perversa, y que la justicia descienda sobre la tierra por segunda vez. ¿Hay algo más suave y más dulce que vivir según la naturaleza? (Sanz y Scartín, 1894, pág. 81)

El abogado liberal francés Fréderic Bastiat, autor de *La loi* (1850), alegaba con vehemencia que "El Estado es una gran ficción en donde todo mundo trata de vivir a expensas del resto" (Bastiat). Herbert Spencer, el filósofo liberal inglés, por aquel entonces también escribía su libro *El individuo contra el estado*. Por ende, el Estado fue y es una institución contra la que no sólo se han opuesto a lo largo de la historia. Contemporáneamente los liberales han librado batalla contra aquél como el Leviatán de Hobbes que conculca la libertad individual y la libertad de comercio. Obviamente ya es conocida la concepción del mundo marxista que persigue su extinción. En suma, es importante y medular tener un concepto meridiano de qué se debe entender por Estado, pues de no ser así- se corre el riesgo de terminar sacralizándolo.

Otra institución o categoría de la que se requiere tener una definición clara es el estado de derecho, institución que se consolida en la historia con las repúblicas liberales. En esencia son las barreras que se han impuesto paulatinamente en la historia a los monarcas y reyes para delimitar su poder y atribuciones. Estas barreras o delimitaciones al ejercicio del poder, también se han establecido y consolidado en las repúblicas -liberales burguesas como se decía, para impedir por parte del Estado todo avasallamiento de los derechos fundamentales de la ciudadanía, de la institución de estado de derecho han derivado principios como el principio de legalidad, por el cual un ciudadano sólo puede ser juzgado por una ley escrita que previamente haya existido en los cuerpos normativos.

Sin embargo, muchos jurisconsultos y hombres de leyes han terminado confundiendo dichas instituciones, pues la mera existencia de leyes escritas no necesariamente implica la existencia de un estado de derecho. Curiosamente han sido los gobiernos tiránicos quienes muchas veces han sido los que han tenido una profusa normatividad que les ha permitido consolidar sus tiranías. Por ende, resulta medular comprender que la determinación de la existencia o no de un estado de derecho, no es la mera existencia de una Constitución y un conjunto de cuerpos normativos, sino -fundamentalmente del análisis político-jurídico que permita determinar la existencia los límites esenciales del poder que impidan la conculcación de los derechos fundamentales de los ciudadanos por parte del Estado.

En derecho, como bien saben los entendidos en derecho, existen dos ramas: el derecho público y el derecho privado. Esta distinción indudablemente es importante, entre otras, para determinar cuándo estamos ante un avasallamiento y conculcación por parte del Estado del ámbito privado. De cuándo se puede advertir una transgresión por parte del Estado de los derechos fundamentales de los ciudadanos. Cuando se puede reparar el avasallamiento por parte del Estado de las barreras impuestas al poder ejercido por éste. La Constitución es y debe ser un instrumento de control del Estado y no de los ciudadanos.

La escasa o nula comprensión de estas instituciones o categorías, ha traído consigo que muchos abogados y "constitucionalistas" den su anuencia consciente e inconscientemente a regímenes tiránicos, como la tiranía en nuestro país por parte de Alberto Fujimori. Pese a una Constitución espuria, como la Constitución de 1993, no han podido advertir la tiranía, al creer que el estado de derecho era la mera existencia de una Constitución espuria y leyes. Los regímenes "democráticos" subsiguientes que han regido los destinos de la República, bajo la sombra de la Constitución espuria de 1993 no han estado exentos de la corrupción endémica de la que adolece la República, ya denunciada por Alfonso W. Quiroz.

Ciertamente vivimos tiempos cruciales para la humanidad. La

pandemia ha traído como peligro el riesgo de la instalación en el mundo de una *cibercracia* como bien precisa el geopolítico mexicano Alfredo Jalife-Rahme (Jalife-Rahme, 2020). El historiador israelí Yubal Noah Harari nos advierte del riesgo de un sistema totalitario a causa de la pandemia (Harari, 2020). Por ende, no basta con ¡*Sapere aude*! (¡atreverse a pensar!) como sostenía Inmanuel Kant, si no, además, se debe adicionalmente actuar. En Francia se ha aprobado la Ley de seguridad global para restringir y conculcar derechos ciudadanos y a lo largo de todo el mundo se ha sometido a la ciudadanía a regímenes de excepción y miedo que de ninguna manera debe permitirse. Los grandes conglomerados tecnológicos GAFAM. y los grandes fondos de capital quieren imponernos un régimen de vasallaje y dominio controlando nuestros datos o *big data*. Por tanto, la situación y destino de los estados nacionales está en juego luego que se imponga el yuan digital, el dólar digital, que serán controlados por dichos imperios, pues los bancos centrales nacionales carecerán de control alguno.

La disputa mundial entre la escuela económica austriaca y la teoría neokeynesiana, indudablemente traerá consecuencias en la configuración de los Estados nacionales y en la redistribución del mercado mundial. Las Constituciones recogerán estos nuevos cambios que no podríamos dejar de advertir. La cuarta revolución tecnológica y el Foro de Davos diseñarán una peligrosa sociedad del control que pondría en riesgo los derechos fundamentales reconocidos hasta hoy.

La socióloga norteamericana Shoshana Zuboff describe muy bien dicho escenario en su libro *La era del capitalismo de la vigilancia* (Zuboff, 2020) que, indudablemente, vislumbrará un nuevo contexto mundial. Klaus Schwab nos adelanta varios lineamientos de la *Cuarta revolución industrial* que pareciera estar *ad portas*. En fin, acontecimientos que a modo de digresión me he permitido comentar, pues el contexto económico, social y político nacional en buena medida depende del -contexto internacional.

Retomando el tema de las últimas Constituciones peruanas diré que la Constitución de 1979 tardíamente incorporó las ideas

keynesianas del Estado de bienestar. Luego de un gobierno militar (1968-1980) que- se instauró con el golpe militar el 03 de octubre de 1968 se llevó a cabo una reforma agraria mediante la ley 17716 que fue promulgada el 24 de junio de 1969. Dicho proceso que reformó la tenencia de propiedad de la tierra, pretendió resolver los graves conflictos que tuvieron como antecedentes las guerrillas del ´65 y las tomas de tierras en la Convención-Cuzco. Al respecto el historiador Antonio Zapata aseveraba lo siguiente:

> Al comenzar los años sesenta, dos ciclos de tomas de tierras marcaron el pico de las luchas campesinas antes de la reforma agraria de Velasco. Esas luchas están cumpliendo cincuenta años y prácticamente están olvidadas. Ningún seminario académico o actividad social ha recordado la iniciativa de los campesinos del valle de la Convención y, posteriormente, la extensión de las luchas campesinas a medio Perú, empezando por el departamento del Cusco.
>
> El valle de La Convención es la ceja de selva del Cusco, siempre cultivó hoja de coca y en el transcurso del siglo XX comenzó a ser plantado de café. Pero, era una región malsana, afectada constantemente por la malaria. Los serranos que bajaban a cultivarlo eran especialmente afectados. Por ello, tenía una reducida población y sobraba la tierra.
>
> Luego, durante la II Guerra Mundial se descubrió el DDT que eliminó la malaria. Así, en los años 1950, las condiciones sanitarias cambiaron dramáticamente. Para conseguir mano de obra, los hacendados reactivaron un sistema laboral correspondiente a tiempos precapitalistas, ofreciendo parcelas dentro de sus propiedades, a cambio de trabajo en la porción de tierra que reservaban para sí. Los colonos provenían de la Sierra y se convirtieron en "arrendires" de los hacendados. Con el pasar del tiempo, subarrendaron parte de sus parcelas a otros campesinos más pobres, denominados "allegados", que cumplían con las obligaciones originalmente contratadas por el "arrendire". Así, en La Convención, el trabajo estaba organizado en una cadena de servidumbres. (Zapata, 2013)

Este fue el escenario que llevó al régimen militar a llevar a cabo la reforma agraria, al respecto el arqueólogo y antropólogo peruano Luis Guillermo Lumbreras sostiene:

Velasco responde a una estrategia internacional para impedir procesos como el que se dio en el Perú con Sendero Luminoso. No fue una iniciativa exclusivamente peruana. En realidad, se construyó una plataforma de acción estatal que tratase en lo posible de impedir que las grandes demandas populares tuvieran éxito. Una de esas demandas era el tema del petróleo, de la reforma agraria... (Lumbreras, 2020)

La constitución de 1979 en su preámbulo refería:

> Nosotros, Representantes a la Asamblea Constituyente, invocando la protección de Dios, y en ejercicio de la potestad soberana que el pueblo del Perú nos ha conferido;
>
> Creyentes en la primacía de la persona humana y en que todos los hombres, iguales en dignidad, tienen derechos de validez universal, anteriores y superiores al Estado;
>
> Que la familia es célula básica de la sociedad y raíz de su grandeza, así como ámbito natural de la educación y la cultura;
>
> Que el trabajo es deber y derecho de todos los hombres y representa la base del bienestar nacional;
>
> Que la justicia es valor primario de la vida en comunidad y que el ordenamiento social se cimenta en el bien común y la solidaridad humana;
>
> Decididos a promover la creación de una sociedad justa, libre y culta, sin explotados ni explotadores, exenta de toda discriminación por razones de sexo, raza, credo o condición social, donde la economía esté al servicio del hombre y no el hombre al servicio de la economía; una sociedad abierta a formas superiores de convivencia y apta para recibir y aprovechar el influjo de la revolución científica, tecnológica, económica y social que transforma el mundo;
>
> Decididos asimismo a fundar un Estado democrático, basado en la voluntad popular y en su libre y periódica consulta, que garantice, a través de instituciones estables y legítimas, la plena vigencia de los derechos humanos, la independencia y la unidad de la República; la dignidad creadora del trabajo; la participación de todos en el disfrute

> de la riqueza; la cancelación del subdesarrollo y la injusticia; el sometimiento de gobernantes y gobernados a la Constitución y la ley; y la efectiva responsabilidad de quienes ejercen función pública;
>
> Convencidos de la necesidad de impulsar la integración de los pueblos latinoamericanos y de afirmar su independencia contra todo imperialismo;
>
> Conscientes de la fraternidad de todos los hombres y de la necesidad de excluir la violencia como medio de procurar solución a conflictos internos e internacionales;
>
> Animados por el propósito de mantener y consolidar la personalidad histórica de la Patria, síntesis de los valores egregios de múltiples orígenes que le han dado nacimiento; de defender su patrimonio cultural; y de asegurar el dominio y la preservación de sus recursos naturales; y,
>
> Evocando las realizaciones justicieras de nuestro pasado autóctono; la fusión cultural y humana cumplida durante el virreinato; la gesta de los Libertadores de América que inició en el Perú Túpac Amaru y aquí culminaron San Martín y Bolívar; así como las sombras ilustres de Sánchez Carrión, fundador de la República y de todos nuestros próceres, héroes y luchadores sociales, y el largo combate del pueblo por alcanzar un régimen de libertad y justicia. (s/a)

Dicha Constitución otorgaba un rol protagónico al Estado como regulador del mercado ejerciendo- inclusive actividad empresarial. Teoría keynesiana que luego de la II guerra mundial alcanzaron divulgación mundial y se aplicaron en toda Europa por el presidente norteamericano Franklin D. Roosevelt mediante el *New deal* (Nuevo trato). Consiguientemente el gobierno militar del Perú del periodo 1968-1980, -creó cerca de 175 de empresas del Estado.

El artículo 82 de la Carta magna sostenía declarativamente:

> Nadie debe obediencia a un Gobierno usurpador ni a quienes asuman funciones o empleos públicos en violación de los procedimientos que la Constitución y las leyes establecen. Son nulos los actos de toda autoridad usurpada. El pueblo tiene el derecho de

insurgir en defensa del orden constitucional.

Además, el artículo 307 incluía una Disposición final que establecía una cláusula pétrea:

> Esta Constitución no pierde su vigencia ni deja de observarse por acto de fuerza o cuando fuere derogada por cualquier otro medio distinto del que ella misma dispone. En estas eventualidades todo ciudadano investido o no de autoridad tiene el deber de colaborar en el restablecimiento de su efectiva vigencia.
>
> Son juzgados, según esta misma Constitución y las leyes expedidas en conformidad con ella, los que aparecen responsables de los hechos señalados en la primera parte del párrafo anterior. Asimismo, los principales funcionarios de los gobiernos que se organicen subsecuentemente si no han contribuido a restablecer el imperio de esta Constitución.
>
> El Congreso puede decretar, mediante acuerdo aprobado por la mayoría absoluta de sus miembros, la incautación de todo o de parte de los bienes de esas mismas personas y de quienes se hayan enriquecido al amparo de la usurpación para resarcir a la República de los perjuicios que se les haya causado.

Sin embargo, dichos artículos referidos no impidieron su conculcación. No evitó dicha Constitución que al año siguiente estallara una guerra interna que se inició el 17 de mayo de 1980. Tampoco evitó su propia vulneración decía, pues al amparo de la misma se impusieron paulatinamente estados de emergencia en la mayoría de los departamentos de nuestro país, trastocándose las garantías constitucionales descritas en el artículo 295, pues al 31 de diciembre de 2020, existen 21,334 personas desaparecidas durante el periodo de violencia 1980-2000 registradas en el RENADE, (Registro nacional de búsqueda de personas desaparecidas del Ministerio de justicia (justicia) El Tribunal de garantías constitucionales que introdujo dicha Constitución, poco o nada pudo hacer por cautelar su vigencia plena,

pues luego de catorce años se impuso la Constitución de 1993.

Siguiendo las pautas del Consenso de Washington y los nuevos lineamientos neoliberales de la escuela austriaca de economía fundadas por -Carl Menger, Eugen von Böhm-Bawerk, Ludwig von Mises y Friedrich Hayek, Alberto Fujimori instauró la Constitución de 1993 que calzaba a la medida de la doctrina neoliberal o la globalización. La teoría Keynesiana en el mundo sucumbía paulatinamente a partir de la década del 70 del siglo pasado, -con el incremento desorbitante del precio del barril de petróleo y el declive del papel del Estado empresario.

En nuestro país limítrofe, Chile, ya se había consolidado dicha teoría económica con la brutal tiranía de Augusto Pinochet que derrocó a Salvador Allende bombardeando el Palacio de la moneda. Nació la Constitución chilena de 1980 bañada en la sangre de cientos de miles de asesinados, desaparecidos y torturados. Ronald Reagan y Margaret Teacher fueron los artífices del giro de rumbo de la economía mundial apenas llegaron al poder. Destrozaron los sindicatos de Estados unidos, Inglaterra y de toda Europa reprimiéndolos -sus pares brutalmente. Privatizaron las empresas del Estado para luego deslocalizarlas y llevarlas muchas veces a los países del tercer mundo en que abundaba la mano de obra barata. Y paulatinamente instalaron los postulados de lo que se denominó como neoliberalismo o globalización.

En el Perú la suerte que corrió la economía peruana fue la misma. Se quebró premeditadamente el ingente número de- empresas estatales para venderlas a empresas privadas a precios ridículos. Se destruyó toda organización sindical, social, que obstaculizara el programa de la globalización. Se exoneraron de impuestos a los grandes conglomerados económicos y se apertura el mercado nacional al comercio mundial desapareciendo en gran medida los aranceles.

Por ende, la Constitución de 1993, fue la materialización del fenómeno de la globalización. Basta observar el capítulo del régimen económico que va del artículo 58 al 65- para advertir lo aseverado. El artículo 62 constituyó un grave atentado a la soberanía del pueblo y el Estado, ya que se impusieron los contratos-ley e impedían su

modificación o derogación por ley. El parlamento quedó con dicho artículo atado de manos.

En el aspecto laboral se propugnó la flexibilización de los contratos de trabajo cambiando la legislación y promoviendo el "cholo barato" o mano de obra barata. Se introdujo las *services* o empresas contratistas de intermediación laboral para tercerizar y evitar el pago de remuneraciones completas. Se depredó el medio ambiente con las explotaciones mineras que requería el mercado mundial y el imperio chino que paulatinamente emergía. Se otorgó a la concesión minera la naturaleza de derecho real sobre los subsuelos, lo que permitía en la práctica afectar el derecho de propiedad de las personas naturales y comunidades campesinas y nativas. Esto originó los conflictos sociales a lo largo y ancho de nuestro país, de esto da fe la ambigüa definición de la naturaleza de la propiedad en los artículos 954 y 955 del Código civil peruano de 1984.

El fin supremo del Estado en los hechos dejó de ser la persona humana para pasar a ser su prioridad la empresa privada y el mercado. Los artículos del Título I referidos a la persona humana y la sociedad y, el Título V de las garantías constitucionales muchas veces no han sido más que retórica constitucional, pues pocas veces se contaba con los instrumentos legales adecuados para cautelarlos. El ministerio público y poder judicial más aún estuvieron bajo control del -Servicio de inteligencia nacional (SIN.) de Vladimiro Montesinos y Fujimori.

Los órganos de control, tales como la Defensoría del pueblo creada por la Constitución de 1993, la Contraloría general de la República, la Superintendencia de banca, seguros y AFPs., labor importante no la han tenido. En sus narices se han cometido todo tipo de latrocinio y delitos. El erario nacional se convirtió en botín de todo funcionario público avivato. La corrupción- se convirtió en un mal generalizado. Los organismos supervisores como Osinergmin, Opsitel., Sunass., Indecopi., poco hicieron en cautelar los derechos de los consumidores que muchas veces quedaron a expensas y libre arbitrio de las empresas de servicios.

En cuanto a las comunidades campesinas y nativas, se ha atentado -contra las mismas en gran medida, fomentando la venta de tierras a concesiones mineras y petroleras. En las zonas cercanas a ciudades se ha desmembrado las tierras comunales para venderlas a favor de inmobiliarias. Al interior de las comunidades se ha fomentado el lucro y la corrupción entre los comuneros en aras de la propiedad individual, pues de ser terrenos en que sus integrantes eran posesionarios comunitarios se ha fomentado su parcelación en terrenos de propiedad individual. Muchas tierras comunales han pasado al dominio del Estado pese a que aquellas estaban debidamente inscritas en registros públicos aduciéndose su "abandono", para luego ser subastadas por la Superintendencia de bienes nacionales (SBN.) a mejor postor.

La agricultura de pan llevar no ha sido favorecida con programas destinados a impulsarla. Por ende, su situación es deplorable, ya que languidece mientras se fomenta la importación de productos subsidiados tales como la papa, arroz, carnes, leche, etc. Se ha fomentado única y exclusivamente la producción- agroexportadora en la costa peruana en las grandes irrigaciones por parte de empresas muchas veces extranjeras. Se ha establecido un régimen agrario de excepción que ha significado la explotación de los trabajadores agrarios asalariados durante décadas pese a las significativas ganancias y utilidades percibidas por las empresas agroexportadoras.

En cuanto al sistema electoral y los partidos políticos, su situación fue y es dramática. El sistema electoral ha estado supeditado a los grupos de poder de turno, quienes han establecido normas de acuerdo a su conveniencia a efecto de consolidar su poder en el parlamento. Los partidos políticos existentes prácticamente están conformados por clanes familiares en los que no existe participación y elección democrática alguna. Son los tíos, hermanos, sobrinos, esposas, etc., quienes administran estos partidos como sus feudos. Prueba de ello es el último proceso electoral interno llevado a cabo antes de la primera vuelta de las elecciones generales presidenciales 2021, en la que ni siquiera el 1% de sus "militantes" inscritos ha participado en sus

procesos eleccionarios internos de acuerdo a la información proporcionada por la propia ONPE.

Indudablemente, poco se puede esperar de estas organizaciones quienes han llegado al parlamento para legislar a favor de sus propios intereses y no los de la ciudadanía que los eligió. Esto explica pues el transfuguismo, la corrupción y el deplorable estado del parlamento que tiene los peores índices de aprobación. Los *lobbys* o grupos de presión al interior del parlamento en buena parte han dictado la agenda del Congreso expidiéndose normas a favor de universidades privadas, bancos y financieras, exoneraciones tributarias en beneficio de mineras. Por ende, el problema no solamente se trataría de saber elegir bien a los candidatos en las urnas, sino de promulgar una ley de partidos políticos que permita la participación democrática de sus integrantes al interior.

La corrupción, como ya es sabido es un mal endémico en nuestro país, ya Manuel Gonzales Prada decía que el Perú es un organismo enfermo, donde pones el dedo salta la pus. Esto pese al tiempo transcurrido no ha dejado de ser así. Es más, corre el riesgo de convertirse el Perú en un narco Estado, como lo es Colombia, varios países centroamericanos y México. Hay un número importante de políticos involucrados en delitos de narcotráfico e inclusive organizaciones políticas como ya se tiene conocimiento por las denuncias efectuadas por el Ministerio público. Se tiene un presidente involucrado en corrupción y crímenes de lesa humanidad preso; me refiero a Alberto Fujimori, quien purga condena en cárcel dorada. Otro es el caso Lava jato, que en el transcurso de las investigaciones se suicidó un expresidente sin que hasta el día de hoy se confisquen los bienes obtenidos producto del latrocinio cometido. Cuatro presidentes acusados por delitos de corrupción en los últimos treinta años.

La lista no tiene cuando acabar, pues en los organismos estatales sin excepción, la corrupción es endémica y generalizada. El servidor o funcionario público que ocupa un cargo, en la mayoría de los casos es porque se le dio su empleo- en compensación por apoyar la campaña

electoral. No existe la carrera pública basada en méritos, los "concursos" públicos amañados ya es práctica habitual. Se fomenta el servilismo en la administración pública basado en favores. Los organismos del Estado y sus diversos entes descentralizados se han convertido en botín de los inescrupulosos que, apenas elegidos, cobran los conocidos diezmos en las ya sabidas licitaciones públicas. Los organismos públicos ya no brindan un servicio a la comunidad, pues basta ver tus textos únicos de procedimientos ordenados (TUPAs.) para corroborar que son entes recaudadores de fondos en los que se cobra por todo en desmedro del ciudadano.

El poder judicial no es la excepción, es una institución que al igual que el parlamento su índice de aprobación está por los suelos. Además, es una institución que carece de legitimidad, pues en el mismo no hay órganos en los cuales tenga participación la ciudadanía. Insistentemente se ha reiterado que los organismos de control como la OCMA. estén integrados por ciudadanos y litigantes. Es ya sabido el caso de "los cuellos blancos" que ha llevado a la desaparición del Consejo nacional de la magistratura (CNM.), órgano en que compraban y vendían puestos por doquier para el Ministerio público o el poder judicial. Este caso lamentablemente sigue avanzando tan lentamente que probablemente los delitos prescriban por el transcurso del tiempo. Urge también que, en materia penal, se introduzcan los jurados, en los cuales ciudadanos emitan sentencias, como ya se hace en buen número de Estados federados en Argentina y como ya se viene introduciendo en Chile.

Asimismo, la elección popular es otro tema importante, que también debe discutirse en una nueva Constitución. A la fecha se elige en sufragio popular a los jueces de paz "no letrados", por ende, esto debe extenderse a todos los niveles incluyendo al propio Tribunal constitucional y la defensoría del pueblo. Ya que de no ser así vamos a seguir viendo más casos de "cuellos blancos". Ya dicha institución no tiene credibilidad, las reformas introducidas no han servido para reducir la carga procesal o la cantidad de casos en distintas materias. Se ha introducido la oralidad en los procesos y las nuevas tecnologías, - sin

embargo, lo único que ha aumentado es la ineficiencia, el caos y kafkianos juicios de nunca acabar. Otro hecho evidente es que el Estado y sus organismos son los que originan más del setenta por ciento de los procesos o carga procesal en diversas materias, lo cual impide pensar en una institución eficiente.

En fin, urge de manera imperiosa un nueva Constitución expedida por una Asamblea constituyente con amplia representación de las organizaciones sociales, sindicales y civiles. Además, se requiere la revisión de todos los códigos, leyes orgánicas, etc.; -pues, después de tres décadas de globalización ya el modelo económico resulta insostenible.

Esto indudablemente lo ha evidenciado la crisis asiática 1998, la recesión económica del 2008-2009, que ha sumido a la globalización en una profunda crisis de dimensiones globales de la que no ha podido librase. El mercado no ha resultado eficaz para resolver estas recesiones cíclicas que se han ido acentuando más, pues como se ha observado la Reserva federal de los Estados unidos se ha visto obligada por las circunstancias a emitir millones de millones de dólares para salvar de la quiebra a los grandes bancos y financieras, luego de la burbuja inmobiliaria. Así, se hace previsible vislumbrar que en las próximas décadas retornen las Constituciones inspiradas en la doctrina económica keynesiana. El Estado de bienestar volverá a ser la institución jurídica y económica que se consagrará en las Cartas magnas.

