

2021 한국외국어대학교 중남미연구소 HK+사업단 제1회 국제 학술대회
2021 ILAS-HUFS HK+ 1st International Conference

Looking for Experiences and Practices
for an Ecological Civilization
in Latin America and the Caribbean

Date 24-25th February, 2021

In this situation, it is not the Western world but Latin American countries that have begun to offer new alternative possibilities. The ecological and natural rights ideas that are reviving in Latin American countries are largely based on premodern traditions. "Latin American countries are imagining 'after capitalism' from premodern thoughts" (Boaventura de Sousa Santos). These nations are trying to find an alternative to neoliberalism in traditional thought. Certainly, this is not a 'past-oriented' attempt to simply apply traditional ideas to the present age while ignoring the actual history of the past.



유튜브에서 **PachamamaTV** 를 검색하세요



본 학술대회 자료집의 발표내용은 중남미연구소 HK+사업단의 유튜브 채널인
“빠차마마 TV”를 통해 시청하실 수 있습니다.

The contents of the presentation of this book
can be found on our YOUTUBE channel,
“Pachamama TV”.

El contenido de la presentación de este libro
se puede encontrar en nuestro canal de
YOUTUBE, “Pachamama TV”.

목 차

Opening Ceremony

- ▶ Opening Remarks **Jeon, Yong Gab** (Director of ILAS-HUFS) 9
- ▶ Welcoming Remarks **Kim, In Chul** (President of HUFS) 13
- ▶ **Raúl Silvero Silvagni** (Ambassador of Paraguay, Dean of the Diplomatic Corps of the Group of Latin America and the Caribbean Countries in Republic of Korea) 15

Keynote Speech

- ▶ **Choe, Jae Chun** (Ewha Womans University) 21

Session 1A

- ▶ **Silvestre Zenón Depaz Toledo** (Universidad Nacional Mayor de San Marcos)
Fundamentos ontológicos del Sumak Kawsay en el mundo andino 39
- ▶ **Luis Alfredo Lozano Castro** (Universidad Central del Ecuador)
De la *wakaa* la urbe: La Ordenación Territorial andina y el sentido del buen vivir 45
- ▶ **Roberto Ponce Cordero** (Universidad Nacional de Educación Ecuador)
Entre el cielo y el suelo: Reflexiones sobre el concepto del Sumak Kawsay en Ecuador y sobre su aplicación en la práctica 71

Session 1B

- ▶ **Rodolfo Sánchez Garrafa** (Círculo Andino de Cultura-Lima)
El zorro, su ir y volver entre mundos 87
- ▶ **Francisco Vásquez Carrillo** (Universidad San Pedro)
Teoría, Práctica y Mito como Categoría Filosófica 111
- ▶ **Jo, Young Hyun** (Busan University of Foreign Studies)
Un estudio sobre la relación entre el Buen Vivir y el discurso sobre la descolonización 125

Session 2A

- ▶ **Socorro del Pilar Jiménez Álvarez** (Laboratorio de Cerámica de la Facultad de Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma de Yucatán)
La Vida Comunal de La Élite y el Reciclaje Cerámico en el Área Maya 141
- ▶ **Marcelo Eduardo Zaiduni Salazar** (Center for Social Studies Vice Presidency of the Plurinational State of Bolivia)
La investigación del Vivir Bien en Bolivia (Living Well research in Bolivia) 167
- ▶ **Park, Jung Won** (Kyung Hee University)
Un sujeto monstruoso y la idea del pluriverso en La forma del agua 175

Session 2B

- ▶ **Segundo Edmundo Murrugarra Florian** (Emérito de la Universidad Nacional Agraria)
Erotismo y sexualidad, temura, saber y poder en los mitos del Manuscrito de Huarochiri 187
- ▶ **Ana Bertha Cuevas Tello** (Universidad de Guadalajara)
Las enseñanzas del COVID-19 frente al cambio climático: el caso de México 203
- ▶ **Meng Xiayun** (Universidad de Asuntos Exteriores de China)
Estudio Comparativo de los Pensamientos Ecológicos de la Civilización China y la Civilización Latinoamericana 221
- ▶ **Park, Ho Jin** (HUFS) & **Roxana Lazo** (Universidad Nacional Mayor de San Marcos)
Analogías entre el pensamiento andino, del Período Formativo, y el yin y el yang del pensamiento oriental 237