Indudablemente, la vuelta del keynesianismo traerá nuevas instituciones de la mano del nuevo imperio chino y potencias emergentes. Los estados nacionales y repúblicas liberales que fundaron la burguesía emergente hace ya más de cinco siglos se reconfigurarán sobre la base de las nuevas reglas económicas. Las fuerzas productivas, que nos han llevado a la cuarta revolución industrial reconfigurarán las sociedades sobre nuevos marcos normativos. El sujeto en la historia retomará su lugar en los acontecimientos históricos y, qué duda cabe, los herederos de Marx continuarán con su labor encomendada.

A doscientos años de la república, cabe sin duda alguna, repensar

en una nueva república. Inspirada en todas las sangres que reconozca los derechos de los pueblos originarios, las diversas nacionalidades, los diversos idiomas. En una nueva república, quizás federativa, que dé término al agobiante centralismo. En una nueva república que inspirada en un Estado laico se consolide sobre el principio de soberanía popular.

Referencias bibliográficas

Autor, s. (s.f.). Constitución para la República del Perú. Obtenido de http://hrlibrary.umn.edu/research/Peru-Constitucion%201979.pdf

Bastiat, F. (s.f.). El Estado. (L. i. liberal, Editor, & L. digital, Productor) Obtenido de Clásicos: https://www.clublibertaddigital.com/ilustracion-liberal/52/el-estado-frederic-bastiat.html#:~:text=El%20Estado%20es%20esa%20gran,lo%20ocultamos%20a%20nosotros%20mismos.

Constitución política de la monarquía española de 1812. (s.f.). Obtenido de http://www.cepc.gob.es/docs/constituciones-espa/1812.pdf?sfvrsn=2

de Las Casas, B. (1991). Brevíssima relación de la destruyción de las indias. Sevilla: A. Er. Revista de filosofía.

Declaración de los derechos del hombre 1789. (s.f.). Obtenido de http://www.diputados.gob.mx/biblioteca/bibdig/const_mex/decla_huma.pdf

Ferrater Mora , J. (2004). Diccionario de filosofía (Vol. 2). Barcelona, España: Ariel S.A.

Harari, Y. (27 de Octubre de 2020). El confidencial. Obtenido de El covid puede originar el peor sistma totalitario que haya existido: https://www.elconfidencial.com/cultura/2020-10-27/yuval-noah-harari-sapiens-entrevista_2806276/

Jalife-Rahme, A. (21 de Octubre de 2020). La jornada. Obtenido

de Bajo la lupa.Cibercracia impugnada:Twitter, en la picota y Google, enjuiciada por monopolio: https://www.jornada.com.mx/2020/10/21/opinion/018o1pol

justicia, R. n. (s.f.). Ministerio de justicia y derechos humanos del Perú. Obtenido de Personas desaparecidas 1980-2000: https://www.gob.pe/11872-ministerio-de-justicia-y-derechos-humanos-registro-nacional-de-busqueda-de-personas-desaparecidas-renade

Lumbreras, L. (09 de febrero de 2020). La República. Obtenido de Gobernamos con ese error de creer que todos somos iguales. ¡Mentira! No es cierto.: https://larepublica.pe/domingo/2020/02/09/luis-guillermo-lumbreras-gobernamos-con-ese-error-de-creer-que-todos-somos-iguales-mentira-no-es-cierto/?ref=lre

Mariátegui, J. (1975). Peruanicemos al Perú. Lima: Editorial Amauta S.A.

Mariátegui, J. C. (1998). Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana. Lima: Biblioteca Amauta.

Marx, C., & Engels, F. (s/f). Obras escogidas. Moscú: Progreso.

Pareja Paz-Soldán, J. (1954). Las constituciones del Perú. Madrid: Ediciones cultura hispánica.

Quiroz, A. (2013). Historia de la corrupción en el Perú. Lima: Instituto de estudios peruanos.

Sanz y Scartín, E. (1894). De la autoridad política en la sociedad contemporánea.Discursos leídos ante la Real academia de ciencias morales y políticas. Madrid: Imprenta de los hijos de J.A. García.

Zapata, A. (25 de Setiembre de 2013). Instituto de estudios peruanos. Obtenido de Las tomas de tierras: https://iep.org.pe/noticias/antonio-zapata-las-tomas-de-tierras/

Zavala , S. (2006). Las instituciones jurídicas en la conquista de

América. México: Editorial Porrúa.

Zuboff, S. (2020). La era del capitalismo de la vigilancia. Barcelona: Paidós.

Biodata:

Elmo Miguel CALLATA GUEVARA, abogado egresado de la Universidad nacional de San Agustín de Arequipa. Especialista en derecho constitucional, laboral, civil y penal. Con estudios de maestría en derecho constitucional y estudios de doctorado en derecho en la misma universidad. Licenciado en filosofía por la Universidad nacional de San Agustín de Arequipa.

La aporía del principio de autonomía personal en la elección de géneros y sexualidades: el caso de la heterosexualidad normativa cual restricción epistémica en el logos cultural occidental

The gender and sexuality choice within the personal autonomy principle: the case of normative heterosexuality as an epistemic restriction in the Western cultural logos

Julio Francisco Villarreal
Universidad de Buenos Aires. Facultad de Derecho. Instituto Ambrosio L. Gioja, Argentina
j.f.villarrealg@gmail.com
orcid.org/0000-0001-7158-1736

Resumen: El problema que se debatirá a lo largo del presente trabajo se filia en el hecho de que resultaría ser predicable la existencia de una manifiesta aporía entre los mandatos deontológicos y jurídicos que en el seno de las sociedades occidentales rigen respecto al derecho de ejercicio de un incondicionado y por demás amplio espacio de autonomía personal -en tanto no se afecten derechos intersubjetivos- con las severas y manifiestas restricciones que la así mentada "heterosexualidad normativa" impone a todos aquellos integrantes del colectivo LGBT. En este sentido, los objetivos del presente artículo proveen a acreditar que el ya referido "principio de autonomía personal" en tanto sea relativo a la manifestación de una elección de género y sexualidad libre y no condicionada, poseería, en cuanto tal, estructurales limitaciones de carácter sociológico y simbólico insusceptibles de ser morigeradas o dejadas atrás en virtud de los preceptos culturales y éticos hegemónicos de tales sociedades. A partir de tales tesituras se intentará

redefinir la necesidad de abocarse a un examen del valor de la identidad de la alteridad en función de abrazar nuevas ideas reguladoras de nuestro sistema de representación de la realidad. La estrategia metodológica que a tal fin se utilizará apelará a la contrastación de premisas y conclusiones de diversos filósofos, sociólogos y cientistas políticos posestructuralistas, particularmente aquellos abocados al estudio simbólico y del lenguaje de la sexualidad.

PALABRAS CLAVE: Estudios de género; diformismo; sexualidad; LGBT.

Abstract: The problem that will be discussed throughout this paper is based on the fact that it would be predictable the existence of a manifest aporia between the deontological and legal mandates that in the heart of Western societies govern the right to exercise an unconditioned and wide space of personal autonomy -as long as intersubjective rights are not affected- with the severe and manifest restrictions that the so-called "normative heterosexuality" imposes to all those members of the LGBT community. In this sense, the objectives of this article are to prove that the aforementioned "principle of personal autonomy", insofar as it is related to the manifestation of a free and unconditioned choice of gender and sexuality, would possess, as such, structural limitations of sociological and symbolic character insusceptible to be mitigated or left behind by virtue of the hegemonic cultural and ethical precepts of such societies. From such positions, we will try to redefine the need to examine the value of the identity of otherness in order to embrace new ideas regulating our system of representation of reality. The methodological strategy that will be used to this end will appeal to the contrast of premises and conclusions of various philosophers, sociologists and poststructuralist political scientists, particularly those devoted to the symbolic and language study of sexuality.

Keywords: gender studies; diformism; sexuality; LGBT; gender studies; sexuality.

Recibido: 11/ 11/ 2020.
Aceptado 30/ 11/ 2020.

Introducción:

El presente trabajo intentará apelar a un "uso pragmático de la ideología" por sobre el propio recurso a la "semántica de la verdad" (Van Dijk, 1998, 130), desde que un tal proceder sería aquel que resultaría más heurísticamente conducente a los efectos de denunciar al conjunto de regularidades en la elección del género y sexualidad culturalmente dominantes en las sociedades occidentales. En este sentido, el trabajo en cuestión partirá del presupuesto conforme al cual existirían buenas razones para sostener que el universo de las categorías semánticas y de los usos ideológicos de tales regularidades no necesariamente conformarían compartimentos estancos. En este orden de ideas, podría sostenerse que las implicancias semióticas de la imputación de un cierto universo de sentido a la categoría de aquel que no comulgase con los patrones hegemónicamente heteronormativos no podrían resultar irrelevantes o bien inconducentes en términos de la articulación de los mentados usos de la ideología.

De este modo, en la medida de que se considere gnoseológicamente provechoso estudiarse la articulación discursiva del conjunto de operaciones en virtud de la cual se determina ideológicamente una determinada unidad de representaciones de la realidad, podría devenir en fecundo no formular las distinciones categóricas a las que el parágrafo anterior suscribiera (la referencia, claro está, es a la disociación entre un logos ideológico y otro semántico como medio para dar cuenta de una tal realidad determinada). Ello desde que, de conformidad a lo otrora suscripto por Wittegstein, el abocarse a denunciar, en lugar de simplemente legitimar las propias "intuiciones semánticas puede clarificar nuestros problemas filosóficos relativos a las significaciones del lenguaje" (Medina, 2006, 14). De este modo, el examen de los juicios de valor de carácter hegemónico sobre los que se instituye una disvaliosa tipología hegemónica de los grupos LGBT permitiría cuestionar la arbitraria praxeología tanto semántica como ideológica en función de la cual todo constructo por parte de un determinado intérprete o sujeto

cognoscente, al interior de tales comunidades hegemónicas, es formulada y, posteriormente, aceptada como válida o legítima.

Es en este sentido que tal vez resulte conducente apelar a la noción de "mito", tal y como la define Roland Barthes. Sostiene Barthes que la estructura básica del mito se construye a partir de un signo de "primer orden", el cual es utilizado a los efectos de connotar una segunda acepción que es independiente del sentido propio de este primer signo (Barthes, 1985). Como resultado de tal operatoria semántica, los discursos particulares pueden hacerse significar sin referencia al concepto de aquello que está siendo significado (Íbid.). Por ende, a partir del hecho de que dado que el mito opera por medio de la connotación y es inconsciente, el mismo se transfiere entre los hablantes como un mensaje implícito, subyacente al símbolo o signo de primer orden al que está vinculado. Por esta razón, es "recibido" en lugar de "leído" (Barthes, 1985, 231). Esta es la razón por la cual tiende a ser visto o bien como auto-evidente o bien como una inferencia del sentido común, soslayándose por parte de quien recurre al mismo la posibilidad de formular interrogantes críticos respecto a éste, resultando así el mito inmune a la deconstrucción de significaciones y discursos que a menudo opera en la vida cotidiana, a la que Barthes llama "lectura de escritor" (Barthes, 1985).

De este modo, la construcción de la alteridad (para el caso, la referencia es a los grupos LGBT) de los grupos hegemónicos como ontológicamente disvaliosa se explicaría a partir de la transposición estructural de acontecimientos o hechos específicos en función de una matriz de posiciones "ideológicas" determinadas a partir del propio *logos* de los valores impuestos por tales comunidades política y culturalmente prevalentes. Un tal supuesto resultaría particularmente ostensible para aquellos contenidos ideológicos únicamente susceptibles (como ya se mentará) de ser "recibidos" en lugar de "leídos" (Barthes, 1985, 231). En este sentido, el presente trabajo alegará que el logos "construido" que una tal praxis ideológica supone, en tanto provea de suyo a "producir abuso de poder y dominación" (Van Dijk, 1998, 130), podría

explicarse en función de la discriminación consuetudinaria por la que los grupos LGBT discurren.

Desarrollo:

Como bien sostiene Weeks citado por Yep, la elección del género y sexualidad es un espacio privilegiado en la organización individual y colectiva de las sociedades occidentales (Yep, 2014, 12). En virtud de tal consideración podría sostenerse que la pluralidad de las relaciones políticas y culturales se estructurarían, en cuanto tales, en función de la protección y salvaguarda del conjunto de comportamientos y manifestaciones relativas a la identidad de género de cada sujeto. En este sentido, ***bien podría pensarse que el recurso al ejercicio de la autonomía personal individual, en toda sociedad occidental (en tanto tributaria tal elección de género y sexualidad a un lugar privilegiado en la organización social), debería permitir la libre exteriorización de elecciones u opciones relativas al ejercicio de un tal género y sexualidad***. En pocas palabras, en la medida de que una tal sociedad occidental sea tributaria al libre desarrollo de los planes de vida que hacen de cada persona un individuo moralmente autónomo, no deberían existir otros criterios o principios regulatorios de una tal ética social que aquellos filiados en el respeto del desarrollo de la mentada autonomía personal.

Es justamente el sentido de ser una tal autonomía personal el que permitiría predicar que sería razonable asumir que algunas de las categorías a las que alude Weeks se explicarían recíprocamente a partir de una relación de estricta complicidad óntica. Verbigracia, el caso de la "identidad" y la "verdad individual y colectiva de las sociedades occidentales" (Yep, 2014). De este modo, una subjetividad instituida sobre el dominio personal, inviolable e intransigible de la autonomía personal sería aquel que debería constituir, ciertamente, uno de los

presupuestos primeros que definirían tal "verdad individual y colectiva" para Occidente. Debe reconocerse, en tal sentido, que ña idolatría a un tal lugar de "verdad individual y colectiva" para Occidente ha sido de tal magnitud que sobre sus antípodas "orientales" se ha instituido en la literatura (naturalmente, occidental) la construcción de lo política y culturalmente abyecto. Incluso un filósofo ciertamente crítico respecto al iter y ethos de la "cultura occidental" como Zygmut Bauman suscribiría que, en definitiva y al margen aquellas manifestaciones susceptibles de serle criticadas, para Occidente, sería sobre el ejercicio de tal autonomía personal sobre el que se definiría, para una tal cultura, su contraste axiológico y moral con el Este:

> En el capítulo posdemónico de la dilatada (y aún lejos de haber concluido) historia de la pregunta *unde malum,* también se prestó mucha atención — aparte de a la cuestión del «dónde», pero en sintonía con el espíritu moderno— a la pregunta del «cómo»; a la «tecnología» del mal. Las respuestas a esta pregunta cayeron, a grandes rasgos, bajo dos rúbricas: la coerción y la seducción. Podría decirse que la expresión más extrema se encontró, en primer lugar, en *1984,* de George Orwell; y en segundo lugar, en *Un mundo feliz,* de Aldous Huxley. Ambos tipos de respuesta se articularon en Occidente. En la visión de Orwell, sin embargo, urdida como respuesta directa al experimento comunista ruso, puede rastrearse una íntima afinidad con el discurso de la Europa del Este, remontándose a Fiodor Dostoievski y más allá, hasta los tres siglos de cisma entre la Iglesia cristiana de Occidente y la Iglesia ortodoxa del Este. ***Después de todo, era allí donde la desconfianza y la resistencia al principio de las libertades individuales y la autonomía personal — dos de los atributos definitorios de la «civilización occidental»—*** alcanzaron su punto más álgido. Podría decirse que la visión de Orwell estuvo inspirada menos por la experiencia histórica occidental que por la del Este. Esa visión constituía una anticipación de la forma de Occidente después de ser inundado, conquistado, sojuzgado y esclavizado por el despotismo típico del Este; su imagen central era la bota de un soldado aplastando

un rostro humano contra el suelo (2015, 33)

En este sentido, del hecho de referirse que Occidente basa su "identidad" en la regulación de sus conductas de género y sexuales (Butler, 2002) no debería de seguirse que tal canon sea inherentemente represivo: en efecto, el que muchas libertades positivas sean respetadas por terceros se explicaría, a su vez, en función de la concurrencia de un universo de libertades negativas que vedan y obstan a la afectación de las primeras por parte de estos últimos. Naturalmente que ello requiere de actos expresos por parte de un Estado, premisa de especial relevancia para aquellos sectores cuyo acceso a las mismas es inmanente o estructuralmente desfavorable[8]: tal y como sostiene Amartya Sen, se debe concebir "…a la libertad individual como un compromiso social…" (Sen, 1999). Nuevamente: de conformidad a lo hasta aquí suscrito no habría inconsistencia entre el hecho de predicar que la identidad de Occidente se basa en la regulación de la elección del género y sexualidad y que, justamente, como implicancia de ello, el ejercicio de la mentada resulte ser un ejercicio libre e irrestricto (en tanto no se afecten, claro está, derechos intersubjetivos).

Sin embargo, y a contrario sensu de lo hasta aquí suscripto, es predicable la existencia de un dilatado consenso en el campo de los estudios de género respecto a que el ethos cultural ccidental hegemónico es por demás distante al filiado en la plena libertad de elección del género y sexualidad propio (Johnson, 2007). En efecto, tal y como sostiene Seidman (2010), incluso para aquellos esquemas de filosofía política o ética occidental relativistas (cuyo logos, pretendidamente, abraza tesituras tolerantes para con la alteridad en relación a una tal materia), resultaría de todos modos predicable

[8] "…considero que el ejercicio pleno de las libertades negativas y positivas por parte de los pobres requiere una intervención protectora, eficiente y transparente del Estado, que haga posible un reparto social justo (…) y la creación de condiciones para que ellos mismos ejerzan la libertad para realizar sus proyectos de vida" (Parra, 2002, 15)

sostener que el ejercicio de la autonomía relativa a la elección de género y sexualidad se encontraría ostensiblemente restringido. Ello desde que incluso ciertos esquemas de corte éticamente liberal terminarían adscribiendo a ciertos presupuestos esencialistas en materia conceptualista de conformidad a los cuales conductas como la homosexualidad no solo no solo resultarían ser permisibles[9] sino que las mismas acabarían por ser, incluso, insusceptibles de ser consideradas o entendidas como una manifestación de la personalidad del individuo autónomo en cuanto tal. Tal y como lo expresa Butler,

> La matriz cultural a través de la cual la identidad de género se ha vuelto inteligible requiere que ciertos tipos de «identidades» no puedan existir, es decir, aquellos en los que el género no se sigue del sexo y aquellos en los que las prácticas de deseo no «siguen» de ningún sexo o género (Butler, 2010, 10)

De este modo, las posibilidades normativas respecto a una elección de género y sexualidad ontológicamente personales se verían restringidas a un universo artificiosamente acotado y por demás ya definido y estratificado incluso en sociedades que, como la nuestra, predican la preeminente -sino fundacional- relevancia de la autonomía personal. ***Tal es, por lo tanto, la acepción sobre la cual debe descansar el concepto de "heterosexualidad normativa": la delimitación de un numerus clausus de posibilidades respecto a la elección sexual personal en torno, únicamente, a los géneros masculino/femeninos heterosexuales***. Tal delimitación veda, evidentemente, las efectivas posibilidades de adoptarse otra perspectiva sexual o de género disímil a aquellas dictadas por el mentado esquema

[9] "Es esta base de la ley natural, con sus ideas esencialistas sobre el yo y la sexualidad, lo que explica parcialmente la alineación histórica del liberalismo y su política sexual normalizadora. Por ejemplo, si se asume que la sexualidad «natural» es heterosexual o procreadora, el rango de formas legítimas de identidad sexual e intimidad está muy restringido" (Seidman, 2001, 327)

de hegemónica representación de la identidad personal. Es en virtud de una tal suerte de totalitarismo de binomios que, bajo tal heterosexualidad normativa, "las desviaciones del dimorfismo de género son ininteligibles, lo que da lugar a una falta de reconocimiento tanto de las relaciones entre el mismo género como a las expresiones trasngénero, entre otros fenómenos" (Htun & Weldon, 2017, 161).

La condición de ininteligibilidad de toda manifestación de género y sexualidad ajena al mentado diformismo heterosexual no obedecería de este modo a una dificultad relativa a la posibilidad de relevar u observar el mundo de lo sensible. Por el contrario, la vigencia del paradigma que legitimaría las exclusivas credenciales de un tal diformismo heterosexual dependería, en definitiva, de la efectiva existencia de géneros y sexualidades diversas, cuya disímil condición las tornaría susceptibles de ser categorizadas y luego jerarquizadas por medio del recurso a una tal heterosexualidad normativa. En efecto, y tal y como sostiene Fuss (1991), el género y la sexualidad en la cultura occidental se ha establecido a partir del mentado binomio hetero/homosexualidad, en el cual la primera categoría ocuparía, naturalmente, una posición privilegiada; lo que explica, estructuralmente, la condición de oprimida y marginal de la segunda. En efecto, las mentadas prerrogativas que las manifestaciones heterosexuales ocupan respecto a aquellas a las que adscriben los grupos LGBT explican su condición en función del demérito ético y social que las mismas imponen sobre estas últimas (Katz, 32, 2012). El mecanismo o proceso por medio del cual se estructura la mentada jerarquización requiere, por lo tanto, de la mutua concurrencia de tales categorías, desde que la estructura axiológica y semántica de las mismas se explica recíprocamente:

> las categorías presentadas en una cultura como oposiciones binarias simétricas -heterosexual/ homosexual, en este caso- en realidad subsisten en una relación tácita más inestable y dinámica según la cual, en primer lugar, el término B [la homosexualidad] no es

> equilibrado sino que está subordinada al término A [heterosexualidad]; pero, en segundo lugar, el término inherentemente privilegiado A [heterosexualidad] en realidad construye su significado último en función de la subsunción y exclusión simultánea del término B [homosexualidad]; por lo tanto, en tercer lugar, la cuestión de la prioridad entre la supuesta categoría central y la marginal de cada díada es irresolublemente inestable; una inestabilidad causada por el hecho de que [la homosexualidad] se constituye a la vez interna y externamente al término A [la heterosexualidad] (Sedgwick, 1990, 10).

En el punto, bien podría sostenerse que la mentada voluntad de Occidente de regular la sexualidad no es, en modo alguno, reciente: y tal y como sostiene Arroyo con cita de Weeks, "durante los siglos XII y XIII, tras el triunfo la tradición cristiana, se estableció el matrimonio como nueva norma social y entre los siglos XVIII y XIX se consolidó la normatividad expresa de la heterosexualidad obligatoria" (Weeks, 2010, 11, 12). Como se sostuviese otrora, son las propias manifestaciones políticas y sociales las que, en definitiva, configuran y dan un sentido trascendente a tales prácticas de género y sexuales al integrarlas a un decálogo de expectativas y modelos que, en su historicidad, las condicionaron como tales.

Conclusión:

Tiempo atrás Mill sugeriría que

> Las creencias más confiables no poseen un fundamento autosuficiente último, sino que revisten, de continuo, una invitación permanente al mundo entero para demostrar que son infundadas. Si el desafío no se acepta, o de aceptarse el intento falla, todavía estamos lo suficientemente lejos de la certeza; pero hemos hecho lo mejor que el estado existente de la razón humana admite a tal fin (…) Tal es el estándar de verdad alcanzable por un

ser falible, y esta es la única forma de lograrlo. (Mill, 2004, 21)

La certidumbre última de una cognitio, pareciera sostener Mill (2004), no descansaría en la condición sustantiva de las inscripciones de origen o bien ideal o bien empirista que ésta conllevaría, sino en la posibilidad de estructurar una evaluación comprometidamente crítica de la misma. Aquello que identifica a las ideas de Mill en este punto puede definirse a partir de la radical indiferencia metodológica que se predica respecto al valor gnoseológico de la propia bóveda de significaciones y axiomas de una comunidad de sentido dada. En otras palabras: en la medida de que se estructure la ratio última de las posibilidades cognitivas de un sujeto o comunidad de sentido en la renuncia a la pretensión de incondicional certeza de adscripciones como la mentada heterosexualidad normativa, se permitirá, forzosamente, el conocer los criterios a los que adscribiría la alteridad a la hora de definir su indentidad de género y sexual a partir de una perspectiva veritativa más sólida y amplia en tanto externalistamente filiada.

Ciertamente, el sentido que informa tal renuncia a una praxis solipsista de verosimilitud del conocimiento supone, en cuanto actitud filosófica, una deferencia hacia la alteridad: la elección de género y sexualidad de la otredad pasaría a revestir un estatus de tributaria de una determinada legitimidad equiparable a la propia. La posibilidad de "recibir" en lugar de "leer" el libre ejercicio de elecciones de género e identidad desaparecería, en cuanto tal, de la discrecionalidad hermenéutica de los grupos hegemónicos. Ello desde que ningún sistema de representación de la realidad podría, en cuanto tal, arrogarse para si los títulos de resultar ser epistémicamente superior a un tercer otro. Aun así, huelga referir que la extensión de una tal equidad hermenéutica hacia tal alteridad no necesariamente debería filiarse en consideraciones de contenido eminentemente cognitivo. Tal y como se mentara, a fin de cuentas, la consideración de la otredad pareciera ser (también) una actitud eminentemente filosófica y, en cuanto tal, podría prescindir perfectamente de tales mentadas consideraciones:

> ese «otro» siempre debe estar presente para que haya alteridad. Así, un ser humano particular es él y no otro que no sea él; en su afirmación queda incluida la exclusión de cuanto no es él mismo. Pero considerar la diferencia como alteridad supone siempre reconocer necesariamente a lo otro de sí mismo. Y aquí radica su valor especial. Es una salida de sí mismo en busca de lo otro de sí mismo. Es decir, supone un abandono del uniforme ámbito de la identidad. (Izuzquiza, 2004, 77)

De este modo, aquellas voces que promueven la tesis relativa a la necesariedad de acudir a la alteridad en tanto recurso para el estudio del propio ethos y discurso[10] podrían perfectamente prescindir de apelar a una suerte de fundamentación deóntica de tal práctica. En efecto, las razones relativas a apelar al conocimiento de la identidad de la otredad a partir del propio dictum de una tal alteridad podrían estructurarse sobre cimientos radicalmente más asequibles -e incluso irreflexivos- en tanto prácticos que el mentado.

Sucede que en la medida que se asuma que la determinación de la condición de verdad de un modo de ver o entender el mundo haya de provenir exclusivamente del seno del propio logos de aquel llamado a realizar tal examen, existirán muy buenas razones para que tal representación resulte ser equivocada. No otra conclusión puede inferirse del hecho de que dado que todo paradigma supone una dialéctica de fundamentación elíptica (Kuhn, 1970; Gadamer, 2005), las garantías epistémicas que tal estructura de representación de la realidad ofrecerían no podrían extenderse más allá del por definición limitado universo conceptual y de sentido que este último reconoce.

Referencias bibliográficas:

[10] Cual, verbigracia, Ricoeur, quien sostuviera que "No hay ninguna contradicción para considerar como dialécticamente complementarios el movimiento de lo Mismo hacia lo Otro y aquel que va de lo Otro hacia lo Mismo". (Begué, 2002, 355)

Barthes, R. (1985). *The Fashion System*, Reino Unido: Jonathan Cape

Bauman, Z. (2015). *Ceguera moral. La pérdida de sensibilidad en la modernidad líquida.* España: Paidós Ibérica

Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Argentina: Paidós

Fuss, D. (1991). *Inside/out. Inside/out: Lesbian theories, gay theories.* Reino Unido: Routledge

Htun, M., & Weldon, S. (2017). "States and Gender Justice". En: Morgan, K. & Orloff, A. (Eds.), *The Many Hands of the State: Theorizing Political Authority and Social Control* (pp. 158-177). Reino Unido: Cambridge University Press

Johnson, P. (2007), Love, heterosexuality and society. Reino Unido: Routledge

Katz, J. N. (2012). *La invención de la heterosexualidad.* México: Me Cayó el Veinte

Medina, J. (2006) Speaking from elsewhere, Estados Unidos: SUNY Press

Ramírez Parra, P. (2002). *Todo vale. Latino América ante la encrucijada de la postmodernidad*. Colombia: Universidad Autónoma de Bucaramanga Editores

Sedgwick, E. K. (1990). *Epistemology of the closet*. Estados Unidos: University of California Press.

Seidman, S. (2010). "From identity to queer politics: Shifts in normative heterosexuality and the meaning of citizenship". *Citizenship Studies*, 5 (3), pp. 321-328

Sen, A. K. (2003). *La libertad individual como compromiso social.* Bolivia: Plural Editores.

Stephens, E.(2011). "When I knew". *The Journal of EcoSex Research*, 1(1), pp. 8-14.

Van Dijk, T. A. (1998). *Ideology: A multidisciplinary approach*, Estados Unidos: SAGE.

Weeks, J.(1986). *Sexuality: Key Ideas*. Reino Unido: Routledge

Yep, G. (2014). *Queer theory and communication: From disciplining queers*

to queering the discipline. Reino Unido: Routledge

Salazar, Daniel. 2017. 58% de alumnos de universidades públicas provienen de hogares más adinerados. El financiero CR sitio web: https://www.elfinancierocr.com/economia-y-politica/58-de-alumnos-de-universidades-publicas-provienen-de-hogares-mas-adinerados/VXBPH3G4DBCS3NBRLN3SLDIHNE/story/ (Consultado el 18 de junio de 2020).

Solá, Miriam y Urko, Elena, corp. 2018. Transfeminismos epistemes, fricciones y flujos. España: Ediciones Txalaparta.

Vidarte, Paco. 2010. Ética Marica. España: Editorial Egales.

Warner, Michael. (1999) The Trouble with Normal: Sex, Politics, and the Ethics of Queer Life. Estados Unidos. Harvard University Press.

Witting, Monique (2005). El pensamiento heterosexual. España. Egales

Trans-territorialización, parte I: Lo epistémico

Trans-territorialization, part I: The Epistemic

Luis Alonso Rojas Herra
Universidad Estatal a Distancia
lrojash@uned.ac.cr

Resumen: Este texto pretende generar las pautas de contenido epistémico y etimológico que contribuya a la propuesta de un marco de razonamiento propio en sentido de-colonial y producir un discurso contestario del régimen heteronormativo que interpele sus privilegios. Este texto es un intento por visibilizar e incluir otras narrativas en un espacio privilegiado de conocimiento hegemónico y patriarcal como lo es la academia.

El texto es un conato de esfuerzo por articular discursos desde la arquitectura y el urbanismo con distintas áreas de conociendo de las ciencias sociales como el derecho, las ciencias políticas y la sociología. Con el fin de tratar de unir conceptos y teóricas que tradicionalmente se nos presentan de manera desarticulada.

El texto se presenta en cuatro componentes claves de las estructuras organizacionales de los Estados Soberanos contemporáneos que contribuyan a comprender como su modelo organizacional jerárquico y dicotómico impide la posibilidad real de la participación ciudadana, en términos de autonomía y agencia, para las poblaciones más vulnerabilizadas.

Tres de estos componentes se presentan desde la escala más macro: el territorio, a lo más micro: la participación activa ciudadana. El cuarto componente se presenta como apuntes críticos hacia un devenir académico y hacia sus formas hegemónicas de validar el conocimiento

Palabras clave: Trans-

territorial, Trans-urbanismo, Economía-cuir, Anti-ciudadano

Abstract: This paper intends to generate the epistemic and etymological content guidelines that contribute to the proposal of a proper reasoning framework in the de-colonial sense and to produce a rebellious discourse of the heteronormative regime that challenges its privileges. This text is an attempt to make visible and include other narratives in a privileged space of hegemonic and patriarchal knowledge such as academia.

This paper is an attempt to articulate discourses from architecture and urbanism with different areas of knowledge of the social sciences such as law, political science and sociology. In order to try to unite concepts and theories that are traditionally presented to us in a disjointed way.

The text is presented in four key components of the organizational structures of contemporary Sovereign States that contribute to understanding how their hierarchical and dichotomous organizational model prevents the real possibility of citizen participation, in terms of autonomy and agency, for the most vulnerable populations.

Three of these components are presented from the most macro scale: the territory, to the most micro: active citizen participation. The fourth component is presented as critical notes towards an academic evolution and towards its hegemonic ways of validating knowledge

Keywords: Trans-territorial, Trans-urbanism, Economy-cuir, Anti-citizen.

Recibido: 18 / 06 / 2021.
Aceptado: 200 / 07 / 2021

Nota introductoria:

Este texto representa un esfuerzo cognitivo y pedagógico catalizado por el proceso de investigación que se lleva acabo bajo el nombre de: Cuerpos y territorios indómitos: cartografía disidente Josefina. El cual se ejecuta actualmente en la Universidad Estatal a Distancia (UNED) en Costa Rica.

Este componente es un esfuerzo epistemológico por articular distintos saberes hegemónicos producidos por la academia, desde un posicionamiento ético homosexual militante que contribuya a la construcción colectiva de un marco de razonamiento cuir de la región Latinoamérica (Falconí, 2018:11). Pretende de manera superficial descolocar y yuxtaponer conceptos y nociones que se nos presentan a menudo de manera aislada. Con el fin de presentar una perspectiva distinta de la configuración de los Estados Soberanos que la historia hegemónica ha reproducido y la urgencia de incluir estos saberes en la reforma constitucional política de nuestros Estados soberanos occidentalizados.

Esta re-lectura en clave homosexual (Vidarte, 2010) es pretenciosa, pero es un intentó más desde la región Centroamericana de contribuir a la producción de un saber cuir que ha sido invisibilizando y marginalizado (Falconí 2018). Y representa a la vez un esfuerzo por unificar la voz de cientos de saberes trans-feministas y anarquistas del régimen heteronormativo que contribuya a los procesos de emancipación de las disidencias de la sexualidad hegemónica por un devenir (Falconí, 2018:13) Tras-territorial.

Componente 1. Sobre el territorio: ¿Cómo opera la hegemonía en el territorio?

Actualmente se entiende la configuración del territorio como el resultado de la producción de redes globales desterritorializadas de economía simbiontes que actúan sobre un ensamble local (Sassen, 2003:33). Estas redes activan mecanismos que ejercen control desde distintos lugares. Los dispositivos, mecanismos y las tecnologías que

utilizan para operar son particulares de cada ensamble y dominan de manera interseccional sobre el territorio globalizado.

Este conjunto de redes funciona como una especie de sistema en simbiosis que hace que cada mecanismo opere de manera individual, pero produzca y acumulen beneficio en conjunto, en sentido de solidaridad. Por lo que se consideran regímenes persistentes en el tiempo, que producen opresión y muy agresivos para las otras lógicas que no se complementan a esa simbiosis.

Para afectos prácticos de este texto vamos a desarrollar superficialmente algunos conceptos y nociones sobre estos mecanismos que dominan y configuran el territorio actualmente. El primero de ellos y el de mayor tradición está relacionado a la construcción del modelo de Estado soberano moderno occidentalizado que surgió en Europa durante el S.XVI aproximadamente (Guerrero, 2018:1).

En ese periodo los Estados Soberanos de occidente se organizaban socialmente en estructuras políticas y sociales verticales llamadas monarquías, la mayoría de ellas absolutas. La configuración de Estado soberano occidental fue modificando gradualmente su concepción hasta la actualidad. Este modelo de organización política y social fue impuesto y exportado desde Europa para América por la colonización. Por lo que su concepción y funcionamiento actual tiene una fuerte herencia del imperialismo occidental.

Su estructura organizacional está constituida por una diversidad de instituciones gubernamentales que surgen de la necesidad de delegar las funciones del poder central indirectamente a un gran número de intermediarios, los burócratas. Desde su formación en el S.XVI, la noción de Estado, soberanía, nación, territorialidad, ciudadanía y muchos otras más se han adecuado y aliado a formas distintas de ejercer poder. Desde su consensó en el tratado de paz de Westfalia en 1648 (IIJ/UNAM, 2012) hasta la actualidad han surgido constantes cambios políticos en los mecanismos de la gobernanza y sus formas de regular la ciudadanía hasta la actualidad.

En términos económicos el Estado soberano moderno aprovecha la crisis del régimen feudal para introducir progresivamente,

durante 400 años, un nuevo régimen económico: el capitalismo (Sassen, 2010). Está transición no tendría éxito sin la privatización y expropiación forzada de recursos naturales, humanos y cognitivos que consiguió de los distintos procesos imperialistas a escala global según Federici (2004): en Latinoamérica (la conquista) en Europa (casa de brujas) y en África (la esclavitud). Estos procesos de explotación, subordinación y privatización del bien común tuvieron distintos modelos de colonización según su opresor (España, Francia o Reino Unido). En los espacios privilegiados de la academia occidental en Europa se discute cuál de estos modelos de desterritorialización fue menos vertical y desigual, con el fin de tranquilizar sus conciencias.

Lo cierto es que la humillación, la esclavitud y el genocidio masivo de los colonizados permitieron a aciertos Estados Soberanos de occidente posicionarse desde la hegemonía y producir la primera acumulación primitiva de su capital, clave para surgimiento del capitalismo (Federici, 2004).

Por lo que el mito del Estado soberano occidental moderno se funda sobre dos regímenes uno ya existente desde hace más 2500 años el régimen patriarcal (Lerner,1986), y el otro que surgió en un proceso paraleló al estado soberano moderno occidental, el régimen económico capitalista. Ambos regímenes actualmente están naturalizados y socializados en todos los ámbitos de nuestra vida pública y privada. Y comparten como característica general que son formas de organización social jerárquicas y que reproducen un pensamiento dicotómico (Noah, 2014). Ambos regímenes tienen la capacidad de actualizarse y producir nuevos mecanismos para la acumulación en su beneficio (Kaczynski, 2010:6) lo que les permite mantenerse vigentes y perpetuar su poder.

La mayoría de los países de occidente se han formado por construcciones de Estados soberanos modernos occidentalizados de carácter patriarcal y capitalista. Los Estados soberanos hetero-capitalistas occidentalizados tienen formas de organizar su estructura política, y por la tanto a su ciudadanía, muy similares en principios estructurales. Pero cada uno de estos modelos de Estado tienen formas diversas de ejercer y validar sus regímenes fundadores.

El patriarcado y capitalismo como regímenes fundadores del Estado soberano moderno occidental no actúan de manera independiente. Cuentan con distintas versiones o formas de ejercer sus mecanismos y dispositivos de control, para disciplinar, regular y homogenizar a las ciudadanías, según las particularidades de cada región. Por lo que es un sistema interseccional al territorio.

Por lo que hoy tenemos versiones actualizadas de ambos regímenes fundadores del Estado soberano moderno. Sobre el patriarcado tenemos la heteronormatividad (Warner,1999. Witting, 2005, Rubín, 2019 y Preciado, 2016) que reproduce la heterosexualidad de la especie utilizando formas de subordinación legitimada por discursos de biopoder (Foucault, 1977) que atraviesan y regulan los cuerpos de la ciudadanía disciplinada manera invisible gestionando políticas de control y gestión de vida (Preciado, 2020:25). Legitimando y privilegiando al ciudadano hombre heterosexualizado y blanqueado sobre cualquier otro cuerpo que considere otredad, desprovista de su condición cívica y derechos de ciudadanía, por poner en evidencia otras formas distintas de organizar la vida (Preciado, 2020:43).

La ciencia y el discurso medico logran durante todo el siglo XX incidir en la noción de gubernamentalidad. Instaurando y produciendo nuevas técnicas de control de individuos y sociedades por medio de dispositivos y tecnologías fármaco pornográficas (Preciado, 2020:24). El régimen heteronormativo transfiere sus formas de ejercer control y regular los cuerpos a nuevas formas biotecnológicas de consumo, producción e invención asociadas al régimen capitalista (Preciado, 2020:44).

Por otro lado, el fenómeno de la mercantilización y socialización de la violencia se considera una variable que incide en la configuración la noción de soberanía (Valencia, 2010:23). La violencia no solo como parte de ese régimen disciplinario sino también como mecanismo acumulador de capital que permite el ascenso en algunas escalas sociales o el acceso a ciertos privilegios que concede el uso naturalizado de la violencia (Valencia, 2010:49). Por lo que hoy se habla de Tánato Estado una forma de organizar la ciudadanía que ejerce políticas de control y

gestión de la muerte (Preciado, 2020:39), las necro-políticas (Mbembe, 2010:20)

Acá quisiera hacer una acotación, sobre dos lecturas de gran incidencia en el pensamiento crítico hegemónico occidental. La primera es sobre Rita Segato y su interpretación de un Estado materno, capaz de cuidar al ciudadano como bien común (CN5, 2020). De repente uno podría pensar que esta mujer entiende la teoría cuir (Silvestri, 2020) y que va apelar por un devenir organizacional social no binario, pero no es así. Segato termina relacionando la idea de un estado feminizado, porque es, lo que saben hacer de manera natural las mujeres, negando la condición de desventaja estructural que históricamente han vivido las mujeres occidentalizadas (CN5, 2020). Y la segunda es sobre Saskia Sassen que nos introduce la noción de feminización del territorio (Sassen, 2003:55) con el fin de visibilizar el aporte que la economía informal, gestionada por cuerpos femeninos geo-políticos marginalizados, produce a la economía hegemónica (Sassen, 2003:84).

Sobre la corriente capitalista, tenemos una versión neo-liberal que somete todas las formas de producción, consumo y acumulación de capital en los territorios globalizados a su lógica liberal. Gestionando formas de economía que llamaremos hegemónicas. Las economías hegemónicas son aquellas que dominan sobre otras lógicas de producción y consumo que no se consideran formales para la hegemonía, pero que son igual de complejas y permiten la acumulación de capital.

Es acá donde entra a operar un elemento clave para las economías hegemónicas actuales las transnacionales y las multinacionales (Sassen, 2003:39). Ambas son un poderoso agente de desterritorialización. Actúan bajo una estrategia global de explotación para obtener el mayor margen de beneficios para su junta directiva. Dicen generar empleo, pero lo cierto es que el mayor margen de sus ganancias regresa al país de origen de la empresa.

Su estrategia consiste en el dominio político, económico y de la apropiación de espacios-territorios para explotar los recursos naturales

de los países de *tercer mundo*[11], donde les resulta más barato obtener las materias primas. Para luego instalar sus fábricas en los lugares más empobrecidos de *tercer mundo*, donde encuentran mano de obra barata. Y, por último, vender sus productos en casi en cualquier país de *primer mundo* [12]y *tercer mundo*. Y a esto le llaman globalización.

Las transnacionales y las multinacionales son las que regulan los servicios por medio de la compra y venta de los diversos productos a escala global y nacional. Razón por la cual inciden en el territorio, porque crean distritos y circuitos especializados de compra y venta de los servicios que ofrecen (Sassen, 2003:41). Los distritos son como los mercados fuerzas exteriores que expropian, reprimen y controlan (Preciado, 2020:40), tienen una función operativa y permiten identificar cuando un servicio se debe actualizar o especializar.

Mientras que los circuitos funcionan como una red que permite la movilidad de esos bienes y servicios con el fin de que transiten por esa espacialidad territorial y urbana. Pero ambos, los distritos y los circuitos, tienen una característica en común: son rentables. Por lo que generan beneficio para las clases sociales hegemónicas a costa de las clases que se encuentran en mayor desventaja (Sassen, 2003:49). Al mejor estilo de ¨juegos de hambre¨.

Las economías no hegemónicas son aquellas que cuentan con formas de producción, consumo y acumulación consideradas informales o irregulares para el Estado soberano moderno hetero-capitalista occidentalizado. Por lo que el capital que producen las economías no hegemónicas no es visible en términos de mercantilización para el Estado Soberano hetero-capitalista occidentalizado. Ósea no lucra

[11] Se utilizará el termino *tercer mundo* en todo este texto, con el fin de apropiarnos y resignificar sobre las categorías políticamente correctas asignadas por los Estados soberanos modernos occidentalizados a los países en vías de desarrollo.

[12] Se utilizará el termino *primer mundo* en todo este texto, con el fin de apropiarnos y resignificar sobre las categorías políticamente correctas asignadas por los Estados soberanos modernos occidentalizados a los países en desarrollados.

directamente de ellas por lo que no obtienen un beneficio directo.

Cada cierto tiempo el capitalismo entra en una crisis de acumulación debido a la sobre carga de la productividad, lo que genera un exceso de servicios y bienes que no son rentables para el capitalismo. Pero el mismo sistema crea mecanismos para el despojo de estos bienes y servicios sobre producidos (Kaczynski, 2010:6).

Por esta razón las lógicas económicas no hegemónicas, feminizadas (Sassen, 2003:55) y oprimidas como el turismo sexual (Rivers-Moore, 2019:23) y la red de tráfico de personas para comercio sexual sobre todo mujeres, chicas trans y niñxs permiten y mantienen las lógicas económicas hegemónicas (Sassen, 2003:84) como la economía del turismo formal en un país. Por lo que el Estado Soberano moderno hetero-capitalista gestiona de manera malévola la función de ambas lógicas económicas, porque las considera rentables.

Todo lo que sea productivo para el sistema funciona, así atente contra sus regímenes fundadores. El propio sistema encuentra la forma de quitarle su carga política y transformarlo en formas políticamente aceptables y convenientes para el sistema (Kaczynski, 2010). El sistema es astuto y encuentra siempre la forma para incluir economías invisibles, lideradas por la otredad en sus operaciones sin modificar la condición de desigualdad estructural en la que se produce esa economía.

Por eso es que en algunos países de occidente ciertas prácticas de consumó y producción que atientan contra el régimen capitalista y del régimen patriarcal se vuelven más naturalizadas o legitimadas en sus sociedades por el mismo Estado. Por qué el Estado en su proceso de actualización, como todo sistema, logra identificar estas prácticas como formas de acumulación de capital (no solo económico) que puede aprovechar (Kaczynski, 2010:6) para que los regímenes fundadores se sigan perpetuando.

El sistema crea y actualiza dispositivos y tecnologías de opresión. Los nuevos micro-fascismos, llamados así por las lesbo-trans-feministas (Solá y Urko, 2018) para referirse a las nuevas formas de producir humillación, explotación, esclavitud y desigualdad de manera solapada por todos los grupos sociales, no solo para los que consideramos

subordinados o la otredad sino también para los mismos que se consideran privilegiados.

Componente 2. Lo regional: ¿Cómo opera hegemonía en nuestra región?

Este componente aborda el tema como operan los sistemas de finamiento internacional bajo un modelo de red global y la incidencia que tiene esta red de economía globalizada en las economías locales de los países que ordenan su ciudadanía bajo modelos de Estado Soberano principalmente los considerados en vías de desarrollo donde su condición de desigualdad estructural no les permite ingresar en los consensos en posiciones horizontales.

Las personas líderes y representantes de los Estados soberanos modernos hetero-capitalistas occidentalizados han construido un conjunto de normas jurídicas, tratados, protocolos, convenciones, declaratorias y demás (consensos) que dictan la norma (Montenegro, Montenegro y Torres-lista, 2020:11) a seguir para gestionar los cambios y las relaciones entre un nuevo orden global donde el poder político sigue siendo regional (nacional y local) ejercidos por Estados soberanos modernos occidentalizados y heteronormativos, pero el poder financiero es globalizado (Sassen,1999). Esta figura jurídica legal que llaman derecho internacional moderno, que es quien regula y define los tipos de relación entre los Estados soberanos modernos hetero-capitalistas occidentalizados globalizados.

Estos tratados, protocolos, convenciones, declaratorias y demás son consensos que dan respuesta a la hegemonía, que tiene vos y voto en la construcción de los mismos. Por lo general estas disposiciones jurídicas internacionales son construidas desde el privilegio. Y tienen como fin poder dar respuestas políticamente correctas a los conflictos que surjan entre la relación entre países en vías de desarrollo y los países desarrollados, forma políticamente correcta para referirse a los países de *primer mundo* y *tercer mundo*, lenguaje construido por los mismos consensos internacionales.

Existe un marco jurídico amplio a nivel interamericano que los Estados soberanos modernos hetero-capitalistas occidentalizados deben cumplir, pero sin enfoqué real que incluya la perspectiva de diversas miradas, la autonomía y la representatividad de esas miradas (Montenegro, Montenegro y Torres-lista, 2020:10). No toman en cuenta el carácter heteronormativo y el orden neoliberal que sostiene y perpetua la desigualdad en la que se encuentran las personas y grupos más empobrecidos

Creando instrumentos jurídicos que no tienen una concepción interseccional por lo que estos tratados, protocolos, convenciones, declaratorias y las políticas nacionales no solucionan ni dan respuestas reales a la desigualdad a nivel estructural (Montenegro, Montenegro y Torres-lista, 2020:20), funcionan de manera que permiten que la hegemonía pueda seguir ejerciendo poder y subordinación sobre la otredad. De esta manera los países de *primer mundo* puedan seguir perpetuando sus privilegios y su condición de ventaja sobre los países de *tercer mundo*.

Otra instancia jurídica pertinente en la configuración de este orden global occidental es la creación de una banca financiera privada a escala global, la principal aliada del régimen neo-liberal. La mayoría del financiamiento que reciben los países de *tercer mundo* proviene en su mayoría de los tres jinetes del apocalipsis financiero: Banco Mundial (GBM), el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y el Banco de Desarrollo de América Latina (CAF). Estas tres bancas privadas hijas del OEA y la ONU conforman la mayor alianza (GBM, 2015) financiera con el fin de mantener la pobreza estructural en la región, además de fomentar un crecimiento desigual y duradero del capital social de América Latina y el Caribe, África y demás regiones de *tercer mundo*.

El Banco Mundial es órgano internacional que se forma por 189 países (casi todos miembros de la ONU) de los cuales solo los países de primer mundo son los accionistas mayoritarios, por lo tanto, lo que más poder tienen en la organización. El banco Mundial se alimenta de tres fuentes:

Sus accionistas mayoritarios los países de *primer mundo*.

De los intereses que cobra por la deuda de los préstamos a los países de *tercer mundo*.

Y por el financiamiento de las subsidiarias.

La mayoría de los fondos del Banco Mundial los genera del interés de los préstamos para los países más pobres. Lo que no explican en las escuelas de Latinoamérica es que la acumulación originaria del capital de estos países de *primer mundo* se debe a los distintos procesos de explotación y expulsión que han sometido a los países de *tercer mundo* desde épocas del imperialismo hasta la actualidad. A este proceso previo de acumulación originaria de capital se la llama acumulación primitiva (Marx, 1981:371).