Session 3A

- ▶ **Park, Yun Joo** (Keimyung University)
From ‘Ni Una Menos’ to ‘Niñas, no Madres’: Abortion Rights Movement in Argentina from Frame Alignment Perspective 245
- ▶ **Jang, Yu Woon** (HUFS)
The Impact of Covid19 on Air Quality and Health in the city of São Paulo 255
- ▶ **Cho, Hye Jin** (Korea University)
Female Characters’ Experience after Migrating to Immigration State: Focused on Julia Alvarez’s Works .. 263
- ▶ **Jun, Ju Ram & Jang, Su Hwan** (HUFS)
Understanding on the Natural Environment in determining the settlement in the Laws of the Indies and Feng shui 273

Session 3B

- ▶ **Jung, Jae Ho** (Korea University)
Reviewing the Trade Imbalance between Korea and Latin America from a Value-added Perspective 285
- ▶ **Lee, Tae Heok** (Busan University of Foreign Studies)
“Different” Governance in the Amazon: The emergence of ‘the other’ and its response from the Amazon
..... 293
- ▶ **Ha, Sang Sub** (HUFS)
‘Rights of Nature’ in Ecuador, Latin America: In between Reality and Rhetoric 307

Session 4A

- ▶ **Kim, Bong Chul** (Institute of EU Studies, HUFS)
Regulation of Environmental Issues in the Korea-EU Trade Law 319
- ▶ **Lee, Ha Yann** (Institute of EU Studies, HUFS)
The EU’s counter climate change policies and current state of Central and Eastern Europe 329
- ▶ **Jung, Ho Yoon** (Institute of EU Studies, HUFS)
Social Media and Niche Party Sustainability: The Case of Portugal’s People-Animals-Nature (PAN) Party
..... 343

Session 4B

- ▶ **Pedro Pérez Herrero** (IELAT-UAH)
Globalización, nacionalismos excluyentes e historias nacionales en América Latina en el siglo XXI 359
- ▶ **Carmen Alemany Bay** (Universidad de Alicante)
Ecopoesía y recuperaciones precolombinas desde la perspectiva femenina: el caso de la poeta mexicana
Rosa Maqueda Vicente 373
- ▶ **Noelia Rodríguez Prieto** (IELAT-UAH)
El estado-nación canadiense y mexicano en la encrucijada: entre el multiculturalismo y la pos-modernidad.
..... 379

Session 5A

- ▶ **Tomasz Wierzbowski** (Country Representative, EURAXESS Korea)
The European Union's Science and Research Policy: Towards the European Green 387
- ▶ **Yasen Georgiev** (Executive Director, Economic Policy Institute)
Green Deal of Europe - Concept and Plans for Implementation 407
- ▶ **Tsvetelina Kuzmanova** (2020 Next Generation Korea Fellow, Economic Policy Institute)
EU Climate Law: From Ambition to Practice 419

Session 5B

- ▶ **Juliana Rodríguez Patarroyo** (IELAT-UAH)
Las tierras indígenas y las inversiones extranjeras: parámetros jurídicos a la luz de la Corte Interamericana de Derechos Humanos 433
- ▶ **María Dolores Ordóñez** (IELAT-UAH)
En el ojo del huracán: los retos de la frontera colombo-ecuatoriana 437
- ▶ **Felipe Orellana Pérez** (UAH)
Un experiencia inacabada: un sistema de garantías sociales para Chile (1940-1980) 449
- ▶ **Anabel Orellano & José Olaguibe** (UAH)
Educación ambiental y políticas públicas: el abordaje participativo como oportunidad para la gobernanza socio-ecológica 453

Opening Ceremony

- ▶ Opening Remarks **Jeon, Yong Gab** (Director of ILAS-HUFS)
- ▶ Welcoming Remarks **Kim, In Chul** (President of HUFS)
- ▶ **Raúl Silvero Silvagni** (Ambassador of Paraguay, Dean of the Diplomatic Corps of the Group of Latin America and the Caribbean Countries in Republic of Korea)



<https://youtu.be/ufRGoAPKWu4>

OPENING REMARKS

Discurso de Apertura

Dr. Jeon Yong Gab*

Reciban un cordial saludo desde Corea del Sur. Mi nombre es Jeon Yong Gab y tengo a mi cargo la dirección del Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Hankuk de Estudios Extranjeros.

Es un placer para mí darles la bienvenida a este evento, esta mañana del 24 de febrero aquí en Corea. En Europa será de madrugada del mismo día y en Latinoamérica será de noche del 23 de febrero.

Más de 90 personas de 13 naciones en tres continentes están participando en esta conferencia internacional organizada por el Instituto de Estudios Latinoamericanos a través de Zoom y el canal <Pachamama TV> en YouTube, a pesar de la gran diferencia horaria. Aprovecho este momento para transmitir nuestro profundo agradecimiento a todos participantes, coreanos y extranjeros, y a todos quienes nos han apoyado en la organización de esta conferencia académica.