Los países desarrollados y con mayor poder político han logrado instaurar la privatización de los medios de producción. La hegemonía se aprovecha de la desigualdad estructural que impera en los países de *tercer mundo* para hacerlos trabajar por ellos, esto en un elementó clave del capitalismo. Han reservado o privatizado a la población el acceso sus propios recursos naturales y tergiversado el bien común a su beneficio.

El imperialismo de *primer mundo* actualmente ha transformado sus formas de ejercer poder sobre los países subordinados de *tercer mundo*. Por lo que ha encontrado otras vías para legitimar un nuevo orden fascista para ejercer la esclavitud, el genocidio masivo y el feminicidio masivo sobre millones de latinos, africanos, personas de oriente medio, comunidades de negros, mujeres, homosexuales, lesbianas y cuanto grupo de personas consideren que atentan contra sus privilegios.

La situación de crisis económica que afecta a los países de *tercer mundo* es una condición que se presenta desde el imperialismo, por lo que la fundación del Estado Soberano moderno occidentalizado para estos países se dio en condición de desigualdad con respecto a los países desarrollados que representan la hegemonía. Cuando un país de *tercer mundo* (economía no hegemónica) solicita un préstamo a un país de *primer mundo* (economía hegemónica). Lo hace por medio de la gestión de un aparato financiero privado globalizado. Luego los países de *tercer mundo* tratan de sostener una deuda global con *dinero local (*los impuestos de la ciudadanía).

Así los préstamos de dinero que los países de *tercer mundo* solicitan a los países de *primer mundo* son con fondos económicos que se originaron inicialmente con recursos de los países de tercer mundo antes del imperialismo. Y que luego devuelvan con intereses su propio dinero a los países desarrollados para mantener la hegemonía política.

Nuestro Estado Costarricense, como muchos países más de la región, es parte de una red o circuito de países en ¨vía de desarrollo¨, que representan esa economía oprimida. Utilizan nuestros recursos naturales (bienes) y servicios (mano de obra barata) para sostener y mantener los privilegios de las clases sociales más favorecidas de los países desarrollados de primer mundo. Países que no están dispuestos a transformar su modelo organizacional de hegemonía vertical.

De esta manera un orden político y económico de escala global impera sobre el territorio de los países de *tercer mundo* que aún siguen ordenando su soberanía por políticas nacionales y economías precarizadas locales occidentalizadas. Lecturas desde el privilegio de vivir en Europa occidental como las que propone Foucault al decir que la sociedad disciplinaria desplaza a la sociedad soberana por sus formas de ejercer poder no tienen aún cabida en nuestras sociedades Latinoamericanas.

Nuestros Estados soberanos hetero-capitalistas occidentalizados se fundaron bajo condiciones de extrema desigualdad con respecto a los Estados naciones de Europa occidental. Las Heridas del genocidio masivo de nuestra población originaria, que ellos llaman colonización siguen abiertas. En Latinoamérica ningún régimen de poder desplazo al otro. La región se conforma de los Estados soberanos precarizados oprimidos occidentalizados de *tercer mundo*, que son el resultado de la acumulación de todos los regímenes de poder que la hegemonía ha ejercido sobre los territorios y los cuerpos de los latinoamericanos.

Los criollos fue la clase privilegiada que se adueñaron de las tierras latinoamericanas durante la colonización, ellos explotaron, esclavizaron y violaron a las indígenas. Los criollos fueron los hijos de los europeos españoles que nacieron en América. Ellos construyeron las primeras formas de Estado soberano moderno occidentalizado, se encargaron de

establecer la forma de organizar la estructura social y política en el territorio. Basados en un sistema de organización que es jerárquico y dicotómico.

Sistema que se funda además sobre todo un aparato institucional que sirven lealmente al Estado Soberano y a los gobiernos que los administran. Las instituciones, que se organizan por un sistema de procedimientos y especialización laboral jerárquica llamado burocracia. Las burocracias existen y funcionan para preservarse a ellas mismas, además aseguran y perpetúan la institucionalidad. Las burocracias le aseguran aquellos con más poder mantenerlo. Si las personas que están en los niveles más bajos de la jerarquía social tratan de indicar que hay deficiencias o problemas, estas mismas personas se convierten en problemas o deficiencias. Y el mismo sistema acciona mecanismos para su expulsión (Therolf, 2020: T1/E4 min 20:21).

Cada institución cuenta con principios esenciales que son aceptados por consenso general sin cuestionamiento imposibilitando reformas a sus formas de aplicación. Nuestra constitución política mantiene nociones sobre el Estado, la soberanía, la nación, la territorialidad, la ciudadanía, el gobierno local y la familia de hace más de 100 años (Const. 1844). Sin reconocer o plantear cambios significativos en su estructura o formas de concepción de esos constructos.

Nuestra constitución política tiene una fuerte herencia imperialista y patriarcal. La mayoría de los principios que rigen las instituciones son en la actualidad de carácter heteronormativo y favorecen consiente e inconscientemente mecanismos para acumular capital que tengan origen en prácticas de productividad y consumo neoliberal. Así como la mayoría de las personas que representan el poder político y el capital hegemónico no cuestionan el régimen neoliberal y ni el régimen heteronormativo.

El éxito de este sistema está en que ambos regímenes fundadores del Estado Soberano occidental la heteronormatividad y el neo-liberalismo operan también a nivel subjetivo en la ciudadanía. Produciendo inconscientemente el deseo, que a su vez es construido

socialmente (Guattari y Deleuze, 1985). Siendo al mismo tiempo el deseo un catalizador en las personas para legitimar su participación en estos regímenes.

El sistema le ofrece aquellas personas que viven en sus regímenes sin cuestionarlos la oportunidad de obtener una serie de anhelos y aspiraciones (Lagarde, 2012), tales como sentido de propiedad o pertenencia, reconocimiento, respeto y honor entre muchas otras que se traducen en privilegios.

Los privilegios que adquieren las personas los hacen acceder a ciertos círculos de ventaja que les conceden cuotas de poder (Lagarde, 2012). Por más insignificante que pueda ser su posición en la estructura organizacional política o social. Lo cierto es que ante una estructura jerárquica gubernamental y social de proporciones monumentales una pequeña cuota de poder le permite que una persona que está en la base de una organización, tener conciencia de su condición de superioridad sobre alguien que está por debajo de esa base sin importarle.

Componente 3. Ciudadanos de segunda clase ¿Cómo opera la hegemónica en las formas de organización social disidentes? La no participación ciudadana.

Este componente trata de abordar el papel que cumplen los instrumentos jurídicos en los tratados internacionales que organizan a los países que reproducen un modelo de Estado Soberano y su implicación para las formas de organización social emergentes por grupos vulnerabilizados. Cuyas organizaciones ocupan de esos instrumentos jurídicos y del financiamiento internacional para funcionar y existir bajo este modelo, pero sin posibilidades reales de transformar la estructura Estatal que los oprime y minoriza.

Responda las siguientes preguntas: ¿Me puedo enunciar como hombre o mujer? ¿Me gustan los hombres, o las mujeres o los dos? ¿Me puedo identificar como Intersexual, cisgénero o Transgénero? ¿entiendo esas terminologías? ¿Tuve la oportunidad de finalizar mis estudios formales de primaria, secundaria y universidad? ¿Tuve la oportunidad de

escoger o elegir mis estudios formales en una institución pública o privada? ¿Tengo acceso al trabajo formal? ¿tengo las mismas condiciones de empleo qué mis compañeros de trabajo? ¿tengo vos y voto en las decisiones de la estructura laboral donde trabajo? ¿Tengo apoyo del núcleo familiar al que pertenezco? ¿Elegí el lugar donde vivo? ¿Elegí a mis amigos? ¿Tengo acceso a la salud? ¿Desde dónde vivo puedo visitar parques y zonas verdes bonitas? ¿Dónde vivo tengo agua potable? ¿Dónde vivo tengo luz? ¿Dónde vivo hay cañería sanitaria? ¿Puedo tomar cerca el transporte público de donde vivo?

Todas esas preguntas responden a derechos humanos inherentes de toda persona independientemente su nacionalidad. Derechos como la autonomía (ONU 1948, Art:2), la educación (ONU 1948, Art:26), el trabajo formal (ONU 1948, Art:23), la protección (ONU 1948, Art:22), la salud, la vivienda y a la ciudad (ONU 1948, Art:25). La mayoría de estos son bienes y servicios públicos de las ciudades que se ven materializados en la movilidad, la vivienda, el espacio público y la infraestructura.

Bebido a la participación y representación activa que ha tenido Costa Rica en los concesos de construcción de distintos tratados y convenciones internacionales relacionado a los derechos humanos y políticas de igualad LGBTI^{+}, es que ha logrado por lo menos en estos términos tener una percepción ventajosa con respecto a otros países de Latinoamérica. Solo en el 2016 fue el país de la región latinoamericana y el caribe que recibió menos financiamiento de subvenciones internacionales, por la suma de 5 millones de dólares aproximadamente (GPP, 2018:47).

La mayoría de estos fondos para temas LGBTI^{+} se financian de organizaciones internacionales inscritos al proyecto global de filantropía por sus siglas en inglés como GPP, y están divididos en donantes no gubernamentales (25 organizaciones donantes inscritas), donantes gubernamentales (4 organizaciones donantes inscritas) y fondos de emergencia (6 organizaciones donantes inscritas) (GPP, 2016). El 100% de estos fondos para temas LGBTI^{+} se distribuyen de la siguiente manera: el 49% para derechos humanos, un 35% en salud y bienestar, un 12% en

filantropía y el restante 4% se divide en fortalecimiento comunitario, confrontación de la violencia, educación y economía (GPP, 2018:49).

La agenda hegemónica LGBTI^{+} liderada principalmente por homosexuales y lesbianas heterosexualizados, blanqueados, privilegiados y occidentalizados que no cuestionan al régimen patriarcal y construyen alianzas con el régimen neoliberal. Hace que agenda hegemónica LGBTI^{+} sigua direccionando sus esfuerzos a la creación de políticas nacionales e instrumentos jurídicos desde el privilegio que no plantean respuestas a la transformación estructural del Estado patriarcal y la lógica neoliberal imperante. Solo el 1% de los fondos internacionales de derechos humanos para personas LGBTI^{+} es destinado a la reforma de los instrumentos normativos de los países que adquieren la subvención.

Mientras que el 35% de los fondos que se destinada a derecho humanos, se invierten en la creación o reproducción de instrumentos jurídicos (GPP, 2018:49), que reproducen una lógica heterosexualizada, dicotómica y jerárquica, como el proyecto de ley del matrimonio igualitario que representa el 1% (GPP, 2018:49). El 37% de los fondos que se destinada a salud y bienestar, se invierten en la creación o reproducción de políticas públicas para asistir al control de la pandemia del VIH (GPP, 2018:49), que también reproducen una lógica heterosexualizada, dicotómica y jerárquica.

La mayoría de estos esfuerzos, en términos jurídicos, se han realizado para dar asistencia a las necesidades y urgencias, que una gran mayoría de la población heterosexual privilegiada dan por sentado o solucionado. Como es el acceso a la salud (1% de los fondos de salud y bienestar) y el acceso a la educación (1% de los fondos) (GPP, 2018:49). Lo que contribuye a la construcción de un imaginario o percepción falsa, en ciertos grupos, de que Costa Rica es más ¨adelantado¨ en temas como la discriminación por la identidad y orientación sexual no hegemónica en la región Centroamericana.

Pero la verdad es que una gran porción de la población sigue sin poder acceder a la salud y la educación de manera equitativa (Benach,

Vergara y Muntaner, 2008:29). Por lo que pensar y gestionar formas de organización social para gestionar otros derechos vinculados a servicios y bienes públicos del derecho a la ciudad, sigue siendo un privilegio de clase (Benach, Vergara y Muntaner, 2008:35) y impensable para los grupos más marginalizados por la hegemonía.

La desigualdad estructural sigue siendo el mayor obstáculo para incorporar a los grupos sociales más excluidos (Benach, Vergara y Muntaner, 2008:32) en los planes de renovación urbana en espacio público, en los planes de vivienda y los planes de movilidad. Generando una deuda, por décadas, en la deficiencia en la gestión de estos servicios para estas personas (Rojas,2020:11).

En consecuencia, no existe el interés de crear instrumentos e instituciones especializadas dentro de la estructura del Estado soberano moderno heteronormativo y neoliberal occidentalizado, para dar respuesta la homofobia estructural y las necesidades particulares de la población disidente de la heteronormatividad (Montenegro, Montenegro y Torres-lista, 2020:19), perpetuando la violencia y exclusión sistemática e institucionalizada.

En términos de participación activa ciudadana, Costa Rica se encuentra muy lejos aún de plantear ni siquiera respuestas que se acerquen a una posible solución. Por lo que en este momento no existe ningún consenso que incluya la vos de personas transgénero, intersexuales, bisexuales abiertamente para solventar necesidades espaciales de la experiencia urbana o rural de estas personas. Tampoco existen normativa, tratados o convenciones internacionales sobre el derecho a la ciudad exclusivamente sobre este tema, que sean liderados por personas que se enuncian desde una ética militante de la disidencia por identidad u orientación sexual.

En las ultimas convenciones internacionales como hábitat humano III en Quito 2016, se habla de un urbanismo con perspectiva de género el que cual sigue siendo a mi criterio una corriente liderada por mujeres heterosexualizadas y privilegiadas que más que plantear soluciones estructurales solo plantea discursos complacientes que favorecen el privilegio de sus enunciantes. Muchas de estas mujeres que lideran

formas de organización y participación ciudadana ni quiera se consideran feministas.

Y, por último, pero no menos frustrante es el esfuerzo en vano que han hecho en colectivo de sociedad civil, la institucionalidad, la empresa priva, la academia y los gobiernos locales con el fin de acercarse, desde el privilegio, a los procesos comunitarios de tejido social. Utilizando metodologías que llaman participativas donde la autonomía y la representación de la otredad es nula.

Las gestiones de la mayoría de los procesos de construcción de tejido social existentes se ven insertados en una burocracia institucionalizada y asistencialista desde una óptica neo-liberal. Y dependen del financiamiento de entidades externas, la mayoría subsidiarias del BIB (IDB, 2001). Lo que las sujeta permanentemente a directrices heteronormativas bajo una lógica neoliberal de las fuentes de financiamiento principal.

Más que un proceso participativo, termina siendo una consulta, donde le presentan simulaciones virtuales de espacios idealizados que pretenden construir en los lugares marginalizados donde habitan. Para luego ponerlos a elegir que les gusta más: ¿Si la imagen idealizada que ven, o la mierda de barrio donde viven?

Como el Plan de acción local a la sostenibilidad metropolitana que coordino y orquesto la municipalidad de San José, Costa Rica con el apoyo de una gran cantidad de actores representantes de instituciones gubernamentales, empresa privada, participación civil de distintas organizaciones financiado por el BID (BID, 2016).

Es una propuesta de corte neoliberal y heteronormativo que pretende generar las pautas a seguir en las próximas décadas para la regeneración de espacios públicos, renovación de servicios e infraestructura sobre la movilidad y vivienda. Por lo que tenemos un documentó de 376 páginas opalina brillante, full color, tiro y retiro. Que abre con la frase: "De villa nueva a San José" (BIB, 2016:5). En otras palabras, un nuevo modelo urbano para impulsar un proceso de neo-

modernización (Quesada, 2011).

El documento incluye 37 simulaciones virtuales (render) de infraestructura sostenible de la más alta tecnología por todo el casco urbano, espacios higienizados y modernizados (Quesada, 2011:105) que solo ciudadanos considerados elite podrán acceder. Incluye hasta personas practicando el modesto y económico deporte de parapente en medio de chepe[13] (BIB, 2016:81). Donde cada una de esas imágenes por simulación virtual (render) tienen algo en común: Excluyen y expulsan cualquier representación corporal precarizado, marginalizado y vulnerabilizadas por ellos mismos.

El BIB también financia algunos de los proyectos del Centro para la Sostenibilidad Urbana (CPSU), que nació de la iniciativa de un grupo de hijos de neoliberales que se sienten como ovejas negras dentro de sus familias heteronormativas, con la intención de cambiar el mundo a partir de discursos complacientes que no interpelen, ni incomoden y que no ofendan a sus patrocinadores, a sus aliados y a sus colaboradores institucionales aun que estos sean un grupo de homofóbicos y misóginos.

Los Estados soberanos modernos hetero-capitalistas occidentalizados han creado distintos instrumentos heteronormativos de derechos humanos y políticas de igualdad. Esto desfavorece a las formas de organización sexual disidentes ya que solo pueden fortalecer sus procesos de tejido social si cumple con las directrices heterosexualizadas para poder ser incluidos en los consensos sobre derecho y políticas de igualdad. (Montenegro, Montenegro y Torres-lista, 2020:10).

Mientras que las formas de organización social disidentes sigan dependiendo en gran medida del finamiento y la gestión de terceros, no podrán resolver ni dar respuestas acertadas a los contextos que viven están personas. Por qué no tienen autonomía, por eso encontramos en Costa Rica formas de organización social disidentes que reproducen situaciones de discriminación y violencia.

[13] Forma coloquial de referirse al centro de la ciudad de San José la capital de Costa Rica

Tenemos como resultado asociaciones trans-fóbicas de salud reproductiva para población de hombres que tienen sexo con hombre (HSH) manera políticamente correcta de llamar a un grupo de desviados. Que no consideran hombres a los chicos trans, por lo que no les dan acceso a sus servicios.

Asociaciones complacientes con el régimen heteronormativo que ocupan mantener chicas trans en condiciones de extrema vulnerabilidad, porque necesitan visibilizar un discurso vertical de lastima heteronormado, para que su financiamiento no se agote. Y si alguna chica trans logra una pequeña mejoría visible en su condición de vida no puede ser más parte de la agrupación.

Un instituto de masculinidades que no le interesa trabajar en la transformación hacia devenir de masculinidades no hegemónicas y toxicas. Al contrario, es un instituto de masculinidad que reproducen actitudes misóginas y machistas contra los homosexuales, lesbianas y personas transgénero.

La mayor apropiación del espacio público que se gestiona en el país, que cuenta con más de 500 mil personas participantes, es una marca registrada de fuerte influencia del imperialismo gay occidental llamado ¨pride¨. Fuertemente mercantilizado y exponencialmente despolitizado.

Las formas de organización de lo lúdico siguen la misma estructura vertical. Tenemos una variedad de bares gai que no les dan trabajo a las personas trans, espacios de entretenimiento que emplean de manera informal a sus trabajadores, donde pagan salarios paupérrimos a sus empleados, sobre todo a las Drags, pilar del entretenimiento en estos espacios.

Existen muy pocas agrupaciones o colectivo en Costa Rica para juntar a la población que se enuncie desde la disidencia por identidad y orientación sexual. Y la mayoría de las asociaciones que existen trabajan temas o brindan servicio en áreas de la salud y educación reproductiva, donde se genera el mayor gasto de la inversión o financiamiento del extranjero. Sus propuestas tienen un enfoque asistencialista, como ofrecer pruebas rápidas para diagnosticar infecciones de transmisión sexual, distribución de condones y lubricante.

No hemos logrado comunicarnos con la hegemonía desde un lugar horizontal, por eso la disidencia no ha logrado entrar aún en los consensos, sin que se homo-hetero-normalice los cuerpos y los afectos de la disidencia. La posibilidad de plantear una transformación estructural que nos permita vivir en condición de menor desigualdad es cada vez más utópica. El régimen hetero-capitalista nos ha expropiado de todos nuestros recursos afectivos y lingüísticos.

Componente 4. ¡El devenir Trans-académico!

Este componente trata de acercarnos a una lectura adecuada de la producción académica de la arquitectura y urbanismo en los Estados soberanos precarizados oprimidos occidentalizados de *tercer mundo*, debemos contextualizar que el pensamiento académico hegemónico de la línea urbana ha sido producido por hombres occidentalizados desde una perspectiva masculinizada hegemónica y bajo una lógica económica de expansión arquitectónica y urbana liberal.

Basada en un modelo de crecimiento urbano hegemónico naturalizado en la academia occidental que invisibiliza la relación que existe entre las economías informales y las formales. Desmeritando el aporte que otras perspectivas no heterosexuales que se construyen en la ciudad y el territorio. Imposibilitando la reflexión crítica de los estudiantes que les permita generar respuestas desde otras perspectivas no hegemónicas.

Por otro lado, en la práctica pedagógica y metodológica dentro de la academia domina una agenda de planificación territorial y urbana gestionada y representada solo por hombres heterosexualizados y occidentalizados (Alexander,2003. Burle Marxs, 1987. Burnham y Edward, 1909. Duany, 2010. Geal, 2013. Koolhass, 2010. Krier, 2009. Law Olmsted, 1857. Le Corbusier, 1953. Lynch, 1960 y OMA, Koolhass y Mau, 1995). La mayoría de estos arquitectos urbanistas idolatrados, aún hoy, en las escuelas de urbanismo y arquitectura occidentalizadas, promueven un modelo de crecimiento urbano y territorial bajo una perspectiva que reproduce expulsión y marginalización de los cuerpos y

territorios que se resisten a ese modelo hegemónico. A excepción de una urbanista (Jacobs 1961) que en los años 60´s tuvo la sensibilidad de criticar este modelo tan deshumanizado.

La práctica profesional del proyectista promueve y favorece la producción de tipologías constructivas que no dan respuestas espaciales a las necesidades o urgencias de distintos grupos sociales que habitan diferentes porciones del territorio. Al contrario, el mercado inmobiliario favorece una lógica de consumo clasista donde se puede "elegir" tipologías constructivas con acabados que pueden costar hasta 220 dólares (MH, 2017:40) el metro cuadrado (reservados a proyectos de interés social) y otras tipologías constructivas de lujo que pueden costar hasta 2800 dólares (MH, 2017:26) el metro cuadrado.

Con respecto a la práctica pedagógica y metodológica de la academia de arquitectura y urbanismo en los Estados soberanos precarizados oprimidos occidentalizados de tercer mundo, insiste en utilizar metodologías y técnicas de aprendizaje poco efectivas y afectivas (Cervetto y López, 2017). Muchas escuelas de arquitectura y urbanismo de la región continúan reproduciendo un modelo de pedagogía obsoleto que continúa transmitiendo a los estudiantes saberes heteronormados, occidentalizados y blanqueados que se construyen como absolutos y rígidos. Por ejemplo, en urbanismo reproduce conceptos de espacio público heredados del movimiento moderno con un fuerte discurso higienista del uso y el valor que se le debe dar (Quesada, 2011). Pero también concibe y configura los espacios como la vivienda a partir de roles de género jerárquicos, dicotómicos y pre-establecidos por el régimen heteronormativo (Rojas, 2019).

La academia en general se ha vuelto un mercado para producir títulos, por lo que no es coincidencia que en la actualidad todas las escuelas de arquitectura de las universidades privadas en Costa Rica no cuenten con programas de acción social, ni presupuesto para la investigación, por la sencilla razón de que no lucran para su empresa. Las empresas de escuelas de arquitectura de universidades privadas en Costa Rica solo promueven pequeñas iniciativas absurdas que consisten en intervenciones en espacio público que terminan generando más

basura en la ciudad con el fin de justificar su nula responsabilidad social (IESALC 2017).

Las escuelas de arquitectura de universidades privadas en Costa Rica parecen más preocupadas por la matricula del siguiente cuatrimestre (Fernández 2016) que por la calidad y los procesos pedagógicos para la formación que utilizan. Invierten más en equipos de alta tecnología (Ruiz 2013), que en el anticuado cuerpo docente no sabe utilizar esas tecnologías y que trabaja para la empresa por salarios paupérrimos. La empresa académica privada no invierte en la capacitación, formación y actualización crítica y constante de su cuerpo docente.

La docencia como práctica de aprendizaje esta precarizada en la academia de arquitectura. No existe razonamiento critico de parte del estudiante para confrontar un nuevo proyecto de diseño con cada periodo de clases. El mayor conflicto que enfrenta actualmente un estudiante de arquitectura en su proceso de aprendizaje no puede emerger de la decisión sobre cual técnica de representación digital debe utilizar para mostrar su proyecto con el fin de ser evaluado.

Referencias bibliográficas

Agüero Salazar, Ricardo (1995). El proceso de formación de la ley en Costa Rica. San José, Costa Rica. Asamblea Legislativa.

Alexander, Christopher. (2003). The Nature of Order: An Essay on the Art of Building and the Nature of the Universe vol.1,2,3 y 4. Estados Unidos. Center for environmental structure.

Astudillo Moya, Marcela y Paniagua Ballinas, Jorge. (2012). Fundamentos de economía. México. UNAM. Instituto de Investigaciones Económicas.

Benach Joan, Montse Vergara y Carles Muntaner. (2008). Desigualdad en salud: la mayor epidemia del siglo XXI. España. Papeles de relaciones ecosociales y cambio global.

Burle Marxs, Roberto. (1987). Arte & Paisagem Conferências Escolhidas. Brasil. Nobel.

Burnham, Daniel y Edward H.Bennett. (1909). Plan of Chicago. Estados Unidos.

Club comercial de chicago.
Cartas, Frida. (2017). Cómo ser trans y morir asesinada en el intento. México. Feminista de a pié.
Cervetto, Renata y López, Miguel. 2017. ¨Agítese antes de usar: desplazamientos educativos, sociales y artísticos en Amaerica latina¨. Costa Rica; Teorética
Duany, Andrés. (2010). Suburban Nation: The Rise of Sprawl and Decline of the American Dream. Estados Unidos. North Point.
Falconí Trávez, Diego, Castellanos, Santiago y Viteri, Maria Amelia, ed. (2014). Resentir lo queer en America Latina: dialogos desde / con el sur. España. editorial Egales.
Falconí Trávez, Diego, ed. (2018). Inflexión marica, escrituras del descalabro gay en América Latina. España. editorial Egales.
Federici, Silvia. (2004). Calibán y la bruja, mujeres, cuerpo y acumulación originaria. España. Traficantes de sueños.
Foucault, Michael. (1977). Historia de la sexualidad I la voluntad de saber. España. Siglo XXI.
Fournier Pereira, Mar. 2017.Género, clase y afectividad: vínculos y comunicación en una comunidad trans. Tesis de maestría, programa de posgrado en comunicación Universidad de Costa Rica.

Geal, Jan. (2013) How to Study Public Life. Dinamarca. Island Press.

Guattari, Félix y Deleuze Gilles. (1985). El anti Edipo, capitalismo y esquizofrenia. España. Paidos.
Guerrero Mario. (2018). La comunidad Internacional y su ordenamiento jurídico-Derecho Internacional Público I. España. Universidad Internacional de Andalucía (UNIA).
Jacobs, Jane. (1961). Death and Life Of Great American Cities. Estados Unidos. Capitan Swing Books.
Kaczynski, Teodore. (2010). El truco más ingenioso del sistema. Estados Unidos: Rompiendo el asfalto.
Koolhass, Rem. (2010). Delirio de Nueva York. Estados Unidos. GG.
Krier, Léon. (2009) The Architecture of Community. Estados Unidos. Island Press
Lagarde, Marcela. (2012). El feminismo en mi vida, hitos, claves y topías. México. Instituto de las mujeres de la ciudad de México.
Law Olmsted, Frederick. (1857). Central Park New York. Estados Unidos. The Horticulturist

Le Corbusier (1953) El Modulor, ensayo sobre la medida armónica a la escala humana aplicable universalmente a ala arquitectura y a la mecánica. Argentina. Editorial Poseidon.

Lerner, Gerda. (1986). La creación del patriarcado. España. Editorial Crítica.

Lynch, Kevin A. (1960). The Image Of The City. Estados Unidos. MIT Press.

Marx, Karl. (1981). El capital Tomo1/Vol.1 El proceso de producción del capital. España. Siglo XXI editores.

Mbembe, Achille. (2011). Necropolítica. España. Melusina.

Montenegro, Markelda, Montenegro, Luis y Torres-lista, Virginia. (2020). Los derechos Humanos de las personas LGBTIQ, agenda de género y las políticas de igualdad. En Encuentros Revista de Ciencias Humanas, Teoría Social y Pensamiento Crítico (09-23). Venuela: Universidad Nacional Experimental Rafael María Baralt.

Noah Harari, Yuval. (2014). Sapiens, de animales a dioses. Madrid. Debate.

OMA. Koolhass, Rem y Mau, Bruce. (1995). S,M,L,XL. Estados Unidos. The Monacelli Press.

Preciado, Paul B. (2016). Manifiesto contrasexual. España.Anagrama.

Preciado, Paul B. (2020). Texto yonqui: sexo, drogas y biopolítica. España.Anagrama.

Quesada Avendaño, Florencia. (2011). La modernización ente cafetales San José, Costa Rica,1880-1930. Costa Rica. Editorial UCR

Rivers-Moore, Megan. (2019). Gringo Gulch, sexo, turismo y movilidad social en Costa Rica. Costa Rica. UCR.

Rojas Herra, L. A. (2019). Arquitectura y urbanismo con perspectiva de género. Trabajo presentado en "Simposio Internacional: Estudios sobre el Uso del Tiempo aportes para la igualdad entre mujeres y hombres". Instituto Nacional de la Mujer (INAMU). San josé, Costa Rica.

Rojas Herra, L. A. (2020). Territorios: Respuestas sociales y de resistencia desde grupos LGBTIQ en la ciudad frente al COVID-19. *Revista Rupturas*, *10*, 73-82. Recuperado a partir de https://revistas.uned.ac.cr/index.php/rupturas/article/view/2927

Rojas Herra, L.A. (2018). "Aprender a correr en tacones": producción de espacio urbano de las minorías diversas en San José, Costa Rica. URBS Revista de estudios urbanos y ciencias sociales, Vol.8 num:2, 39-61.

Rubin, Gayle.(2019). Notas sobre el sistema sexo sexo/género.Mexico.Tsunun.

Sassen, Saskia. (1999). La ciudad global: New York, Londres, Tokio. Argentina. Editorial Universitaria de Buenos Aires SEM.

Sassen, Saskia. (2003). Contrageografías de la globalización género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos. España. Traficantes de sueños.

Sassen, Saskia. (2010). Territorio, autoridad y derechos: de los ensamblajes medievales a los ensamblajes globales. Argentina. Katz.

Silvestri, Leonor. (2020). Estado Materno y otras confusiones del feminismo de Rita Segato. 04 de mayo de 2020, de Haciendo Amigxs Sitio web: https://www.youtube.com/watch?v=gUleCZbqqng

Solá, Miriam y Urko, Elena, corp. (2018). Transfeminismos epistemes, fricciones y flujos. España. Ediciones Txalaparta.

Testa, Sasa, comp. (2018). Antiprólogo de unx cuerpx en fuga. En Cuerpxs en fuga las praxis de la insumisión. Argentina. Espacio Hudson.

Therolf, Garrett (productor) Knappenberger, Brian (director). 2020. The Trials of Gabriel Fernandez (Documental Serie). Estados Unidos:Netflix Inc.

Torres, Diana J. (2011). Porno Terrorismo. España.Txalaparta.

Valencia, Sayak. (2010). Capitalismo Gore. España.Melusina.

Vidarte, Paco. (2010). Etica Marica. España. Editorial Egales.

Warner, Michael. (1999) The Trouble with Normal: Sex, Politics, and the Ethics of Queer Life. Estados Unidos. Hardvard University Press.

Witting, Monique (2005). El pensamiento heterosexual. España.Egales

Bibliografía Leyes, normativa y política pública:

BIB. (2016). Plan de acción San José capital: de la acción local a la sostenibilidad metropolitana. Costa Rica: Banco Internacional de Desarrollo.

Código Municipal ley Nº 7794. Publicada en La Gaceta Nº 94. (18 de mayo de 1998).

Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Costa Rica. [const]. (1844)

Habitat III. (2016). Agenda urbana. Ecuador: Naciones Unidas.

IESALC. (2017). Educación Superior y Sociedad: cadena de valor universitaria como eje de responsabilidad social vol 29. Instituto Internacional para la educación Superior en America Latina y el Caribe. Venezuela.ESS.

IIJ/UNAM. (2012). La paz de Wesfalia y su contexto historico. Instituto de Investigaciones Jurídicas. Mexico. Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

ONU. (1948). La declaración Universal de Derechos Humanos. París. Asamblea General de las Naciones Unidas.

UNDP. (2012). Principios generales de funcionamiento de las ONG. Programa de las naciones Unidas para el desarrollo

Bibliografía web:

CN5. (31 de marzo de 2020). Entrevista a la antropóloga Rita Segato en brote Verdes. CN5 vanguardia en noticas. Argentina. Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=L5JjUAW82is

Fernández Mora, Evelyn. (24 de enero de 2016). Universidades invierten más en cautivar a los millennials. El financiero. Recuperado de: https://www.elfinancierocr.com/negocios/universidades-invierten-mas-en-cautivar-a-los-millennials/VA3P6VDEKVAYLP6XXJSMVEWWK4/story/

GBM. (10 de abril de 2015). Grupo Banco Mundial, BID y CAF aliados para proteger las ganancias sociales de America Latina y el Caribe. Banco Mundial. Recuperado de: https://www.bancomundial.org/es/news/press-release/2015/04/09/grupo-banco-mundial-bid-y-caf-aliados-para-proteger-ganancias-sociales-de-america-latina-y-el-caribe

GPP. (2016). Lista internacional de financiadores inclusivos LGBTI. Global Philantropy Project. Recuperado de: https://globalphilanthropyproject.org/2016/03/14/international-lgbt-inclusive-funders-list/

GPP. (abril de 2018). Globl Resources Report Government and Philantropic Support for Lesbian, Gay,Bisexual, Transgender and Intersex Communities. Global Philantropy Project. Recuperado de: https://globalphilanthropyproject.org/2018/04/17/grr15-16/

IDB. (09 de enero de 2001). Programas sociales, iniciativas innovadoras para ayudar a los sectores más vulnerables. Banco Interamericano de desarrollo. Recuperado de: https://www.iadb.org/es/noticias/programas-sociales

MH. (octubre de 2017). Manual de valores base unitarios por tipología constructiva. Ministerio de Hacienda de Costa Rica. Recuperado de: https://www.hacienda.go.cr/docs/5a383b222f943_Manual%20de%20valores%20base%20octubre%202017.pdf

Ruiz, Gerardo. (25 de junio de 2013). Nueva infraestrutura acapara inversión de universidades privadas en Costa Rica. El financiero. Recuperado de: https://www.elfinancierocr.com/negocios/nueva-infraestructura-acapara-inversion-de-universidades-privadas-en-costa-rica/ARU6D6BRGZE6NPBAXJWWTX4Q44/story/

La Problemática del Patrimonio Cultural Edificado en América Latina y el Caribe

The Problem of the Built Cultural Heritage in Latin America and the Caribbean

Ronald Jesús Gimón Latocca
Universidad Latinoamericana y del Caribe
Área de Investigación y Postgrado
Doctorado en Patrimonio Cultural
ronaldgimon198528@gmail.com

Resumen: El presente Artículo de Investigación constituye un breve acercamiento teórico-crítico a las situaciones problemáticas asociadas a la gestión de los centros históricos. Se reflexiona acerca del papel que juegan la innovación y la creatividad en los estilos de ciudad, así como las posibles alternativas para cumplir la meta de un desarrollo sostenible en estos espacios. Asumir el estudio de las ciudades y sus habitantes, aguzando la mirada en aquellos aspectos subjetivos que las conectan y enfrentan, implica ante todo comprender la centralidad de la polis como escenario de socialización, satisfacción de necesidades objetivas y espirituales, búsqueda constante de soluciones a problemáticas cotidianas y trascendentales y espacio donde existe la construcción de los sujetos a sí mismos y dotan de significado su entorno. El espacio público se convierte en el universo cercano, donde los seres humanos luchan por el acceso equitativo y globalizado del patrimonio de naturaleza material e inmaterial necesarios para la vida y desarrollo sociocultural.

Palabras clave: Centros históricos, desarrollo sostenible,

centralidad de la polis, naturaleza material.

Abstract: His text constitutes a brief theoretical-critical approach to the problematic situations associated with the management of historic centers. It reflects on the role that innovation and creativity play in city models, as well as on possible alternatives to achieve sustainable development in these spaces. Assuming the study of cities and their inhabitants, sharpening our gaze on those subjective aspects that connect and confront them, implies above all understanding the centrality of the polis as a scene of socialization, satisfaction of objective and spiritual needs, constant search for solutions to conflicts everyday and transcendental and space where subjects build themselves and give meaning to their environment. The public space becomes the nearby universe, where human beings fight for equal and generalized access to goods of a material and immaterial nature necessary for life and socio-cultural development.

Key words: Historic centers, sustainable development, centrality of the polis, material nature.

Recibido: 22/ 01/ 2021.
Aceptado: 13/ 04/ 2021

Introducción

Muchos instrumentos normativos, resoluciones, convenciones y otros pronunciamientos y programas internacionales han conferido al sistema de las Naciones Unidas el mandato de participar activamente en la conservación y ordenación del patrimonio natural y cultural del mundo. Ello se puso de manifiesto con mayor claridad en la Declaración y Plan de Acción aprobados en la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Humano, celebrada en Estocolmo en 1972. Otros ejemplos de ello son la Convención para la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural y el Programa sobre el Hombre y la Eiosfera de la UNESCO y, más recientemente, la Estrategia Mundial para la Conservación la más reciente reafirmación de la necesidad de lograr un proceso de desarrollo ecológicamente sostenible se ha incorporado en la Estrategia Internacional del Desarrollo para el Tercer Decenio de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

Desarrollo

El patrimonio cultural edificado de América Latina es valioso y cuantioso. En la región hay actualmente 96 bienes y sitios culturales, 37 naturales y cinco mixtos en la Lista del Patrimonio Mundial de la Unesco, un número que crece año con año. Por otro lado, más de 600 centros históricos y sitios de valor cultural de la región han sido declarados bienes de interés cultural y patrimonial a nivel local, bajo legislaciones nacionales. Esto nos convierte en una de las regiones del mundo con la mayor riqueza en bienes culturales, naturales e históricos.

No obstante, una gran parte se encuentra deteriorada, y en situación de alta vulnerabilidad. En el peor de los casos, está desaprovechado, sin las estructuras necesarias para su preservación y aprovechamiento, ni los recursos adecuados para su gestión efectiva.

Las tragedias recientes nos dicen que esta percepción debe cambiar. Entender tal preservación como una inversión para el

desarrollo de nuestra región es clave, y pasa por identificar sus impactos multiplicadores a nivel urbano, económico, ambiental, y por supuesto, cultural.

La regeneración del patrimonio edificado representa una oportunidad única hacia la sostenibilidad de nuestras ciudades. La adecuada gestión de las áreas urbanas patrimoniales permite no solo conservar el patrimonio cultural, sino también renovar y revitalizar la infraestructura de nuestras ciudades, trayendo beneficios para su mejor funcionamiento y el medio ambiente, además de lograr importantes retornos económicos para la ciudad. Como fue subrayado en el World Cities Culture Forum, el patrimonio urbano se concentra en tejidos urbanos densos y compactos por lo que su preservación conlleva ventajas no solo urbanas sino también ambientales, climáticas y fiscales.

Las áreas urbanas o los centros históricos que contienen patrimonio cultural tangible e inmaterial se verán afectados por fenómenos sociales y económicos, como la depreciación de la tierra, la degradación natural, la falta de infraestructura de servicios básicos o instalaciones obsoletas y los cambios en el uso de la tierra, lo que provocará que estas áreas queden socialmente excluidas. , La zona central caracterizada por la inseguridad personal y el vandalismo, y serios problemas funcionales relacionados con las ciudades donde se ubican estas ciudades. Además de todo lo anterior, se ha incrementado la valoración del patrimonio por parte de las personas sin darse cuenta de su potencial (Ballart 2010, 129).

Lo que se ha dicho hasta ahora permite tener una comprensión más profunda de la realidad del centro histórico y su estado actual, una comprensión más profunda del abandono / degradación de edificios, la especulación del suelo y la subcontratación del espacio (reemplazo, demolición de edificios.)

Por otro lado (Pantoja y Toscano 2010: 166), a pesar de la innegable importancia de las reliquias arqueológicas y / o arquitectónicas en la ciudad, el patrimonio sigue inmerso en el complejo proceso de

comercialización, así como en la promoción de políticas culturales y turísticas. Las consideraciones anteriores permiten comprender la racionalidad de las intervenciones formales antes mencionadas solo en ciertos sectores del patrimonio cultural arquitectónico.

Asimismo, es un activo valioso de las ciudades de América Latina y el Caribe para desarrollar y dinamizar su base económica. Este rico patrimonio urbano representa un capital para impulsar el desarrollo socioeconómico de sus ciudades, potenciando actividades como el turismo, la construcción y las industrias culturales y creativas en esta región , estas industrias generan ingresos de aproximadamente el 2,2% del PIB regional, y solo el turismo, directo e indirecto, el 15,2%, ambos con potencial enorme de crecimiento.

Preservarlo fortalece la identidad inclusiva y contribuye a la competitividad de las ciudades. Permite no solo cohesionar la comunidad de un territorio en torno a su identidad común, sino que aumenta el sentido de pertenencia e incentiva el compromiso cívico. En ese sentido, en la era actual de la globalización, el patrimonio y la identidad cultural son medios privilegiados para impulsar la competitividad de las ciudades, posicionando la riqueza patrimonial del lugar como una valiosa ventaja comparativa.

Su protección promueve el cumplimiento de las responsabilidades locales en las agendas globales de desarrollo. Durante los últimos años, la cultura y el patrimonio se han consolidado como pieza fundamental de la agenda de desarrollo internacional. Desde la incorporación de metas relacionadas a la cultura dentro de los Objetivos de Desarrollo Sostenible y la Nueva Agenda Urbana de las Naciones Unidas, hasta el acuerdo de París que reconoce las amenazas del cambio climático al patrimonio cultural, y que proteger el patrimonio es una responsabilidad prioritaria y compartida.

La preservación del patrimonio latinoamericano es una responsabilidad de todos, pero la inversión requerida apunta a un liderazgo comprometido y responsable de nuestros gobiernos y sus instituciones, de tal forma que los beneficios cosechados sean

compartidos y repartidos equitativamente. Además de un financiamiento en línea con las necesidades, este compromiso exige una coparticipación del sector privado y la sociedad civil, estableciendo nuevas relaciones de cooperación entre lo público y lo privado.

Un incendio en el Museo Nacional de Brasil, en Río de Janeiro, en cuestión de horas, gran parte de la memoria histórica del mayor país sudamericano se convirtió en cenizas. Por lo menos 20 millones de piezas invaluables desde el punto de vista científico y cultural ya no existen. La pérdida de este valioso legado es sin duda una tragedia para el país y para el mundo. Antes, esta vez el 19 de septiembre de 2017, alrededor de la una de la tarde, un terremoto de magnitud 7,1 en la escala de Richter cimbró violentamente El Valle de México. Además de las lamentables víctimas mortales y cuantiosas pérdidas económicas, el desastre afectó a más de 1.800 inmuebles del valioso acervo cultural mexicano, poniendo en riesgo su pérdida irreparable.

Más allá de esta casualidad en las fechas, lo que ambas tragedias ponen de manifiesto es el alto grado de vulnerabilidad del patrimonio latinoamericano ante los desastres naturales y ante aquellos provocados por nosotros mismos. Estas catástrofes Culturales suscitan todo tipo de interrogantes: ¿Somos los latinoamericanos realmente conscientes de la riqueza patrimonial de nuestro continente? ¿Somos capaces de valorar ese legado y de protegerlo adecuadamente para generar desarrollo? ¿A quién le corresponde la responsabilidad de impulsar y liderar su protección y puesta en valor?

Las tragedias ponen de manifiesto el alto grado de vulnerabilidad del patrimonio latinoamericano ante los desastres naturales y ante aquellos provocados por nosotros mismos. Expolio, saqueo, robo, pillaje, comercio ilegal, tráfico ilícito..., son términos muy utilizados para designar y caracterizar un grave problema: la pérdida patrimonial con que muchos países del mundo se ven afectados.

Este es un fenómeno de escala internacional, difícil de frenar y que, según calculan los expertos, supone el tercer negocio ilícito más rentable del mundo, después del tráfico de drogas y armas.

Sobradamente conocidos son los casos de Grecia y los mármoles de Partenón, Egipto y el busto de Nefertiti, Italia, España o México, países que fueron, y aún siguen siendo, despojados de un patrimonio que luchan por mantener y recuperar.

Con motivo de la celebración del I Simposio Internacional "Centroamérica: Patrimonio Vivo", se centra la atención en el arte precolombino de Centroamérica, en un conjunto de países Belice, Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Honduras, Nicaragua y Panamá que combaten por conservar su herencia, mientras observan con impotencia cómo su patrimonio va mermando cada día.

Para poner de manifiesto el profundo problema que para los países centroamericanos supone la pérdida patrimonial de arte precolombino, tan solo es necesario realizar una breve búsqueda a través de Internet, donde encontramos titulares como: "El tráfico de piezas arqueológicas en Centroamérica es un problema muy serio , "Costa Rica sigue siendo muy vulnerable al tráfico de bienes arqueológicos , "Incautadas 228 piezas de arte precolombino de gran valor que habían sido expoliadas en Nicaragua" , "Piezas Precolombinas están en la mira de traficantes", y un largo etcétera. Asimismo, la Lista Roja de Bienes Culturales en peligro de Centroamérica y México.

A lo largo del presente ensayo, se mencionó que el proceso de degradación que experimentan los centros Históricos, fue en cierta medida producto de cambios ideológicos y económicos, que finalmente afectaron los cambios en el sistema de valoración de la población que desarrollaba sus actividades. En el centro histórico impera la diversidad de valores sociales e históricos, como el simbolismo, la usabilidad y la religión

Ante estos cambios, "... la humanidad se ha convertido en el factor más decisivo en la degradación del patrimonio cultural e incluso de la naturaleza. En muchos casos, el ser humano ha sufrido conscientemente tales cambios" (May y Delgado 2010).

Según la UNESCO, el patrimonio es "... una colección de elementos naturales y culturales tangibles e intangibles... heredados del

pasado y creados recientemente... (Crespi y Planells 2003: 13)"; este es el fundamento de la sociedad, Porque refleja los eventos vividos, los problemas encontrados a lo largo del tiempo y las diferentes formas de pensar (Canto et al., 2010).

En este sentido, el valor de uso o utilidad se refiere a la cualidad del producto en tanto que sirve para realizar alguna actividad o brinda satisfacción a las necesidades humanas, ya que al final "…el mercado determina la planificación de los territorios" (Carvajal 2011, 140).

La vinculación patrimonio y sociedad debe ser imprescindible en las políticas de protección hacia dos sentidos: uno mediante la colaboración de iniciativas privadas y sociedad civil en tareas de conservación y protección; la segunda a nivel de movilización ciudadana en defensa de los valores reconocidos en bienes históricos" (Castillo y Martínez 2011, 17).

Padró (2002 en Guevara y Valdespín 2010) sostiene que el patrimonio adquiere su valor en función del uso que se le otorgue. El patrimonio y la misma idea de bien cultural sugieren que estamos ante algo de valor. Valor en un sentido cualitativo y estimable. En este sentido, el valor hace que las personas valoren la apreciación de determinados objetos porque tienen la ventaja de atesorarlos, de ser útiles, de satisfacer necesidades o de proporcionar bienes.

Un buen ejemplo de tensiones Europa-Centroamérica reside en la ya extinta colección particular de arte precolombino Barbier-Mueller, expuesta en Barcelona, España, hasta el año 2012. Una colección que un año más tarde se ofertó, al menos en parte, en la casa de subasta Sotheby's de París, a pesar de las reclamaciones de distintos gobiernos, como los de Guatemala, México o Perú por su presunta salida ilegal.

Es de recordar que las primeras reclamaciones a la colección barcelonesa se remontan al año 2001, cuando Guatemala denunció el supuesto saqueo de una máscara de jade procedente del sitio arqueológico Río Azul. Ante las reclamaciones recibidas por la celebración de la subasta parisina, Francia argumentó que sus actos se rigen únicamente por su legislación nacional, así como por las

convenciones internacionales ratificadas. De modo que, aunque desde el punto de vista legislativo de los países de origen, las piezas se adquirieron de modo ilegal, en esos años el gobierno francés aún no había ratificado la Convención de la UNESCO de 1970, por lo que la restitución no está justificada.

Sabemos que evitar y paliar la pérdida patrimonial que sufren los países centroamericanos no es tarea sencilla, pues conlleva la aplicación de múltiples medidas como leyes, inventarios, unidades de policía especializada, seguridad en los sitios arqueológicos y museos, educación patrimonial a distintos niveles, de manera que, a continuación se exponen algunas de las disposiciones que podrían ayudar en la lucha a favor del patrimonio; al mismo tiempo que se ejemplifica ciertas acciones llevadas a cabo por los países centroamericanos hasta el momento.

En la lucha contra el expolio, saqueo y tráfico ilícito de bienes culturales, no solo basta con la implementación de un corpus legal adecuado, o con la implicación de distintas instituciones gubernamentales; sino que es absolutamente necesario contar con el apoyo de la ciudadanía. De tal manera que la educación patrimonial, el acercamiento del problema a la población y la toma de conciencia en torno a la necesidad de proteger el patrimonio cultural resultan indispensables. Un requisito que no resulta ajeno a los países centroamericanos, que han tomado distintas medidas con el objetivo de involucrar a la Población en el ya mencionado problema.