Quisiera expresar también nuestro especial agradecimiento a los cuatro ponentes principales, docentes e investigadores reconocidos en Corea y en el extranjero por su generosa participación:

Honorable profesor Choi Jae Chun de la Universidad de Mujeres Ewha,
Honorable director Park Yong Mok del Instituto Nacional de Ecología,
Honorable profesora Guadalupe Valencia García de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM),
Honorable profesor Michael Marder de la Universidad del País Vasco de España,
Es un gran honor tenerlos con nosotros en esta conferencia internacional.

Asimismo, extiendo mi profundo agradecimiento al honorable director Pedro Pérez Herrero del Instituto Universitario de Investigación en Estudios Latinoamericanos (IELAT) de la Universidad de Alcalá de Henares, de España, y al honorable director Kim Bong Chul del Instituto de Estudios de la Unión Europea de la Universidad Hankuk de Estudios Extranjeros por el respaldo y ayuda que ofrecieron en la organización del evento.

De la misma manera, transmito nuestro profundo agradecimiento al excelentísimo señor Raúl Silvero Silvagni, embajador de Paraguay en Corea, y al profesor Jeong Hwan Shin, presidente de la Asociación Coreana de Hispanistas, por honrarnos la ocasión con sus palabras de felicitación.

* Director of ILAS-HUFS

Y por último, si bien no menos importante, expreso nuestra gratitud al honorable señor Kim In Chul, rector de la Universidad Hankuk de Estudios Extranjeros, y a la Fundación Nacional de Investigaciones de Corea (NRF) por patrocinar este histórico evento.

Esta es la primera conferencia internacional organizada por el Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Hankuk de Estudios Extranjeros, bajo nombre de la iniciativa HK+ y su grupo de investigadores.

El Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Hankuk de Estudios Extranjeros, ILAS por su abreviación en inglés, fue fundado en 1974 como el primer instituto coreano especializado en el estudio de la región latinoamericana. ILAS se ha dedicado a la publicación de libros e investigaciones y a la formación de académicos y expertos en estudios regionales, ofreciendo conocimiento sobre la región latinoamericana a organizaciones gubernamentales y privadas. Además, ILAS ha establecido memorandos de entendimiento con la Comisión Económica para América Latina (CEPAL) de la ONU, la Sociedad Cultural José Martí de Cuba, el Instituto Nacional de Biodiversidad (INBio) de Costa Rica, la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), 25 organizaciones extranjeras y más de 30 organizaciones coreanas como el Ministerio de Asuntos Exteriores, el Servicio Meteorológico Nacional, el Instituto Coreano para la Política Económica Internacional (KIEP) y la Agencia de Promoción de Inversiones y Comercio de Corea (KOTRA) entre otros, con motivo de promover y mantener lazos cooperativos académicos.

Reconocido por sus esfuerzos y méritos, ILAS fue elegido para la iniciativa Humanities Korea Plus (HK+) por la Fundación de Investigación Nacional de Corea (NRF) en el año 2019. La iniciativa HK+ es un proyecto nacional de gran amplitud puesto en marcha para promover el desarrollo de institutos universitarios y la capacitación de expertos a nivel mundial. Dicha iniciativa está prevista a continuar hasta 2026 y conferencias internacionales como la que tenemos este día se celebrarán una o dos veces al año.

La iniciativa HK+ de ILAS ha sido llamada ‘Latinoamérica, Plataforma de Transición de la Civilización del Siglo XXI: De una Civilización Industrial a una Civilización Ecológica’. Este tema tiene como intención el estudio de un paradigma sustitutivo en cuanto a los asuntos ambientales y ecológicos presentes, a los que se enfrenta la comunidad global, a través de la investigación regional de la América Latina. ‘Latinoamérica’ y la ‘Transición de una Civilización’ parecen ser dos palabras claves irrelevantes. Históricamente, desde el siglo XVI, Latinoamérica fue el escenario principal del nacimiento de un nuevo paradigma para la humanidad. La inauguración de la época moderna fue gracias al descubrimiento del Nuevo Mundo.

En un sentido parecido, la fuerza impulsora que condujo la Revolución Industrial y el capitalismo también fue un material proveniente desde la América Latina, la plata. Tal como la Era Moderna fue impulsada en Latinoamérica, asimismo fértiles semillas de la ideología del posmodernismo fueron sembradas y esparcidas por los intelectuales latinoamericanos. Jorge Luis Borges (Argentina) pionero de

la postmodernidad, Octavio Paz (México) crítico de la modernidad occidental, Gustavo Gutiérrez (Perú) padre de la teología de liberación, Enrique Dussel (Argentina) quien propuso la filosofía de la liberación, Bolívar Echeverría (Ecuador-México) quien procuró una modernidad alternativa, no capitalista.