Así, en Guatemala se ha producido un aumento de la información que aparece en la prensa, se intenta dar a conocer la legislación nacional y se han elaborado una guía aduanera, un sistema general de identificación y un folleto para repartir en aeropuertos. Del mismo modo que se ha apostado por la elaboración de distintas publicaciones, como la Lista de Bienes Guatemaltecos en Peligro, el Manual de Procedimientos Básicos contra el Tráfico Ilícito de Bienes Culturales, o la Guía de identificación de Bienes Culturales. En Costa Rica, el Museo Nacional, en una fabulosa labor de divulgación, llevó a cabo entre mayo y noviembre de 2015 la exposición: El Retorno de lo Nuestro

Patrimonio Recuperado en la que se mostraron un total de 80 objetos recuperados de Canadá, España, Francia y Estados Unidos gracias al apoyo de distintas instituciones como el Organismo de Investigación Judicial, la Policía de Aduanas, la Interpol y la Protección Fronteriza de los Estados Unidos. Con esta exhibición el Museo Nacional de Costa Rica hace un llamado a la reflexión sobre la importancia de recuperar.

Ahora, también es necesario señalar que resulta de vital importancia introducir la cuestión patrimonial en la enseñanza formal, para que desde los niveles más primarios los ciudadanos tomen conciencia de la necesidad de proteger el patrimonio.

No obstante, y a pesar de los notables esfuerzos realizados por el conjunto de Centroamérica, la pérdida patrimonial continúa siendo un grave problema, pues cada día distintos objetos abandonan sus lugares de origen para formar parte de museos y colecciones particulares en el extranjero.

Varios autores han hecho énfasis sobre el tema de la destrucción de los manuscritos indígenas por parte de los conquistadores militares y religiosos españoles, alegando que no se les presta la atención debida.

Por ejemplo, Báez (2006) habla de esto haciendo referencia a una de sus visitas a México, durante la cual intentó rastrear sin mucho éxito documentos sobre la destrucción de códices mayas, señalando que hay un 'silencio letal' sobre el tema y por el contrario, no hay un estudio detallado sobre los materiales perdidos. A raíz de esta problemática, afirma que "a pesar de los esfuerzos evidentes por entender el pasado desde una perspectiva más plural, los latinoamericanos todavía sentimos vértigo a la hora de examinar nuestra historia" (Báez, 2006:13).

Por otra parte, Meneses (2011) sostiene que:

> El estudio de la bibliografía mexicana considera tradicionalmente que su inicio parte de la época colonial (1521-1810), tanto por desconocimiento u omisión del hecho que en esta época ocurrió una

> destrucción masiva de obras intelectuales indígenas elaboradas por las distintas civilizaciones autóctonas de la región, como los mayas, mexicas (aztecas), mixtecos, otomíes, purépechas, toltecas, totonacas, zapotecas y de otras civilizaciones mesoamericanas de raíces milenarias. (Meneses, 2011:20)

De lo expuesto por Meneses, las civilizaciones prehispánicas ya poseían métodos para elaborar los libros que hoy conocemos como códices y además contaban con ciertas palabras asociadas a la producción informativa, como los vocablos azteca 'tlamatinis' (sabios), 'tlacuilo' (escribano), 'amoxtli' (libro) y 'amoxcalli' (casa de libros).

En cuanto a las obras intelectuales autóctonas, nunca sabremos con exactitud lo contenido en las obras que se perdieron. Sin embargo, Meneses (2011) nos acerca en cierta forma a un entendimiento de dicha pérdida: "se perdió una cantidad incalculable de la sabiduría cosmogónica y acervos con testimonios, valores y conocimientos necesarios que habían logrado acumular aquellos pueblos originarios en relación con problemas, acontecimientos e ideas que entrañaron su supervivencia durante siglos; colecciones de códices o libros autóctonos con información referente a asuntos administrativos, educativos, religiosos, astronómicos, genealógicos, cronológicos, mineros, metalúrgicos, militares, políticos, geográficos, medicinales, históricos y sociales de diversa índole" (p. 29).

De hecho, mientras más leemos al respecto de la destrucción a la que fueron sometidas estas culturas, surge un profundo sentimiento de desolación al estar frente a una pérdida incalculable del patrimonio cultural y la sabiduría. El proceso de conquista fue catastrófico, ya que deberíamos poder conocer aún más sobre estas civilizaciones cuyo desarrollo se vió truncado o al menos profundamente alterado, hace más de 500 años; así como hoy conocemos más sobre otras civilizaciones a través de obras como el Poema de Gilgamesh, el Libro Egipcio de los Muertos, Beowulf, los Manuscritos del Mar Muerto, el

Cantar de Mio Cid, el Cantar de Roldán, el Cantar de los nibelungos, las Fábulas de Esopo, el Romance de los Tres Reinos, la Divina Comedia, el Decamerón, el Príncipe, por citar algunas obras que sí tuvieron el derecho a sobrevivir.

Durante las épocas del 'descubrimiento' de América, su conquista y colonia, distintos reinos europeos implementaron nuevos órdenes socio-políticos en los territorios a los que llegaron; territorios que no estaban desocupados ni tampoco eran habitados por culturas poco desarrollados. En un brevísimo recuento sobre la pérdida de las obras intelectuales de los pueblos autóctonos de la región latinoamericana, es necesario destacar primero que el ímpetu destructivo conquistador impactó a la región de muchas otras maneras.

Báez (2006) señala algunos datos sobre la devastación ocurrida en América Latina, como por ejemplo que se extrajo el equivalente a 500 toneladas de oro solo hasta 1560, las plantaciones se usaron para obtener productos a bajos costos al utilizar mano de obra de esclavos y se arrasó con los bosques y la fertilidad de los suelos. Este autor agrega que ninguna de estas actividades contribuyeron al desarrollo de estos 'nuevos' países, al contrario le costó vidas, ya que los soldados españoles redujeron drásticamente una población de cien millones de indígenas, quedando 26 millones para el día de hoy; además, estima que se extinguieron más de quinientas lenguas autóctonas de la región.

En el estudio de las políticas culturales es importante distinguir entre la estrecha relación de la política y la cultura que ocurre desde el origen de la civilización y la enunciación precisa de acciones de gobierno en el espacio sociocultural. Estas últimas son una innovación posterior a la segunda guerra mundial que, en términos generales, consistió en definir de manera integral los valores y los principios a partir de los cuales actúa cualquier entidad pública dedicada a los asuntos culturales.

Con respecto a los antecedentes más recurridos de la época de entreguerras para reflexionar sobre la política cultural que son las intervenciones de la época nazi y del sistema soviético en el arte y los medios de comunicación, las políticas posteriores a la Segunda Guerra

Mundial se diferenciaron por el objetivo explícito de contribuir al mantenimiento de la paz y a la lucha contra cualquier forma de discriminación y prejuicio Contra un grupo o nación. En otras palabras, las políticas culturales que se construyeron con posterioridad al terrible conflicto bélico y el Holocausto, se inspiran en la reafirmación de los principios democráticos de la dignidad, la igualdad y el respeto mutuo de los seres humanos.

En este sentido la asunción de responsabilidades públicas en el campo de la cultura tuvo un signo notablemente distinto al de otras épocas en cuanto a que sólo se pueden entender en el marco de la democracia. América Latina vivió este viraje en la forma de intervenir la cultura de una manera propia. La ruptura con las formas autoritarias y discriminatorias de acción pública en la cultura no fue tan radical como en Europa porque la experiencia del fascismo y el antisemitismo fue, en general, lejana. En cambio, un cierto autoritarismo surgido del nacionalismo cultural se mantuvo por un tiempo hasta que las corrientes democratizadoras en el campo de la cultura se impusieron en forma definitiva a principio de los ochenta.

Es por esto que el concepto de política cultural no se asoció inmediatamente con la democracia, sino lo hizo con el proyecto de la modernidad. En efecto, si ha habido un lema compartido por todas las vanguardias políticas latinoamericanas, sean de izquierda o de derecha, es su lucha por modernizar la región, ambición que dominó en gran parte de la intelectualidad latinoamericana hasta el último tercio del siglo XX y que fue pensada como proceso de ruptura con el pasado por considerarlo lastrado por una sociedad pobre o indígena acechada por las tradiciones y los mitos.

Por tanto, pensar la modernidad latinoamericana era imaginar la cultura occidental con las aportaciones "positivas" propias de cada nación. Ésta era una tarea a cargo de las élites, de la gente letrada, aquella que podía asomarse al universo europeo con el suficiente acervo educativo y reflejar en parte el alma de la cultura popular. Desde el punto de vista de la reflexión social y económica, la mira estaba puesta

en los obstáculos que afectaban el despliegue de la modernidad.

De este modo el "giro" cultural en América Latina ha tenido matices propios. En primer lugar por la forma en la cual se ha estructurado nuestra modernidad, la cual se caracteriza por procesos simultáneos de alto desarrollo tecnológico en materia de comunicaciones que conviven con formas tradicionales de organización cultural provenientes de las culturas populares e indígenas. Se calcula que en América Latina, la penetración de la telefonía celular, por ejemplo, es en extremo amplia y en 2010 podría haber alcanzado al 70% de la población de la región. El acceso a otras tecnologías de comunicación como Internet es menos extenso (25%)5, pero su ritmo de crecimiento es igual de espectacular, como lo es también la expansión de las nuevas formas de consumo: en México, por ejemplo, el crecimiento de las grandes superficies comerciales, fue durante 2005 y 2006 superior a 10% un triunfante reporte reciente señalaba que a ese "ritmo de crecimiento, el inventario de centros comerciales en México se habrá duplicado para el 2009". Por otro lado, el peso demográfico de las poblaciones indígenas en América Latina era, en los noventa, de más de 28 millones de personas , pero su importancia social y política es mucho mayor, sea por el alarmante azote de la pobreza y enfermedad de las que son víctimas esas poblaciones o por la relevancia de sus acciones y reivindicaciones.

La gestión del Patrimonio Cultural edificado tiene como objetivo proteger y difundir. La mejor formar de proteger los Bienes Culturales es la prevención. Esta tarea pretende evitar la destrucción del Patrimonio Cultural ya que forma parte de nuestro legado, nuestra cultura social y, por tanto, tal hay que proteger. En cuanto a difundir, esta es una tarea un tanto abstracta. ¿Cómo se difunde?

En definitiva, se trata de llegar a la gente, de educar, de explicar y difundir el Patrimonio cultural. Todo el mundo se siente orgulloso del patrimonio de su ciudad o de su pueblo. La razón principal es que el Patrimonio Histórico otorga prestigio e importancia, aunque para otras muchas personas no sea más que un estorbo.

Partiendo de ahí tenemos que trabajar en dar a conocer el

Patrimonio cultural, tanto para las personas que sienten cierta estima por el Patrimonio como para aquellas personas que no tienen ese aprecio. ¿Cómo? Desde la gestión del Patrimonio debemos centrarnos en difundir y educar a la sociedad en valorar el Patrimonio porque el Patrimonio Cultural es invaluable. No tiene precio pues ni se compra ni se vende. Se tiene o no se tiene. Más que se tiene, se hereda. Y la tarea fundamental en la Gestión del Patrimonio es difundir esa idea de que el patrimonio tiene un gran valor social y cultural incalculable.

Una de las estrategias para proteger el Patrimonio consistiría en realizar campañas de información en centros educativos y culturales para acercar el Patrimonio a estudiantes y adultos, y otorgar la oportunidad de que se conozca el Patrimonio. Qué es, por qué debe protegerse, cómo debe protegerse, qué hacer en caso de un hallazgo.

No estaría mal tener un programa de formación para estamentos públicos. Se debería formar a los cuerpos y miembros de seguridad del Estado (principalmente Policía y Guardia Civil) en materia de Patrimonio Histórico para otorgarles el conocimiento de lo que hay que hacer en caso de que se produzcan actos contra el Patrimonio.

Los medios de comunicación deben jugar un papel importante en esta tarea de difusión. No cabe duda de que Internet también es una herramienta de difusión fundamental para el Patrimonio, pero no debemos renunciar a los medios de comunicación tradicionales como radio, prensa y televisión pues llega a un público determinado que quizás no tiene acceso o no utiliza Internet. A través de programas, especiales, anuncios y tertulias sobre el Patrimonio se puede llegar a las casas de muchas personas para concienciar sobre el Patrimonio.

Como antes he dicho, Internet es también una herramienta fundamental. Se está eligiendo en los últimos años como el principal medio de difusión. Y lo que es mejor, accesible a mucha gente. Por esto nosotros los profesionales no podemos dejar a un lado la herramienta de difusión que significa Internet pues nos permite llegar a muchos sitios que de otra manera no podríamos dentro de Internet, contamos con una serie de herramientas que nos ayudan en el proceso de difusión.

Una de ellas es esta misma que estás viendo, un artículo, un ensayo de investigación, un espacio personal o corporativo donde difundir de manera masiva sobre Patrimonio Cultural.

Pero no solo el blog sirve para difundir el Patrimonio Histórico. El podcast o las diferentes redes sociales como Facebook, Twitter o pinterest son herramientas muy válidas para hacer llegar nuestro mensaje a favor del Patrimonio. No todas se aplican por igual. No todas se usan del mismo modo, pero ayudan en la labor de difusión si son bien utilizadas. Y el objetivo en todo esto es proteger. Si se conoce, se aprecia. Si se aprecia, se protege.

Reflexiones

De lo percibido en el Artículo de investigación se ha determinado que el dinamismo cultural de un territorio es potencial motor de desarrollo, esto ha conducido a una instrumentalización de la cultura y la comunicación que no permite apreciar las capacidades de transformación intrínsecas en ellas. De aquí se determina que las ciudades compitan como territorios para captar todo el capital humano y económico, pero en escenarios de absoluta desigualdad entre ellas, ya que el dinamismo cultural de un territorio depende de muchos factores, como las inversiones culturales, las competencias profesionales articuladas en red que posean, la existencia de un espacio mediático autorreferencial o la transversalidad de temáticas que concurran en el espacio.

Esta desigualdad determinada también por la división del mundo en países centrales y periféricos que conduce a la validación del modelo dominante de valores culturales positivos donde las expresiones de la creatividad en espacios subalternos son muchas veces desvalorizadas frente a la producción simbólica global, se expresa en las pocas posibilidades de innovar y crear que se verifican en los países de América Latina y el Caribe. Asimismo, en estos escenarios también se expropian las innovaciones a partir de leyes de derechos de autor y el carácter

transnacional de la inversión, la producción y distribución de los productos de la innovación del Patrimonio cultural.

La idea del surgimiento de un solo mundo globalizado sin reconocer la multiplicidad de valores culturales y el sentido de pertenencia de cada región, tiende a desvalorizar la identidad cultural. En nuestro mundo moderno de poca consistencia lábil y en conflictos, el concepto de identidad se ha vuelto ambiguo, con ambivalencia en la mayoría de los países, con una confusión mental y, a pesar de todo esto, es necesario enfrentarnos a la tarea de identificarnos, para no caer en riesgos de perder nuestra verdadera identidad. Ante este impacto, que es un giro cultural, que no debemos verlo como negativo, es necesario buscar respuestas válidas para reafirmar la identidad: reconocer nuestros valores culturales, para poderlo ponderar, y enfrentar la toma de decisiones con conciencia histórica.

Esta investigación destaca la imprescindible necesidad de realzar la identidad cultural como valor de Patrimonio Cultural en la Naciones de América Latina y el Caribe, en este mismo orden de ideas resulta de vital importancia conservar nuestra identidad dentro de la diversidad en un mundo cada vez más diverso, global y mundializado, que ha engendrado crecientes desigualdades: el culto al dinero creando degradación moral que se manifiesta en una crisis de valores morales; la sociedad consumista, la violencia; la ignorancia; la pobreza moral que es notoria en el desprecio por los valores éticos; la pérdida del amor al trabajo debido a la inseguridad y flexibilidad de los puestos de trabajo en la sociedad actual.

Referencias Bibliográficas

Ballart, Josep. El patrimonio histórico y arqueológico: valor y uso. Barcelona, España: Editorial Ariel S.A., 2006.

Báez, Jaime Jover, (2011). Patrimonio cultural; discurso; valores culturales; Mezquita-Catedral. Madrid.España.

Castillo Ruiz, José y Celia Martínez Yañez. "La importancia del público en la conservación: la movilización ciudadana a favor de la defensa del patrimonio.", Revista Americana de Patrimonio No 1, (2011): 15-29.

Canto Ramírez, María Eugenia; Manuel Alejandro García Franco y Mashelli Contreras Hernández. Salvamento, destrucción y conservación de haciendas henequeneas en la región de Mérida. Estado de México: Ponencia presentada en el III Simposio de arqueología: Estrategias en Arqueología. Tenancingo, 2010.

Carvajal, Rosario. "Barrio Yungat: una experiencia de participación ciudadana.", Revista Americana de Patrimonio No 1, (2011): 137-145.

Crespi Vallbona, Monserrat y Margarita Planells Costa Patrimonio cultural. Madrid, España: Editorial Síntesis, 2003.

Guevara Chumacero, Miguel y Michelle Valdespín Valdés. "Arqueología y proyectos comunitarios. Objetos y Estrategias.", En Memorias del 1er Congreso de Patrimonio Cultural en México: Problemática Actual y Propuestas para su Intervención, Mérida, Yucatán: Asociación Yucateca de Especialistas en Restauración y Conservación del Patrimonio Edificado A.C. y Facultad de Arquitectura, Universidad Autónoma de Yucatán. Manuscrito en CD, 2010.

May Castillo, Manuel y Pedro Delgado Kú. "Arquitectura maya en peligro. Deterioro y pérdida del patrimonio cultural.", En Memorias del 1er Congreso de Patrimonio Cultural en México: Problemática Actual y Propuestas para su Intervención, Mérida, Yucatán: Asociación Yucateca de Especialistas en Restauración y

Conservación del Patrimonio Edificado A.C. y Facultad de Arquitectura, Universidad Autónoma de Yucatán. Manuscrito en CD, 2010.

Meneses Fernández, M. D. (2001). Periodismo, medidas y patrimonio: de la curiosidad arqueológica y paleontológica a la ciencia y al desarrollo zonal. Universidad de La Laguna (Tenerife). España.

Pantoja Díaz, Luis y Lourdes Toscano Hernández. "El patrimonio arqueológico en los espacios urbanos de Mérida, Yucatán y sus implicaciones sociales". Mirada Antropológica. No. 8-9 (2010): 166-177.

https://es.unesco.org/fieldoffice/santiago/cultura/patrimonio#:~:text=El%20patrimonio%20cultural%20comprende%20monumentos,vivas%20heredadas%20de%20nuestros%20antepasados.

Incidencia del COVID- 19 en el principio de inmediación del proceso penal peruano

Impact of COVID-19 on the principle of immediacy in Peruvian criminal proceedings

Mariano Mucha Paitán
Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Resumen:

La pertinencia de abordar el tema relacionado con el Covid-19, en la actualidad es de vital importancia, puesto que a nivel mundial ha influido en diversos ámbitos como el político, social, económico y primordialmente en la salud de muchas personas quienes se han visto afectados. En ese sentido, se han decretado diversas normas con la finalidad de evitar la propagación de esta epidemia, además ha sido conveniente hacer uso de los medios tecnológicos para realizar labores desde casa. Asimismo, en el ámbito de impartir justicia por los diversos órganos jurisdiccionales, específicamente procesos penales, donde está de por medio la libertad de muchos ciudadanos, se ha tenido que realizar diferentes audiencias, como prisión preventiva, juicios inmediatos haciendo uso de medios tecnológicos como Google Meet, Zoom, etc, los cuales permiten interactuar simultáneamente con un grupo de personas para programar la realización de audiencias judiciales virtuales en correspondencia al principio de inmediación como garantía del juicio penal en la situación de emergencia que se vive en la actualidad.

Palabras claves: Covid-19, estado de emergencia, principio de inmediación, garantía constitucional, teletrabajo.

Abstract:

The relevance of addressing the issue related to Covid-19, at present is of vital

importance, since worldwide it has influenced in various areas such as political, social, economic and mainly in the health of many people who have been affected. In this sense, several rules have been decreed to prevent the spread of this epidemic, as well as it has also been convenient to make use of technological means to work from home. Likewise, in the field of the administration of justice by the different jurisdictional bodies, specifically in the criminal process, where the freedom of many citizens is at stake, it has been necessary to conduct different hearings, such as pretrial detention, immediate trials using technological means such as Google Meet, Zoom, etc., which allow simultaneous interaction with a group of people to schedule virtual court hearings in correspondence with the principle of immediacy as a guarantee of the criminal trial in the emergency situation that is currently being experienced.

Key words: Covid-19, state of emergency, principle of immediacy, constitutional guarantee, telework.

Recibido: 10/ 07/ 2021
Aprobado: 20/ 07/ 2021

I. Introducción

Hoy en día, a nivel mundial estamos viviendo los estragos y consecuencias derivadas del Covid-19, el mismo que tiene efectos en la ciudadanía, y producto de ello en la administración de justicia, habiéndose creado en las diferentes Cortes de Justicia del Perú juzgados de emergencia, los mismos que hacen uso de la tecnología para realizar las audiencias y de esta manera evitar los riesgos de contagio. En ese sentido el Poder Ejecutivo ha dictado una serie de normativas relacionadas con el funcionamiento de diferentes formas de dar cumplimiento a la administración de justicia.

Debemos señalar que en la coyuntura que pasa el país por la pandemia causada por el Covid-19, se considera pertinente analizar la forma del desarrollo de los procesos penales en este estamento, si se aplica la tutela procesal efectiva en las normas que el poder ejecutivo ha venido dictando para hacer frente a la situación de la pandemia. Dentro de ellas se han dictado medidas que restringen derechos, como es la libertad ambulatoria o personal y para ello se ha recurrido al órgano jurisdiccional correspondiente para tramitar se dicte tal medida restrictiva del derecho a la libertad, pues muchos ciudadanos hacen caso omiso a permanecer en sus viviendas y eluden a las medidas preventivas dictadas por el gobierno; por el contrario acuden a discotecas y demás lugares de diversión.

Somos conscientes que la pandemia ha generado un cambio radical en la sociedad donde las reglas de convivencia y de trabajo han cambiado radicalmente en relación a la situación a la que estábamos acostumbrados, haciendo uso de un 90% de la tecnología para realizar el trabajo virtual.

II. Desarrollo

2.1 Situación de excepciones ligadas al Covid-19

A nivel internacional son numerosas las iniciativas tecnológicas que se están realizando para adaptar la organización y funcionamiento de la justicia a la situación excepcional ligada a la pandemia. Se pueden encontrar muchas de estas iniciativas en el *sitio web Remote Courts Worlwide* organizado por la Society for Computers and Law para guiar a trabajadores de la justicia (jueces, abogados, funcionarios judiciales, litigantes, tecnólogos judiciales) a compartir sus experiencias en el uso de medios tecnológicos frente a las audiencias tradicionales de los tribunales. Es decir, se recoge formas de tribunal remoto, utilizando teléfono, audiencia mediante video. (Joaquín, 2020, p. 6)

En el Perú con la finalidad de proteger la salud de todo el personal jurisdiccional del Poder Judicial, se establecieron medidas de apoyo a la emergencia decretada por el Poder Ejecutivo contra el COVID-19. Por ese motivo, se dispuso realizar el teletrabajo para los servidores de las diferentes Cortes Superiores de Justicia.

Al respecto, hemos tomado en consideración el *sitio web Remote Courts Worlwide* en el cual se recogen múltiples iniciativas que promueven la presencia telemática en las audiencias judiciales. Por ejemplo, el Tribunal de Internet de Beijing lanzó el 21 de febrero de 2020 el primer protocolo de China para la realización de audiencias judiciales online en 26 procedimientos, regulando los detalles desde la autenticación de identidad online hasta las transcripciones de las audiencias en la sala de vistas. (https://remotecourts.org/systems.htm)

Es importante indicar que ante la situación excepcional ligada al Covid-19, en el Perú fue necesaria tomar en cuenta la Directiva N° 01-2014-CE-PJ, publicada en enero 2014, mediante la cual se regula:

> La utilización de la videoconferencia, en la ejecución de las audiencias en los diferentes procesos penales, (…).

De esta manera, a fin de proteger la salud de las partes que intervienen en un proceso penal, constituye una causa legítima de hacer

uso de la tecnología virtual en las actuaciones procesales orales. Es necesario señalar, mientras dure esta pandemia como es el Covid-19; y con la finalidad de evitar los contagios, aunque ya no esté declarado el estado de emergencia sanitaria o incluso después de los tres meses de su finalización, podrá justificar la presencia telemática de una persona en una actuación procesal, ello teniendo en cuenta que en países donde había disminuido los contagiados, como es el caso de España, nuevamente ha surgido el rebrote con una mayor intensidad.

Hay que tener en cuenta que la situación excepcional del Covid-19 no excluye la necesidad de que dicha presencia telemática se realice asegurando el derecho de defensa y el debido proceso. En todo caso, habrá que analizar la complejidad y naturaleza de cada proceso penal (proceso inmediato, simple, complejo, organización criminal); para utilizar el medio tecnológico.