Una vez más, prestamos atención a este continente al estar confrontando recientemente una crisis medioambiental y ecológica, puesto a que son los países latinoamericanos los que empezaron a proponer las posibilidades de un cambio fundamental en paradigma con el objetivo de restaurar la humanidad y el ecosistema. Aquellos denominan la naturaleza como 'Pachamama' y declaran que tal como un ser humano es digno de tener 'derechos humanos', la naturaleza también es digna de contar con 'derechos de la naturaleza'. En el mismo contexto, Bolivia fue el primer país en aprobar una ley que asegurara los derechos de supervivencia de la 'Madre Tierra' en el año 2011, conocida como la 'Ley de Derechos de la Madre Tierra'. Al considerar que un total de 18 países latinoamericanos ya han instituido leyes y constituciones que reflejan los derechos de la naturaleza, promoviendo la ideología ecológica, podemos decir que Latinoamérica va delante de los demás en cuanto a la implementación e institucionalización de un paradigma ecológico. Latinoamérica fue la primera región en percibir la naturaleza como un 'ser con derechos' con el cual el ser humano debe coexistir en vez de usarla como un objeto de explotación y desarrollo.

Este emprendimiento de Latinoamérica es oportuno y de suma importancia, independientemente de su éxito o fracaso, ya que marca un cambio de perspectiva por buscar una nueva alternativa comunitaria con el ser humano en base de los derechos de la naturaleza. Este esfuerzo es en sí un paso significativo hacia una nueva transición en la civilización humana.

La iniciativa que dirigimos es inmensa y diferente a cualquier otra en cuanto a su alcance, dado que esta abarca tanto el pasado y el presente de América Latina como su espíritu, sus recursos, sus seres humanos y hasta su naturaleza, y explora las posibilidades de establecer un paradigma hacia el futuro. En este sentido, nos atrevemos a decir que dicho intento es un "redescubrimiento" del continente americano, solo que esta vez no será impulsado por la codicia materialista hacia el oro del 1492, sino por descubrir el secreto de coexistencia y convivencia para toda la humanidad.

En estos tiempos, el mundo entero está sufriendo por la pandemia del COVID-19 y a través de ella estamos sintiendo en carne propia que la crisis ambiental no es algo que nos espera en un futuro lejano, sino algo que podría caer sobre nuestra vida cotidiana en cualquier momento de manera imprevista. Espero que esta conferencia sirva como una oportunidad para reflexionar sobre los temas fundamentales que nos ha traído el presente.

En lo personal, ansío el día en que podamos celebrar una conferencia académica en persona, en vez de manera virtual, lo cual a su vez implicará que habremos superado exitosamente la crisis que confrontamos.

Una vez más, de todo corazón, les reitero mi profundo agradecimiento por asistir a este magno evento y

lo hago extenso a todos aquellos quienes nos han ayudado a organizarlo.

Muchísimas gracias.

WELCOMING REMARKS

<Congratulatory Message of President Kim In-chul to the International Academic Conference>

Kim, In-chul*

Greetings!

My name is Kim, In-chul,
President of Hankuk University of Foreign Studies (HUFS).

HUFS, which opened in 1954, is the most global university in the Republic of Korea. It is a leader in various academic fields such as the humanities sciences, social sciences, natural sciences and engineering, and boasts 45 foreign language departments and regional studies spanning the entire globe. Some 20,000 undergraduate and graduate students are studying in the university, which has concluded educational exchange agreements with 598 universities and institutions in 98 countries.

Congratulations to the first international academic conference to be held as part of the university's Institute of Latin American Studies Humanities Korea Plus (HK+) project. On behalf of the university, I would like to express my sincere gratitude and welcome everyone from home and abroad.

I understand the theme of this conference is 'Ecological Civilization in Latin America'. Currently, the whole world is suffering from COVID-19. As such, this academic conference, under the theme of 'Environment and Ecological Civilization', is even more meaningful. I believe crisis is a synonym, not the antonym of opportunity. The current global crisis can be a valuable soul-searching opportunity for human coprosperity and coexistence. I hope that this event will prove to be an occasion to further recognize the importance of environment and to seek wisdom to overcome the crisis by cooperating with people from around the world.

A wide range of people from 14 countries on three continents are participating in the conference. First of all, I would like to express my special thanks to the keynote speakers.

- Thank you, Chair Professor Choi, Jae-cheon of Ewha Womans University. As you all know, Professor Choi, Jae-cheon, a renowned figure in ecology, introduced the concept "consilience and convergence" to academia in Korea.

* President of Hankuk University of Foreign Studies (HUFS)

- Thank you, Park, Yong-mok, director of the National Institute of Ecology of Korea. The Institute plays a critical role in leading domestic and foreign ecological research as well as providing diverse opportunities for people to gain knowledge and experience the environment and ecology.

- Many thanks to all the scholars from abroad. Dr. Guadalupe Valencia García, professor of UNAM University, Mexico from Latin America, and Dr. Michael Marder of Basque Country University from Europe, have graciously agreed to give special lectures.

- I would also like to express my sincere gratitude to the 65 presenters, moderators and debaters from 14 countries. My apologies for not naming each one of you.

I hope that this two-day international conference will emerge as a resounding success. I hope we will be able to see each other again in person when the global pandemic is over. On behalf of the university, I will spare no effort to make this event successful.

Thank you.

WELCOMING REMARKS

‘BUSCANDO EXPERIENCIAS Y PRACTÍCAS HACIA LA CIVILIZACIÓN ECOLÓGICA EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE’

RAÚL SILVERO SILVAGNI*

Un saludo muy especial al INSTITUTO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS (ILAS) DE LA UNIVERSIDAD DE HANKUK DE LOS ESTUDIOS EXTRANJEROS, A SUS DIRECTIVOS, POR ESTA INVITACIÓN A PARTICIPAR DE LA CONFERENCIA BUSCANDO EXPERIENCIAS Y PRACTICAS HACIA LA CIVILIZACIÓN ECOLÓGICA EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE.

Que la pandemia de la COVID-19 va a tener un fuerte impacto en la Agenda 2030 es algo que tanto Naciones Unidas como otros expertos en desarrollo sostenible vaticinan con seguridad. Estos impactos podrán ser tanto positivos, como es el caso del cambio climático, como negativos, con especial foco en lo que se refiere al detrimento de la salud comunitaria y al incremento de las desigualdades debido a la desaceleración económica mundial. Ésta última, en especial, podría poner en riesgo la aplicación de los programas nacionales de desarrollo sostenible y del Acuerdo de París sobre el Cambio Climático.

En esta nueva década, que comenzó siendo la Década para la Acción en los Objetivos de Desarrollo Sostenible, nos encontramos ante una crisis económica y sanitaria que marcará un punto de inflexión para la Agenda 2030. De nosotros depende dirigir nuestros esfuerzos para que sea un repunte hacia el mundo que queremos o un punto de no retorno.

Embajada de la República del Paraguay en Seúl – República de Corea

Y es que, lo que podemos extraer de esta pandemia es la enseñanza positiva de que, trabajando juntos, aunando nuestros esfuerzos, podemos vencer cualquier batalla. Ahora lo primordial es el trabajo en la salud, pero no debemos olvidar la necesidad de seguir trabajando en otros ODS que serán claves para la sostenibilidad del mundo a largo plazo. En este sentido, no podemos dejar de prestar atención al ODS 4: Educación de calidad, dado que a pesar de las medidas de enseñanza online que se están llevando a cabo, la educación de los niños, en especial en los colectivos más vulnerables, está viéndose muy afectada; al ODS 5, ya que las mujeres son uno de los colectivos más impactados por la pandemia ; o a los ODS en los que recae principalmente el impacto económico y la pérdida de puestos de trabajo, como el ODS 1, el 8 o el 10.

El Paraguay tiene una extraordinaria riqueza ambiental y diversidad biológica de importancia global.

* Embajador de la REPÚBLICA DEL PARAGUAY EN LA REPÚBLICA DE COREA

Cuenta con recursos naturales, bosques, agua, suelo fértil y una amplia biodiversidad. Esta disponibilidad de recursos naturales le otorga un enorme potencial de desarrollo sostenible. Sin embargo, Uno de los mayores retos es conciliar las necesidades de crecimiento económico e industrialización con el aprovechamiento sostenible de los suelos y bosques, de la diversidad biológica y de la producción agropecuaria, que requiere de adaptación al cambio climático.

En cuanto a recursos hídricos, el país está ubicado en el número 30, con unos 336 km³ de agua dulce¹. El acuífero Guaraní es la tercera mayor reserva de agua dulce del mundo, compartido con Brasil, Argentina y Uruguay, con 70.000 km² de superficie en Paraguay. Esto adquiere relevancia sobre todo teniendo en cuenta que el cambio climático está reduciendo la disponibilidad de agua dulce en otras partes del mundo lo cual implica la necesidad de contar con políticas de protección y conservación adecuadas y eficaces.