Según Joaquín (2020), la pandemia del coronavirus determina que:

> La comparecencia ante el órgano judicial puede resultar gravosa o perjudicial para la salud (peligro de contagio) a los efectos de los artículos 325 y 731 bis LECRIM y 229.3 LOPJ; por lo que la utilización de medios tecnológicos permiten la participación no presencial de las partes, la cual no debe ser objeto de interpretación restrictiva, sino que *ha de ser fomentada***.** De esta manera resulta necesario que las Administraciones competentes procedan a poner a disposición de Juzgados, Tribunales y Fiscalías los *medios técnicos* que resulten necesarios para ello.

Por tal motivo, los medios tecnológicos juegan un papel importante en esta época de pandemia, en razón de la protección por la salud del investigado y demás intervinientes en el proceso penal, para evitar el contagio, debiendo ser considerado por los jueces en el proceso penal.

2.2 Panorama de futuro

Ante la situación excepcional de pandemia decretada a nivel

mundial, probablemente nos encontremos con un contexto amplio del uso de los medios electrónicos en la reciprocidad del público con la Justicia. (Joaquín, 2020, p.14)

Es importante destacar que el teletrabajo es una opción privilegiada a raíz de la pandemia, en tal contexto los organismos que imparten justicia deben implementar canales instructivos respecto de cómo realizar sus trámites, y la facilidad de tomar declaraciones de manera virtual y con las garantías del debido proceso. Es decir, tiene que hacerse un cambio cultural respecto del uso de medios telemáticos.

En el Perú, se vienen desarrollando las audiencias de prisión preventiva, juzgamiento por medios telemáticos, donde de manera necesaria deben estar presentes: jueces unipersonales o colegiados, fiscal, abogados, acusado, victimas, testigos y peritos; para asegurar su presencia se utilizan todos los apercibimientos previstos en el código procesal penal, de tal manera que no se frustre la audiencia. Ello implica una mayor utilización de la asistencia virtual a los actos procesales, resultando menor la rigurosidad en la exigencia de causa legítima que justifique su utilización y, por tanto, generalizando su uso en relación a determinadas actuaciones en una audiencia pública que se realizaba antes de la pandemia.

De acuerdo con Joaquín (2020) en su artículo: Hacia la Transformación digital de la justicia. Tecnología y Covid 19, hace referencia a la STS (penal) 161/2015, de 17 de marzo (Roj: STS 812/2015) donde se afirma lo siguiente: "En virtud a los avances tecnológicos en el futuro la alternativa para un examen de presentación de los testigos y su interrogatorio, se efectuará por videoconferencia".

Es decir, no se descarta la posibilidad de continuar los juicios orales a través de videoconferencia, al respecto habría ventajas y desventajas; sobre lo primero, ahorro de tiempo en el traslado de jueces, fiscales, testigos y peritos a las salas de audiencias; sobre lo segundo, se produciría violación al principio de inmediación.

También es importante considerar el aseguramiento a futuro de la

legitima defensa técnica (asesoría de un abogado) para el investigado o acusado, que no cuente con los medios económicos necesarios para contratar un abogado particular. Al respecto, en el Perú se cuenta con la defensa pública, de tal manera que cuando se convoca a una audiencia virtual, al igual que el Fiscal la presencia de un abogado público tiene que estar asegurada, para ello el poder judicial cuenta con el medio electrónico más idóneo (casilla electrónica) para hacer de conocimiento la concurrencia de la defensa pública. En ese sentido, y por experiencia propia siempre la defensa publica estará presente, por el contrario el que falta en algunas ocasiones a la audiencia virtual es el Fiscal, porque en ciertas ocasiones interfiere con otras audiencias a cargo del mismo Fiscal; sin duda, al utilizar los medios telemáticos, se deberá corregir la actuación de las partes concurrentes a la audiencia virtual.

Asimismo, se debe considerar la diferencia entre teletrabajo y trabajo remoto, siendo que este último sólo es de aplicación durante el tiempo que dure la emergencia sanitaria, pero como lo indicamos anteriormente, es muy posible que se continúe laborando de esa manera; en ese entendido debemos ir acostumbrándonos al mismo, puesto que se ahorra tiempo en el traslado al centro de trabajo, menos estrés, entre otros aspectos.

2.3 Uso de medios tecnológicos y el Teletrabajo

Tras la situación originada por la pandemia, nos encontramos con una intensificación en el uso de medios electrónicos en la Gestión de Justicia. Como afirma Susskind (2020, p. 293):

> Para 2030, y posiblemente mucho antes, nuestros tribunales de todo el mundo se habrán transformado gracias a tecnologías que todavía no se han inventado. Es cierto que no tengo modo de demostrarlo, pero, dado el volumen de inversión financiera y de esfuerzo humano que se está invirtiendo en la tecnología judicial y la inteligencia artificial, me parece un resultado mucho más probable que el cambio moderado que puedan imaginar la mayoría de los jueces y abogados. Hoy en día

estamos, sin duda, en la fase inicial de una transformación tecnológica inevitable en nuestros tribunales y servicios judiciales.

El uso masivo de los medios tecnológicos modificará de manera radical en lo que concierne al espacio y tiempo, los mismos que incidirán en la realización de un proceso penal judicializado. De esa manera, nacen nuevas formas de procesar los datos y la información en muchas actividades que antes sólo podían ser realizadas por las personas, ahora se hará uso de la tecnología.

El uso del programa *Zoom*, se ha convertido en una herramienta esencial en la administración de justicia, principalmente en las audiencias de los procesos penales donde de por medio esta la libertad de los procesados, el cual se hace inminente y necesario el uso de este programa. Porque en tiempo real se puede programar una audiencia de prisión preventiva, de juicio oral, etc. Obviamente respetando y garantizando el principio de tutela procesal efectiva.

Asimismo, debemos indicar que el panorama actual de la economía nacional ha sido afectada, por lo que ha sido oportuno hacer uso de la tecnología y la telecomunicación, para evitar que los sistemas de administración de justicia también sean afectados, por la falta de presencia física de sus servidores, pues hay procesos penales que deben continuar, porque incluso hay personas privadas de su libertad (prisión preventiva) y se tiene que definir su situación de manera inmediata, porque se está afectado un derecho fundamental como es su libertad y además se afectaría el debido proceso. Este tema respecto al Covid-19; no puede ser motivo de la paralización de la administración de justicia; es por esa razón que se hace uso de los diferentes medios tecnológicos.

El uso de medios tecnológicos facilita la reorganización del tiempo y el espacio de trabajo, ahorro de costos, para superar que todo proceso penal se cumpla a cabalidad respetando el debido proceso, y básicamente que los medios de soporte electrónicos sean los más óptimos de tal manera que se perennice todo acto procesal y que en cualquier circunstancia las partes procesales no tengan la ocasión de

observarlas por deficientes.

2.4 La videoconferencia en los procesos penales

Al respecto, debemos indicar que El Consejo Ejecutivo del Poder Judicial del Perú mediante Resolución Administrativa N° 157-2020-CE-PJ, en su artículo tercero hace referencia que en aquellos procesos en los cuales se constate que los plazos de prisión preventiva estén por vencer, se programen las audiencias de manera inmediata por parte de los jueces correspondientes. Es decir, mediante esta resolución los jueces están facultados a programar y realizar audiencias a través de videoconferencia.

En tal sentido, los órganos jerárquicos del Poder Judicial del Perú, le otorga la prorrogativa de programar de manera rápida a los diferentes jueces penales quienes aplican el Nuevo Código Procesal Penal.

De la misma manera, la Directiva N° 002-2018-CE-PJ define a la videoconferencia como una tecnología que facilita una comunicación bidireccional de audio, video y datos que permiten a los receptores de la red conectada y emisoras mantengan una comunicación simultánea, fluida en tiempo real. De esa manera, la videoconferencia es un medio sumamente importante en estos tiempos de pandemia a nivel mundial que estamos viviendo.

2.5. Audiencias virtuales y Directivas dictadas por el Poder Judicial del Perú

Como indica Susskind (2020, p. 293):

Es posible que los tribunales ampliados y los juicios online también se pongan en marcha, en la mayoría de los países, para casos relacionados con asuntos de familia, penales y administrativos, y, con el paso del tiempo, para conflictos mercantiles de mayor cuantía.

2.6 Los Requisitos para realizar el juicio oral mediante videoconferencia son:

- La realización de una audiencia a través de videoconferencia debe contar con el consentimiento expreso del procesado o acusado. Si existe consentimiento del acusado, debe garantizarse la protección esencial de los derechos fundamentales.
- Se debe garantizar y facilitar el secreto de las comunicaciones o conversaciones entre el acusado y su abogado defensor en cualquier momento del juicio oral, puesto que es una garantía del debido proceso. De no hacerlo, se podría anular el juicio, si así lo ordena el Superior jerárquico. (Directiva N° 001-2014-CE-PJ- Perú).

Por su parte el Tribunal Constitucional Peruano mediante STC N° 3433-2013-PA/TC ha señalado:

Que es importante indicar que los juicios telemáticos impiden la publicidad de los juicios penales, así como limitan el principio de inmediación, de tal manera que los magistrados puedan percibir de manera directa y publica la actuación de los medios de prueba actuados en el juicio oral y de esa manera tomar una decisión adecuada respecto de la responsabilidad o culpabilidad del acusado de un delito. Estos principios tienen que ver con la tutela procesal efectiva y la garantía de los derechos fundamentales de todo procesado.

2.7 Afectación al principio de inmediación

En la actualidad y frente al Covid-19, se ha suscitado un problema evidente en relación a los juicios orales celebrados de manera virtual haciendo uso de los medios tecnológicos, el cual afecta el principio de inmediación. Este principio, es una garantía en el desarrollo del juicio oral, constituyendo un principio rector y fundamental que se tuvo en cuenta al momento de la reforma del Código Procesal Peruano en el año 2004, conocido como NCPP; el cual reconoce al principio de

inmediación como una garantía en la etapa estelar, como es el juicio oral. (Baytelman y Duce, 2004, p.47)

Por su parte, la Corte Interamericana de Derechos Humanos, mediante el *C*aso Castillo Petruzzi y otros vs. Perú, del 30 de mayo de 1999 en relación a la inmediación señala lo siguiente:

Estos juicios deben ser concentrados y, la inmediación tiene relevancia en una decisión judicial, debiendo haberse realizado o actuado los medios de prueba en presencia de los jueces, de modo que la decisión plasmada en la sentencia, debe ser en base lo observado en audiencia pública.

Por su parte, el termino inmediación en el sistema europeo de Derechos Humanos, no está previsto explícitamente, por lo que se infiere de la garantía del debido proceso y del juicio justo, constituyendo un principio ampliamente reconocido por el Tribunal Europeo de Derechos Humanos. (*Caso* Graviano vs. Italia *de* 10 de febrero de 2005)

2.8 Afectación de la inmediación en los juicios telemáticos

Es innegable que los juicios realizados a través de plataformas virtuales o utilizando diversos medios tecnológicos, sin duda afecta los artículos 367.1 y 369.1 del Código Procesal Penal Peruano, puesto que de lo referido en dicha norma, se exige la presencia física del juez o colegiado, así como la presencia del acusado y su abogado. (Amoni, 2013, p.74)

Es posible, que en ciertos casos se afecte de manera flagrante el principio de inmediación al no tener un contacto directo (físico) con el acusado como suele suceder en un juicio celebrado en condiciones normales, o que se presente problemas en el audio, que puedan incidir en la información que será fundamental al juez que decide, los cuales parecen ser comunes en este tiempo de alta demanda del uso de los medios tecnológicos, los mismos que en muchas ocasiones pueden colapsar por la gran cantidad de usuarios de las redes sociales.

Este tipo de problemas puede incidir en la efectividad del principio de inmediación formal: al no permitir que el juez que va a sentenciar reciba la información a partir de la propia fuente de prueba. (Decap, 2013, p. 318)

Del mismo modo, en los juicios virtuales no se puede sustentar que hay una alteración de la fuente probatoria, pero tampoco es ajeno pensar analizar que la responsabilidad penal que se le atribuya a un procesado, es muy importante al término del juicio oral. En ese sentido, se corre ese riesgo en la decisión final que tendrán en consideración los magistrados.

Se debe incidir que la inmediación formal constituye un fundamento que garantiza la calidad de la información producto de la actuación de los medios de prueba durante el juicio oral**,** y que tiene sustento en las decisiones de los jueces o tribunales al momento de la ponderación y análisis de la información obtenida de modo directo con la actuación de los medios de prueba. Al respecto no hay unanimidad en la doctrina nacional, puesto que algunos operadores jurídicos consideran que el principio de inmediación no tiene una utilidad relevante.

2.9 La importancia de la inmediación judicial

A nuestro criterio, consideramos que la inmediación judicial si es importante para valorar correctamente la prueba, y de esta manera fundamentar en base a los medios de prueba actuados para condenar o absolver a un acusado. En ese entendido, la inmediación se ve afectada por el uso de los medios telemáticos en los juicios orales.

Asimismo, la videoconferencia no permite percibir detalles del entorno y del lenguaje corporal de los testigos y peritos, quienes de manera presencial se les pueden observar este tipo actos corporales, propios de cada persona. Es por esa razón, que en determinadas actuaciones la cercanía humana es imprescindible a diferencia de la observación a través de una videoconferencia.

Finalmente, la tecnología no terminará con la diversidad de las audiencias judiciales programadas o que se programen. Pero en virtud que se haga costumbre este tipo de audiencias virtuales, mejorarán cada vez más. Es posible que los jueces, fiscales y abogados se adapten fácilmente. Sin embargo, los problemas se van a presentar cuando sea necesaria la participación de testigos y de peritos, quienes no están familiarizados en el uso de medios tecnológicos en las audiencias virtuales, es posible que al manipular estos ordenadores resulte complicado y quizá hasta tedioso su manipulación.

III. Conclusiones

a) El teletrabajo en Latinoamérica y en el mundo a raíz de la COVID-19, no es un elemento de sostenimiento transitorio, sino como un componente firme que coexistirá con el trabajo presencial en el futuro, en la manera que la población y el sistema de administración de justicia adopte un modus vivendi laboral en la utilización de medios tecnológicos en la prestación de servicios y en las audiencias de procesos penales, civiles, laborales, etc.

b) Mantener el uso del teletrabajo reducirá la cultura de la labor presencial que, a diferencia del teletrabajo, no es necesariamente imprescindible para la ejecución eficiente de las tareas encomendadas al Poder Judicial en el lugar de trabajo, además se han desarrollado mecanismos técnicos y otras habilidades y destrezas que pueden ser útiles en algunos casos.

c) El ordenamiento jurídico peruano no ha previsto en el Código Procesal Penal ningún supuesto referido a estados de emergencia, lo cual amerita ser analizado, puesto que a través de Decretos Legislativos y de Urgencia se han dictado disposiciones dirigidas a cómo debe realizarse los procesos penales, donde se ha visto

vulnerado el principio de inmediación, puesto que las audiencias se realizan de manera virtual.

IV. Propuesta

De acuerdo a la investigación realizada, se hace necesario la incorporación de artículos pertinentes en el Nuevo Código Procesal Penal, relacionado con situaciones de urgencia y/o emergencia para realizar audiencias virtuales desde diferentes lugares de trabajo remoto, de tal manera que no se vean vulnerados los derechos fundamentales de los procesados en materia penal, cumpliendo con el principio de tutela procesal efectiva.

Referencias bibliográficas

Álvarez, I. (2019), La inmediación a la luz del Convenio Europeo de Derechos Humanos. El caso de España, en *Revista de Estudios Jurídicos* N° 19 (Segunda Época), p. 32.

Amoni, G. (2013), El uso de la videoconferencia en cumplimiento del principio de inmediación procesal, en *Ius. Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla. México*, N° 31 (enero-junio), pp. 74 y s.

Baytelman, A. y Duce, M. (2004), *Litigación penal. Juicio oral y prueba*, Ediciones Universidad Diego Portales, Santiago, p. 47.

C*aso Castillo Petruzzi y otros vs. Perú* de 30 de mayo de 1999.

Caso *Graviano vs. Italia* de 10 de febrero de 2005.

Convenio Iberoamericano sobre el Uso de la Videoconferencia en la Cooperación Internacional entre Sistemas de Justicia y su Protocolo Adicional Relacionado con los Costos, Régimen Lingüístico y Remisión de Solicitudes.

Decap, M. (2013), Algunas aproximaciones a la prueba de los hechos en el proceso penal, en AA.VV., *El modelo adversarial en Chile, Ponencias sobre su implementación en la reforma procesal penal*, Thomson Reuters, Chile.

Directiva N° 001-2014-CE-PJ. Lima, Perú.

Expediente N° 02738-2014-PHC/TC, ICA- Perú.

Horvitz, M. y López, J. (2003), *Derecho procesal penal chileno*, tomo I, Editorial Jurídica de Chile, Santiago, p. 97.

Joaquín, D. M. (2020). *Hacia la transformación digital de la Justicia. Tecnología y Covid-19*. Madrid- España.

Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social y la Unión Industrial Argentina, Manual de Buenas Prácticas en Teletrabajo. Disponible en:<https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---américas/---ro-lima/---ilo-buenos_aires/documents/publication/wcms_bai_pub_143.pdf>.

Recurso de Nulidad N° 999-2016-Loreto-Perú.

STC N° 7289-2005-AA/TC, N° 3433-2013-PA/TC- Perú.

Susskind, R. (2020). *Tribunales online y la Justicia del futuro.* Wolters Kluwer España, S.A., 1.ª edición en castellano.

Biodata:

Mariano MUCHA PAITÁN. Maestrista del Curso Taller de Redacción de Artículo Científico, dictado por el Dr. Gilmer Alarcón Requejo, Maestría en Derecho Constitucional y Derechos Humanos en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 01-07-2021.

Del Yanantin al Pachakuti: La dialéctica andina

From Yanantin to Pachakuti: Andean dialectics

Alonso Castillo Flores
Barro Pensativo. Centro de Estudios e Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales
acastillof@unsa.edu.pe

Resumen: Como otras civilizaciones milenarias, la cultura andina ha producido una dialéctica, es decir, una cosmovisión dinámica de fuerzas opuestas. Esta concepción contiene varios rasgos: paridad (de opuestos, de iguales y de pares), relacionalidad, correspondencia, complementariedad, reciprocidad, mediación, movimiento e inversión. Todos estos elementos se exponen en lengua quechua, desde el *yanantin* hasta el *pachakuti.*

Palabras clave: dialéctica andina, paridad, dualidad, complementariedad, reciprocidad, *pachakuti*

Abstract: As other millenarian civilizations, the Andean culture has produced some dialectics, that is, a dynamic worldview of opposed forces. This view contains several features: parity (of opposites, of similar and of pairs), relationality, correspondence, complementarity, reciprocity, mediation, movement and inversion. All of these elements are presented in the Quechua language, from *yanantin* to *pachakuti*

Key words: Andean dialectics, parity, duality, complementarity, reciprocity, *pachakuti*

Introducción

Muchas de las grandes civilizaciones ancestrales han generado una dialéctica, esto es, una cosmovisión dinámica donde el movimiento y la vida se dan a partir del choque y conjunción de fuerzas opuestas. Así, en Irán tenemos al zoroastrismo o mazdaísmo (luz–tinieblas); en China, la filosofía del Tao (*Yin–Yang*); en Grecia, la cosmología de los presocráticos (*arjé–logos*); y en el Tawantinsuyo la dualidad del *yanantin* (*chacha-warmi* o *hanan-urin*).

Bautista (2014: 177) habla de una lógica compleja (que yo llamo 'dialéctica andina'), sin determinaciones lineales y unívocas, sino de múltiples variables que se determinan mutuamente. Por supuesto, no se refiere a una lógica de razonamiento puro, sino a una forma de organizar la sociedad y la vida. Veremos diez principios de esta dialéctica.

1. *Yanantin*: paridad de opuestos

Todo en el mundo andino tiene un par, es la paridad omnipresente. Para García (2017: 11) los dos principios son *Hanan–Urin* (arriba–abajo), que se expresan en el *Hanan Qosqo–Urin Qosqo*, *hanan inca–urin inca*. Un monarca absoluto era imposible en la confederación incaica. En el universo rige esta ley dinámica, *hanan-urin,* cuando se refiere a la ocupación del espacio–tiempo, *kausay–supay* (positivo–negativo) cuando se refiere a la dinámica de la naturaleza (García: 108)

Usando el idioma aimara, podemos describir algunos opuestos clásicos: mujer–varón (*chacha–warmi*), sol–luna (*willka–ph'axsi*), vida–muerte (*jaka-jiwa*), cerro hembra–cerro macho (*t'alla–mallju*), fuego–viento (*nina–wayra*), arriba–abajo (*arajsaya–manqhasaya*). (Medrano, 2012: 29-30). Nótese que hasta los cerros están sexuados, todo es macho y hembra en la visión andina.

Para Javier Lajo (2005: 71-73) todo parte desde Manco Qhapaq y

Mama Ocllo, desde el Lago Titcaca, con las plazas de *Pachamama* y *Pachatata*, una circular (hembra) y otra cuadrada (macho). Esas plazas, en la Isla de Amantaní, eran observatorios astronómicos que se complementaban. El mismo paralelo hace Lajo entre el Templo de *Muyucmarka* en el *Hanan Qospo* y el *Koricancha* en el *Urin Qosqo*.

Yanantin es el principio de dualidad por excelencia, masculino–femenino, alto–bajo, rojo–negro, etc. Medrano (2012: 30) habla de 'binaridad', 'dualismo', 'bipolaridad'. En Dexler (2015: 103) se le conoce como 'paridad', antes que 'dualidad'. En el idioma Mapuche su versión sería el *Ngnemapum*, que algunos ven como una "dialéctica", "como ley general del universo en su característica única de contradicciones no antagónicas". (Dexler: 91)

Yanantin es oposición complementaria, jerarquizada e interdependiente; uno de los opuestos jerarquiza al otro (Prado, 15). Son *yanantin* los ojos, las manos, los zapatos, los guantes, las oposiciones *lloq'e* (izquierda) y *phaña* (derecha), lo izquierdo (mujer) y lo derecho (varón) (Prado: 3). En las manos y los pies es bastante evidente que uno de los opuestos tiene mayor jerarquía que el otro.

Lo uno, lo autónomo o solitario es algo incompleto (*manapaqta*), irreal *(illak)* (Dexler: 97). La persona homosexual no conforma un *yanantin,* es estéril, narcisista (Eastermann, 2006: 227). Es lo disparejo, desigual, dispar, impar, (*ch'ulla),* de ahí el *ch'ullachaki* (cojo). El mismo Dios tiene par, Viracocha está asociado a *Cuniraya*, *Tunapa* o *Tarapaca*. La primera deidad de *Manuscrito de Huarochirí* es dual, *Yanañamca Tutañamca* (Depaz, 2019: 197-198), *Yana–* como *yanantin.*

Pero no hablamos de una relación antagónica sino armónica, equilibrada. "*Yanantin* es dos cosas hermanadas; es igual que la vista que coordina a los dos ojos, siendo diferentes ven una misma imagen" (Dexler: 97). Las manos y los pies, con una relación jerarquizada trabajan siempre de modo coordinado, y al caminar, necesariamente van en sentido opuesto para hacer posible que nos desplacemos y trabajemos.

En las comunidades andinas la división del trabajo entre varones y mujeres es bastante rígida. El varón hace esfuerzos intensos pero breves,

las mujeres hacen esfuerzos suaves y sostenidos (Delgado, 1996, 3–4). La propia economía, según Delgado (1996: 4) está basada en la competencia y no en el conflicto, se basa en la interdependencia y no en la subordinación, concentración y no dispersión.

Un estudio sobre la etnia *Pasto* (Colombia–Ecuador) nos muestra que los opuestos no son externos sino internos. El propio ser humano es un ser dualístico, "el hombre es 100% materia y por tanto 100% espíritu" (Chirán y Burbano, 2013: 144). No existe la dicotomía occidental materia–espíritu; tampoco existe una división entre espacio y tiempo, *Pacha* se traduce como 'espacio–tiempo', algo cercano al modelo de Einstein. Los opuestos, entonces, no son extremos ni irreconciliables, como Dios y el Diablo, en la imagen judeocristiana. Antes bien, lo absolutamente bueno y lo absolutamente malo es visto como una especie de maniqueísmo, un dualismo bipolar (Dexler: 96).

2. ***Masintin*: paridad de iguales**

Un rasgo que a menudo se olvida es el de *masintin*. Por principio, no puede existir una categoría única, porque eso viola al propio *yananatin*; el opuesto complementario suyo es el *masintin*. Es decir, a la dualidad de opuestos oponemos la dualidad de iguales, de modo complementario.

Las relaciones *masintin* se dan entre semejantes, personas o entidades de la misma condición, entre maestros, entre alumnos, entre estrellas, entre átomos del mismo elemento. En el plano familiar se da entre varones o entre mujeres, por ello en las reuniones de las comunidades andinas, los varones suelen reunirse separados de las mujeres.