El país ha avanzado en temas ambientales, se cuenta con una Política Ambiental Nacional con criterios y orientaciones generales para la protección del ambiente. Sin embargo, sigue afrontando serios problemas, como la pérdida progresiva de la biodiversidad, la contaminación de los cursos hídricos y del aire, la caza y pescas indiscriminadas, las deficiencias en el tratamiento y gestión de los residuos sólidos y aguas residuales, la degradación de los suelos. Además de una debilidad institucional en términos legales, presupuestarios y de gestión.

Embajada de la República del Paraguay en Seúl – República de Corea

Están involucradas en la gestión ambiental de nuestro país las instituciones gubernamentales y no gubernamentales. El conjunto de órganos y entidades públicas del gobierno nacional, departamental y municipal, con competencia ambiental, y las entidades privadas creadas con igual objeto, constituye el Sistema Nacional del Ambiente (SISNAM). El Sistema se encuentra así definido en la Ley 1561/00 para evitar conflictos interinstitucionales, vacíos o superposiciones de competencia, y para responder con eficiencia y eficacia a los objetivos de la Política Ambiental.

La Visión Paraguay 2030 orienta las acciones de Gobierno a corto, mediano y largo plazo. Sobre esta base el PND brinda una estructura de objetivos a partir del cruzamiento de tres ejes estratégicos y cuatro líneas transversales en torno a los cuales se articulan las políticas y las acciones gubernamentales. Ejes estratégicos

Reducción de pobreza y desarrollo social: Esta línea está relacionado a la capacidad de la sociedad paraguaya para cubrir las necesidades humanas básicas de sus ciudadanos, ciudadanas y comunidades.

Significa ubicar en el centro de los esfuerzos públicos la dignidad, el bienestar, las libertades y posibilidades de realización integral de las personas. Esta línea apunta a lograr objetivos sociales básicos como la erradicación de la pobreza extrema y la desnutrición infantil crónica, la universalización del agua potable, saneamiento mejorado, viviendas dignas, así como la provisión de servicios sociales de calidad.

El criterio de calidad requiere énfasis particular en la pertinencia de los modelos de educación y de salud a lo largo del ciclo de vida, y en el mejoramiento de la resiliencia comunitaria a través de la conexión precisa y efectiva de las personas al ingreso económico y a las redes de protección social.²

Se protegerán y promoverán los derechos humanos y culturales garantizados por el Estado facilitando los medios necesarios para su cumplimiento, incluyendo la incorporación plena e igualitaria de mujeres y hombres a todas las esferas del desarrollo.

Crecimiento económico inclusivo: Corresponde al aceleramiento del ritmo de crecimiento y a la

diversificación productiva, promoviendo la participación de

Embajada de la República del Paraguay en Seúl – República de Corea

todos los agentes económicos y compartiendo los resultados del crecimiento principalmente con el 40% de la población de menores ingresos.

Significa centrarse en la atención al empleo productivo. El crecimiento es inclusivo cuando crea oportunidades económicas y promueve la igualdad de acceso a las mismas con enfoque multicultural. Asimismo, implica mantener la estabilidad macroeconómica, el mejoramiento de los arreglos institucionales para asegurar la competencia, promoviendo la empleabilidad, la libertad de emprendimiento, la competitividad y la utilización racional de los recursos primarios.

3. Inserción de Paraguay en el mundo en forma adecuada: Propone

posicionar y mejorar la imagen país; fortalecer la participación nacional en los foros internacionales; asignar recursos para ampliar la integración económica; y fortalecer vínculos para la incorporación de tecnología y conocimientos.

Significa configurar condiciones para facilitar la inversión en el país, así como el acceso a oportunidades de inversión en el exterior y proporcionar a las personas mayor disponibilidad de bienes a menores costos.

Asimismo, propiciar el acceso a mercados y la transferencia científica y tecnológica, acompañado de un mercado financiero más competitivo que contribuya a la diversificación del riesgo. Líneas transversales

Igualdad de oportunidades: Refiere a nivelar el terreno de juego para todas las personas desde el comienzo de sus vidas, para que las circunstancias de nacimiento como el género, la etnicidad, el lugar de nacimiento y el entorno familiar, que están fuera del control personal, no ejerzan influencia sobre las oportunidades de vida del individuo.

Significa garantizar que el futuro de las personas no esté condicionado por su situación de vulnerabilidad de origen (discapacidad, edad, contexto cultural y territorial, nivel educativo de los padres o escasos recursos económicos). El bienestar y progreso de la persona debe depender de sus decisiones, esfuerzos y talentos personales y no de las circunstancias sobre las cuales no tiene posibilidad de control.

Gestión pública transparente y eficiente: Implica satisfacer las necesidades de la población, coordinando las áreas funcionales para eliminar la fragmentación de tareas, optimizando los recursos, ofreciendo información veraz de todos los actos de gestión pública de interés para la sociedad.

Embajada de la República del Paraguay en Seúl – República de Corea

Significa orientar la gestión pública a resultados para la ciudadanía, asegurando un Estado solidario, garante de derechos, abierto, sin discriminaciones y sin tolerancia hacia la corrupción. Se reducirá la corrupción aclarando las reglas, mejorando la transparencia y los mecanismos de control del Estado, y aumentando la participación de los beneficiarios y usuarios en la vigilancia de los programas de los distintos niveles de gobierno.

Ordenamiento y desarrollo territorial: Es necesario definir un modelo de ocupación y organización del territorio paraguayo, señalando las acciones territoriales prioritarias (reducción de pobreza, servicios, infraestructura, gestión de riesgos, entre otros), y arreglos institucionales necesarios para su adecuado funcionamiento (acuerdos programáticos para intervención en territorio, desconcentración administrativa y medidas graduales de descentralización).

Significa organizar la estructura regional, micro-regional y urbano-rural; definir el esquema de integración interna entre los municipios, departamentos y regiones, así como con los países vecinos y el

resto del mundo; orientar la localización de la infraestructura y los equipamientos para el desarrollo humano en relación con el crecimiento y radicación de nuevos polos económicos; y definir las áreas de aprovechamiento de los recursos naturales y de preservación de la biodiversidad.

Sostenibilidad ambiental: Disminuir los desequilibrios ambientales propios de la actividad económica y los asentamientos humanos.

Significa mejorar considerablemente la calidad de vida de la población en asentamientos humanos, con viviendas mejoradas, acceso universal al agua potable, a servicios básicos de saneamiento y a sistemas de gestión de residuos; también disminuir los niveles de contaminación ambiental de las industrias, con planificación y control sobre las zonas de explotación de recursos naturales, reduciendo así la pérdida del patrimonio natural y de la biodiversidad nativa. Además, implica la creación de oportunidades para incentivar la protección y recuperación de los ecosistemas y remunerar los servicios ambientales.

1. Reducción de pobreza y desarrollo social: Esta línea está relacionado a la capacidad de la sociedad paraguaya para cubrir las necesidades humanas básicas de sus ciudadanos, ciudadanas y comunidades.

Embajada de la República del Paraguay en Seúl – República de Corea

Crecimiento económico inclusivo: Corresponde al aceleramiento del ritmo de crecimiento y a la diversificación productiva, promoviendo la participación de todos los agentes económicos y compartiendo los resultados del crecimiento principalmente con el 40% de la población de menores ingresos.

Inserción de Paraguay en el mundo en forma adecuada

Líneas transversales

1. Igualdad de oportunidades
2. Gestión pública transparente y eficiente
3. Ordenamiento y desarrollo territorial

Sostenibilidad ambiental: Disminuir los desequilibrios ambientales propios de la actividad económica y los asentamientos humanos.

Significa mejorar considerablemente la calidad de vida de la población en asentamientos humanos, con viviendas mejoradas, acceso universal al agua potable, a servicios básicos de saneamiento y a sistemas de gestión de residuos; también disminuir los niveles de contaminación ambiental de las industrias, con planificación y control sobre las zonas de explotación de recursos naturales, reduciendo así la pérdida del patrimonio natural y de la biodiversidad nativa. Además, implica la creación de oportunidades para incentivar la protección y recuperación de los ecosistemas y remunerar los servicios ambientales.

Keynote Speech

▶ **Choe, Jae Chun** (Ewha Womans University)