Para Núñez del Padro (2007: 16), el *masintin* es un principio de identidad, pero no entre uno mismo, sino con su par semejante, una identidad suplementaria, de solidaridad y equivalencia. Los pares del *masintin* se articulan en unidades mayores y son asimilados para formar un par para el *yanantin*. La relación de semejantes es simétrica y no lleva

a una jerarquía. Se dan *masintin* entre hermanos varones (*wayqe–wayqe*) y hermanas (*ñaña–ñaña*), se dan *yanantin* entre hermano–hermana (*tura–pana*)

"Tanto *yanantin* como *masintin* son formas de concebir el mundo dialécticamente organizado, el primero sobre las diferencias y el segundo sobre las analogías" (Prado, 2007: 8). *Yanantin* es diferencia, antonimia, oposición; *masintin* es semejanza, sinonimia, similitud.

3. *Tawantin:* paridad de pares

La combinación de un *yanantin* y un *masintin* nos da un *tawantin:* cuatro elementos, A–B=C–D, donde A–B, por un lado, y C–D, por otro, hacen dos *yanantis*, mientras A–C, por un lado, y B–D, por otro, hacen dos *masintin.* Entre padres conforman *yanantin,* entre hijos varón–mujer otro *yanantin,* padre–hijo hacen *masintin*, madre–hija hacen otro *masintin.* "La imagen que tiene el hombre andino de su universo organizado en *yanantin* y *masintin* es la imagen de la familia nuclear formada por cuatro miembros y denominada *tawantin*" (Núñez, 2007: 9).

El término *Tawantin–suyo* se muestra claro. El modelo *tawantin* "fue la base dialéctica de organización del estado inka y sigue siendo el eje de la cosmovisión del hombre andino" (Núñez: 15). Si todo está formado de pares, estos se agrupan en cuartetos que conforman el cosmos entero.

Según García (2017: 23), existen cuatro mundos: *Hawapacha* (mundo de afuera, universo invisible que ucupa un espacio–tiempo distinto), *Hananpacha* (mundo de arriba), *Kaypacha* (este mundo), *Ukhupacha* (mundo de abajo). Chirán y Burbano (2013: 146), por otro lado, recuerdan las cuatro formas de Viracocha: *Imaymana* y *Tocapu*, *Ticsi* y *Caylla*. Tenemos también las cuatro deidades primigenias de Huarochirí y la leyenda fundacional de los hermanos Ayar, que eran cuatro.

En la dialéctica de Empédocles tenemos cuatro elementos: agua–aire–fuego–tierra, formando pares, calientes (aire–fuego), fríos (agua–tierra), secos (fuego–tierra), húmedos (agua–aire), cuatro *masintin* y dos

yanantis: caliente–frío y seco–húmedo. Los chinos utilizaron cinco elementos: agua–madera–fuego–tierra–metal. Los budistas tenían los mismos elementos que Empédocles, los japoneses e hindúes le agregan un elemento: vacío y éter, respectivamente.

En los antiguos andinos no tenemos tal conceptuación. Sin embargo, encontramos en las leyendas andino–amazónicas relatadas por Luis Valcárcel este recuento: "cuatro mundos anteriores fueron destruidos por el agua, por el cielo que cayó sobre la tierra, por el fuego y por el viento" (Lajo: 80). Chirán y Burbano (2013: 144) creen que los puntos cardinales simbolizan los cuatro elementos. También tenemos la *chakana* que expone Eastermann (2006: 180) basado en el famoso dibujo de Juan de Santa Cruz Pachacuti: Luna (noche), sol (día), mujer (agua), varón (suelo). Si pensamos en el viento de la noche, el fuego del sol y la tierra del suelo, el cuadro se completa.

Algunos prefieren hablar de "tetraléctica" más que de "dialéctica" andina (Dexler: 91). Medrano (2012: 21) creyó que los cuatro principios expuestos por Eastermann representaban la "tetradimencionalidad" andina: relacionalidad, correspondencia, complementariedad y reciprocidad. En todo caso, la importancia del *tawa*, la chakana, o cruz dentada, o la Cruz del Sur, es más que evidente.

4. *Tawapaqa:* relacionalidad o vincularidad

En la *chakana* todo está relacionado: espacio–tiempo, humano–cosmos, varón–mujer, astronomía–moral y los cuatro puntos cardinales, por la 'relacionalidad' o 'vincularidad'. Este es el principio holístico: "todo está de una u otra manera relacionado (vinculado, conectado) con todo", "la entidad básica no es el 'ente' sustancial, sino la relación" (Eastermann: 126). *Tawapaqa* (o Tawachakana) se asemeja a las cosmologías de Empédocles, Plotino–Proclo, Leibniz y Engels.

Nada escapa de la relación, hasta Dios está conectado (Eastermann, 2006: 128). En la naturaleza todo forma parte de un todo de modo interrelacionado e interdependiente, todos estamos

relacionados, todos somos vivientes, todos somos parientes. Todo está en todo y todo está reciprocado, todo necesita de todo. Nada hay fuera de la *Pacha*, nada hay aislado. El *rakinakuy* (desconexión absoluta) es imposible (Dexler: 96), celibato y soltería son muestras de incompletitud pasajera.

La relacionalidad sirve para mantener todo armónica y equilibradamente a través de la naturalización de los contrarios (Medrano: 24-25). *Tawapaqa* es la suma de relaciones bidireccionales o recíprocas e incluye la relación causa–efecto, pero no se detiene en ella. La causalidad física es sólo un caso de la relacionalidad, otros son: correspondencia, reciprocidad, polaridad, proporcionalidad. (Eastermann: 130).

5. *Ayninakuy*: correspondencia opuesta

Según el principio de correspondencia, los aspectos y regiones del cosmos se corresponden de manera armoniosa (Eastermann: 136). Esta correspondencia no es unilateral sino que describe una relación mutua y bidireccional. Eastermann encuentra paralelos en las filosofías de Platón, Tomás de Aquino, Hegel, Kierkegaard, y las ciencias de Hipócrates, Heisenberg, Einstein y Planck.

La correspondencia se refleja en a) *armonía*, relación de todos los elementos del universo para conformar un todo orgánico equilibrado y b) *simetría*, relación de proporción de igual–igual entre todos esos elementos. Así, los opuestos se corresponden unos con otros, vida–muerte, humano–extrahumano, hombre–mujer (Medrano: 25). Un curandero colombiano ejemplificó así la correspondencia calor–frío: "Cada calor tiene algo de frío, cada frío tiene algo de calor." (Dexler: 92). De nuevo, la cercanía con la dialéctica de Heráclito.

En una familia (*ayllu*) no puede haber verdaderos *yananatin* ni *masintin* si los miembros no se corresponden equilibradamente, es ahí donde surge el conflicto. Los nexos de correspondencia, como los otros, no son solo 'lógicos' u 'ontológicos' sino que son de tipo

cualitativo, simbólico, celebrativo, ritual y afectivo (Eastermann: 138).

6. *Tinkunakuy:* complementariedad y encuentro

Es el principio de complementariedad o *tinkunakuy,* que otros traducirían como *junt'anakuy* o *junt'achana.* Todos los entes, todas las acciones existen con su complemento específico (Eastermann, 139), por ello ningún ente por sí solo es una entidad completa, solo con su opuesto complementario puede llegar ser un ente completo e integral. La contraparte de un ente no es su contrapuesto, su rival, sino su complemento, cuestionando el principio lógico occidental de no–contradicción (Eastermann: 40). Los nexos con el *Yin–Yang* chino, la unión de opuestos de Heráclito y la *coincidentia oppositorum* de Cusano son obvios.

En los aimaras, el *chachawarmi* es una "complementariedad asimétrica, antes que inequitativa" (Delgado: 7). Varón y mujer son complementarios con una posición jerárquica pero no excluyente sino en equilibrio conyugal (Medrano: 35-36). Son contrarios no antagónicos sino complementarios (Chirán y Burbano: 142), son individuos distintos, diametralmente opuestos en polaridad sexual y atributos pero cada uno posee exactamente lo que falta al otro (Cárdenas, 2013: 57).

El término aimara *jaqichasiña* (matrimonio) es usado como 'hacerse persona en pareja, mutuamente' (Medrano: 33). *Jaqichasiña* se divide morfológicamente en: *jaqi* (persona, ser humano, gente), el sufijo de complemento *–si–* (conversión entre sí), y *– ña* verbalización de la acción (Mamani, 1999: 312). La complementariedad es entonces la idea de "una atracción o repulsión mutua que subyace en la coherencia unitaria y se fundamenta en la noción de equivalencias emparejadas" (Mamani: 2).

Con todo esto, en la mayoría de exposiciones del *yanantin* o *chachawarmi* existe una tendencia de eliminar lo conflictivo, como si el antagonismo no existiese también en las sociedades andinas. No se usa

en este sistema categorial algo como la "lucha de contrarios", los términos de *ñipakuy* (oposición), *ch'aqwa* (discorida), *atipanakuy* (rivalidad), ni *ayñi* (contradicción, incompatibilidad), que casualmente es muy cercano el término *ayni* (reciprocidad, cooperación). Sin embargo, el propio *tinkuy* suele traducirse como 'chocar, encontrarse violentamente una cosa con otra' y *tinkuqmasi* es el 'adversario', mientras *awka tinkuy* o *awakanakuy* es 'guerra'.

El *tinku* es el choque de contrastes que puede causar un *pachakuti* (una catástrofe) si no se lleva adecuadamente (Dexler, p. 95). Rafael Bautista (2017, p. 181-182, 188) resulta muy acertado: Existen los conflictos, que llevan a entrampamientos, y que solo se solucionan a través del *tinkuy*, porque estos no pueden ser absolutos; es un encuentro a veces traumático, sangriento, la vida demuestra el dolor que implica el conflicto. El *tinkuy*, al fin, persigue la comunidad por un atajo, y reestablece la armonía.

Los ritos del *tinkuy* están hoy vivos en eventos violentos como la ceremonia del *Chiraje,* "batalla campal" con *warakas* (ondas) entre dos comunidades en Canas, Cusco; el *takanakuy,* batida a golpes entre hermanos o vecinos de un mismo sexo, en Chumvivilcas, Cusco; la Danza de las Tijeras, con retos sobrehumanos, donde los oponentes de autoaplican actos violentos y sangrientos, en la Región Chanka. La danza moderna boliviana de los *tinkus* representa similar contienda con pasos rudos y exigentes.

Todo parece indicar estos *tinku* utilizan medios violentos no para atizar contradicciones sino para superarlas; no se trata de vencer al oponente sino de limar asperezas entre hermanos/as. En el incanato existían naturalmente controversias, antagonismos, contrastes, entre los jefes *hanan* y *urin* que se resolvían en una asamblea (un 'consejo de Estado') compuesta por 16 amautas, hombres sabios y prudentes. Solo después de su aprobación, el inca podía gobernar. Así, para que haya orden debía de haber oposición, y el poder lograba conciliar ambos extremos (García, p. 11). Entonces, no se descarta que también la oposición varón–mujer sea *potencialmente antagónica* (Cárdenas, 2013,

p. 57).

7. *Yanapanakuy*: **reciprocidad o realimentación**

La reciprocidad se da a todo nivel: conyugal, familiar, comunal, económico, biológico, ecológico, cósmico. La reciprocidad en el mundo andino es cosa muy común, dadas las relaciones económicas de trueque como intercambio entre iguales y no sobre una moneda, divisa o 'valor universal de cambio'. Todos los actos son recíprocos, a cada acto le corresponde un acto recíproco como contribución. (Eastermann: 145).

La causalidad es una relación unidireccional, es solo un momento de una relacionalidad superior que es la reciprocidad. De esta forma la relación se da en equilibrio, y cuando se da un desequilibrio, una acción recíproca recuperará el equilibrio (Eastermann: 148-149). "La reciprocidad explicita las relaciones *yanantin* o *masintin*, *constituye el aspecto dinámico del modelo y genera su dialéctica*". (Núñez: 16). El *yananpanakuy* implica una reciprocidad simétrica (intercambio obligatorio y proporcional de bienes y servicios), evita la depredación (asimetría negativa), y persigue el don (asimetría positiva; un acto voluntario, de generosidad) que tarde o temprano se equilibra al ser retribuido por la *Pacha* (Dexler: 94).

El mundo incaico/andino muestra diferentes formas de *yanapanakuy*, formas de cooperación del trabajo. a) *Mita*, institución donde el 'Estado' incaico solicitaba el concurso de la sociedad para la construcción de caminos, fortalezas, participación en guerras o incorporación de nuevos territorios. b) *Ayni,* ayuda mutua entre los gobernantes (*kamayuq)* y los comuneros (*ayllurunas*) para obras de irrigación, mejoramiento vial, construcción de locales comunales, servicio militar, etc. c) *Minka*, entre personas de la misma comunidad para labores agrícolas, construcción de viviendas y otras labores cotidianas. En la actualidad esta forma sigue vigente (García: 65-67).

En el mundo aimara actual tenemos: a) *Phucaña*, cumplir un

compromiso o retribuir lo que se había dado como ayuda. b) *Machaq ayni*, ayudar a la pareja en el matrimonio con un regalo que será luego devuelto, c) *Arku*, dar ayuda con una suma considerable de dinero. d) *Apjata*, ayuda en especies previa al matrimonio (Medrano: 34). Existen también instituciones de reciprocidad a la *Pachamama* a través del pago a la tierra. a) *Pagapu,* ofrenda de fetos de ganado, grasa animal, hojas de coca, etc. b) *Ch'alla,* ofrenda de un líquido, licor o chicha. c) *Tinka,* aspersión ritual a los *apus*/*achachilas* (García, 50-51)

8. ***Chawpi:*** **mediación y síntesis**

Según Harold Santacruz, "la dialéctica de la lógica del dual de los Andes" se evidencia en cómo "el territorio de los Pastos se constituye en la síntesis, mediación o producto de la oposición y unidad" del adentro–afuera, el arriba–abajo (Chirán y Burbano: 145). De manera que existe siempre un mediador, el trabajo en el *ayni*, el regalo en la *apjata*, el producto en el trueque, la *waraka* en el *chiraje*, el coito en la sexualidad; en todos estos casos se trata de un puente.

Núñez del Prado expone una síntesis, *yanantin* + *masintin* = *tawantin*, y en Javier Lajo, otra, *yanantin* + *tinkuy* = *yanan–tunkuy*. Una dialéctica occidental que *suprime* la 'tesis' y la 'antítesis' es una operación donde 1+1=1, la dualidad que *comprime* a *chacha* y *warmi* es una operación donde 1+1=3. Como en la idea de *emergencia:* El todo es mayor que la suma de las partes, esto es, los opuestos más sus lazos. A y B, coexisten como partes complementarias en una 'tercera' entidad (Eastermann: 142).

En Medrano (2012: 23-24) encontramos los vínculos aimaras. "En toda relacionalidad hay un mediador, una mediación". En el pensamiento, el *ch'amakani* (filósofo) media entre el pensamiento común (*inawsa*) y el pensamiento especial (*iyawsa*); en el lenguaje, la tercera persona (*jiwasa*) media entre la primera persona (*naya*) y la segunda persona (*juma*); en

lo espiritual: el 'brujo' (*yatiri*) media entre lo humano (*jaq'*e) y lo divino (*pachamama*). A través de él, se forma el *chachawarmi y* el *panipacha,* que es el sentido de dualidad y equidad de dos seres humanos, que forman un cuerpo dual interdependiente, y eso valida su conciencia individual y colectiva (Mamani: 308-309).

9. ***Tukuymikuyun:*** **movimiento vital**

Tukuymikuyun significa que 'todo se mueve', algo muy parecido al *Panta rei* de Heráclito (Anticona, 2017: 43). *Pachan wiñay wi-ñaypaq kausan; mana qallarinchu, mana tukukunchu; kikillansi wachachikun, kikillanpi wañumun, pacha-llampipas t'ikrakun.* "El universo es permanente, siempre ha existido y existirá, nace y muere dentro de sí mismo y solo el tiempo lo cambia". (García: 17).

La cosmovisión andina es evolucionista, la *Pacha* es materia–energía en perpetuo movimiento, la *Pacha* se transforma a partir de los principios de *kausay–supay* (vida–muerte), el universo siempre existió, no tiene principio ni fin (García: 27). Muy cercano a Heráclito, de nuevo. Entonces, la muerte no es mala ni aterradora, sino necesaria, germinal, para el equilibrio del cosmos. De la muerte surge de nuevo la vida, que en perpetuo movimiento nunca concluye (García: 55). La vida es dinámica, en ella hay incorporación de nuevos miembros y descanso de los viejos, la vida tiene ciclos de mucha intensidad y otros de concentración (Bautista: 151).

El *kamaqen* (impulso vital) es el fluido vital que adopta distintas formas, es una sustancia que "conforma el infinito océano que anima los tiempos y los mundos" (García: 109). El *kamaqen* sería una forma peculiar y evolucionada de la *kallpa* (energía universal). La *kallpa* es también dual y contradictoria porque se presenta bajo *kausay* (energía positiva) y *supay* (energía negativa) (García: 30, 38).

El movimiento, en la cosmovisión andina es cíclico y ondulatorio. Lajo (2005: 90) recuerda las grandes sierpes (*Yakumama* y *Sachamama*)

de Luis Valcárcel, el símbolo del agua (*yaku*) como una serpiente sinuosa u ondulante (*chokora*). Ella es símbolo del tiempo–movimiento, que oscila cíclicamente y que se puede sintetizar en un dibujo de esferas concéntricas, como las ondas del agua al lanzar una piedrita. Ese símbolo de ondas circulares, como las *mandalas* de la India, expresa la "ley general del movimiento y del tiempo" (Lajo: 134). Por ello, Chirán y Burbano (2013: 148-149) hablan de espirales de energía, de oleajes, y espirales unidos.

La vida es, pues, un fluido perpetuo, donde tienen gran significación los ríos (*mayu*), la sangre (*yawar*) y el fluido seminal del varón, que riegan los campos, el corazón y la mujer, para dar vida (*kausay*). La relacionalidad (*tawapaqa*) no es un tejido como el de una "telaraña cósmica", porque a este la falta movimiento, dinamismo y la dimensión del tiempo (Dexler: 93). La cosmovisión andina es una "filosofía dinámica del equilibrio" (Dexler: 96)

En Dexler (2015: 97) se explica que según la cosmovisión de los *nasa* en Colombia, se intercambian el equilibrio (*fxizexi*), y el desequilibrio (*pta'z*), que en quechua serían *nankay* y *amaru*/*pachakuti*. La paridad encuentra sentido cuando se dan saltos de calidad, porque el *yanantin* no es simplista ni intrascendente. La dualidad onda–partícula (de Einstein y De Broglie) estaría implícita en el hecho de que las ondas (*kinku)* dependen de una materialidad corpuscular (*imakay*).

Ciertamente, la cosmovisión andina es una teoría del equilibrio. "El equilibrio es la piedra angular de la visión andina de la vida", piensan De la Torre y Sandoval (2004: 19). Pero se trata de un equilibrio dinámico, donde los desequilibrios se concilian a través de *tinkus* violentos. Esa armonía sociocósmica, es delicada y frágil, por ello requiere de la ritualidad permanente, para poder equilibrar el cosmos y limpiar lo sucio (Dexler: 104).

10. ***Pachakuti***: **inversión total**

Para Lajo (2005: 102), *Pachakuti* significa literalmente 'el mundo se da vuelta' o 'cataclismo planetario y cósmico cíclico', (Lajo: 84). Es un marco dual de cambio violento que se presenta como positivo y negativo (Chirán y Burbano: 147). El universo andino, en que todo está vinculado, lleva a un movimiento cíclico (*pachakuti*) que se expresa en procesos de dispersión (*ch'iqiy*) y unificación (*t'inkinakuy*) (Depaz: 308). Los elementos arriba–abajo, derecha–izquierda se encuentran en una competencia que tiende al desequilibrio por dispersión (*wayra*) y concentración (*taqe*)

En la concepción andina del tiempo, no existe un ascenso lineal, no hay un 'progreso' y, pese a que se asemeja al 'desarrollo en espiral' por sus avances cíclicos, no presenta un 'desarrollo' en sí, un norte hacia donde avanzar, un rumbo histórico (Eastermann: 204). Tampoco vale asimilarla al 'eterno retorno', pues, en ella un ciclo describe un universo nuevo, aunque no necesariamente 'mejor' que el anterior. Eastermann (2006: 202) lo asemeja a la ciclicidad periódica del amor–odio de Empédocles; una suerte de espiral circular ni ascendente ni descendente. El tiempo no sería continuo sino discontinuo, se da en 'saltos' o 'revoluciones cósmicas'.

Cuando el desequilibrio no puede resolverse por vía del *tinku*, surgen inevitables conmociones, los *pachakuti* o *amaru* para restituir el equilibrio en un nuevo (pero no desconocido) orden. Al final, en el *pachakuti* se encuentra la dualidad del *yanantin*, y todos los principios que hemos descrito antes, porque en la dialéctica dualística no hay "una" ley fundamental, sino que todas son aspectos del mismo cosmos dinámico–concatenado, armónico–contradictorio, mediado–recíproco. El *pachakuti* pone de cabeza el *hanan-urin,* restituye el yanantin, y devuelve la armonía cósmica.

Conclusión

La dialéctica de la dualidad andina muestra muchos rasgos dinámico–contradictorios: 1) *Yanantin*, la paridad de los opuestos: A↔B.

2) *Masintin,* la paridad de iguales: C1=C2. 3) *Tawantin*, la paridad de pares: (A↔B)–(C1=C2). 4) *Tawapaqa*, la relacionalidad, suma de todos los vínculos: '↔' + '–' + '='. 5) *Ayninakuy*, la correspondencia de A en B y de C1 en C2. 6) *Tinkunakuy*, la complementariedad armoniosa A↔B o encuentro violento de C1=C2. 7) *Yanapanakuy*, la reciprocidad A→B + A←B. 8) *Chawpi*, mediación '↔' entre A y B y síntesis que conserva A+B = A↔B. 9) *Tukuymikuyun,* el movimiento y flujo vital entre A↔B o entre C1=C2. 10) *Pachakuti,* la inversión catastrófica de la relación desequilibrada B↔A hacia A↔B en equilibrio.

Referencias bibliográficas

Anticona Cebrián, Juan Pablo (2017). *La filosofía de los incas.* Lima, UNMSM

Bautista Segales, Rafael (2014). *La descolonización de la política*. La Paz: AGRUCO / Plural.

Chirán Caipe, Rosa Alba y Burbano Hernández, Marleny (2013). "La dualidad andina del pueblo Pasto", *Plumilla Educativa*, 136-156

De la Torre, Luz María y Sandoval Peralta, Carlos (2004). *La reciprocidad en el mundo andino. El caso del pueblo de Otavalo*. Quito: Abya Yala / ILDIS-FES.

Delgado Súmar, Hugo E. (1996). "A propósito de la complementariedad andina". https://flacsoandes.edu.ec/web/imagesFTP/1338528364.A_proposito_de_la_complementaridad_andina.pdf

Depaz, Zenón (2019). "Experiencia cósmica y dinámica social en el Manuscrito de Huarochirí", Rubén Quiroz Ávila, *Ni calco ni copia. Antología de la filosofía peruana contemporánea.* Lima: Solar, 287-310

Dexler, Josef et. al. (2015). "La paridad en el mundo andino". *Maskana,* Vol. 6, No. 2, 89-107

Eastermann, Joseph (2009). *Filosofía Andina*. La Paz: Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología.

García, Federico (2017). *Pachakuteq. Una aproximación a la cosmovisión andina*. Caracas: El Perro y la Rana.

Lajo, Javier (2005). *Qhapaq ñan. Ruta inka de sabiduría.* Lima: Amaro Runa/CENES

Mamani, Manuel M. (1999). "Chacha-warmi. Paradigma e identidad matrimonial aymara en la provincia de Parinacota". *Chungara.* Vo. 31, No. 2

Medrano Valdez, Yanett (2012). "Chacha-warmi. Otra manera de equidad de género vista desde la cultura amara", *Pluralidades,* Vol. 1, No. 1, 11-39

Núñez del Prado Béjar, Daisy (2007). "Yanantin y masintin: La cosmovisión andina". https://www.academia.edu/10401973/YANANTIN_Y_MASINTIN_LA_COSMOVISION_ANDINA

Biodata:

Alonso CASTILLO FLORES. Bachiller en Filosofía por la Universidad Nacional de San Agustín. Candidato a Magíster en Ética y Ciencia Política por la Universidad Nacional de San Agustín. ECPE por la Universidad de Michigan. Miembro de Barro Pensativo. Centro de Estudios e Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales. Es columnista del blog Barro Pensativo. Su línea de investigación son los problemas del ser humano y el conocimiento a través de la filosofía de la praxis y la decolonialidad.

Disenso. Crítica y Reflexión Latinoamericana
e-ISSN: 2709-6807
Publicado por:
Barro Pensativo. Centro de Estudios e Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales
Partida Registral N° 11469552.
Res. El Mirador de la Alameda, Block 11, Dpto. 904, Miraflores, Arequipa, Perú.