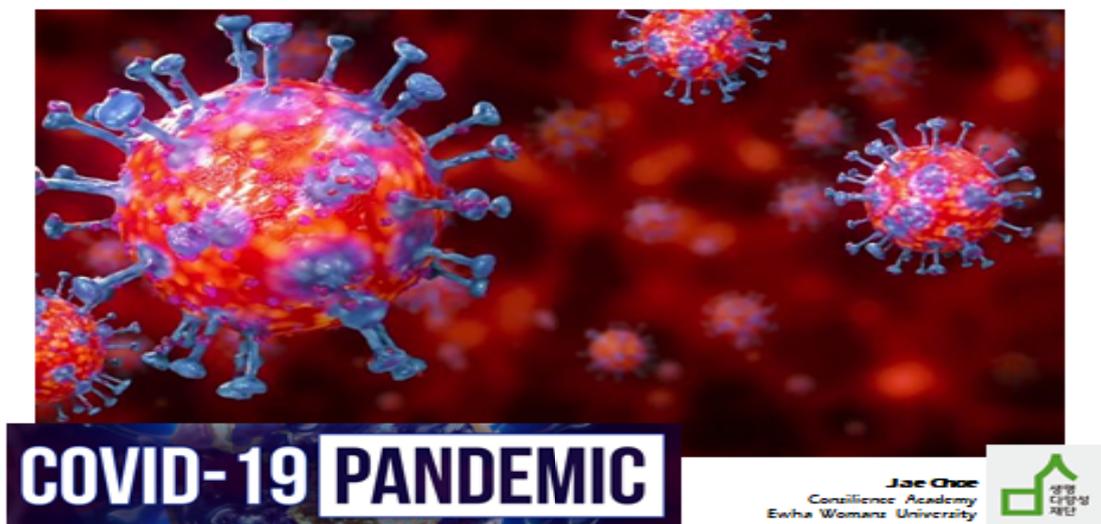
<https://youtu.be/Z14VEpl-T2E>

KEYNOTE SPEECH

Ecological Turn for the Post-COVID Era

Choe, Jae Chun*

Ecological Turn for the Post-COVID Era



* Consilience Academy Ewha Womans University

"A road to the wood always courts ruin."



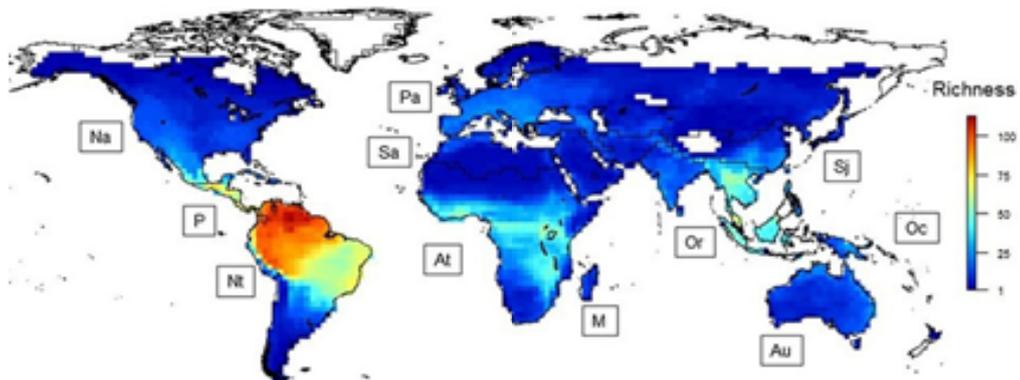
Climate change, biodiversity depletion and pandemic



Tent-making bats
Honduran white bats



Global pattern of bat species richness



'Blue ocean' created by biodiversity unbalance



Ecological sin
생태적 죄





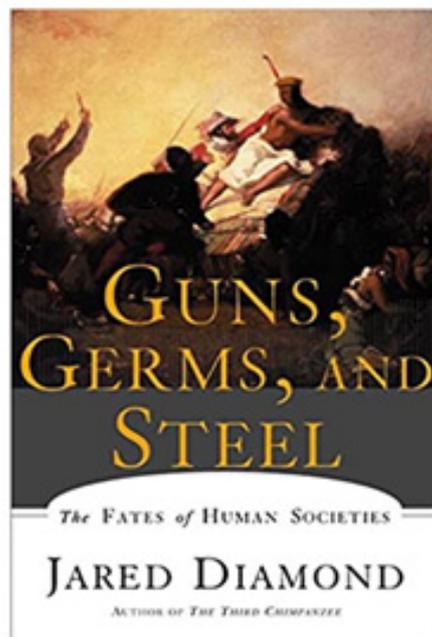
"As Gregor Samsa awoke one morning
from uneasy dreams he found himself
transformed in his bed into a monstrous insect."
[Metamorphosis by Franz Kafka]



Banana plantation
Costa Rica



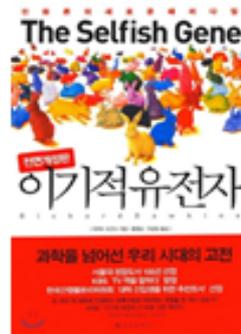
**"Agriculture was the worst mistake
in the history of the human race."**



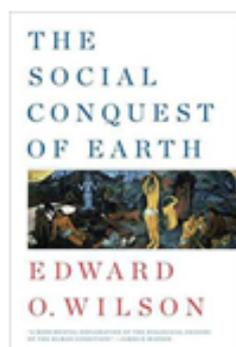


William Hamilton
(1936~2000)

“Nature abhors pure stands.”
[자연은 순수를 혐오한다]



Earth conquest by social animals



Cost and benefit of sociality



Human swarm





The 4th Industrial Revolution

Pandemic

Connected

Escape from virus?

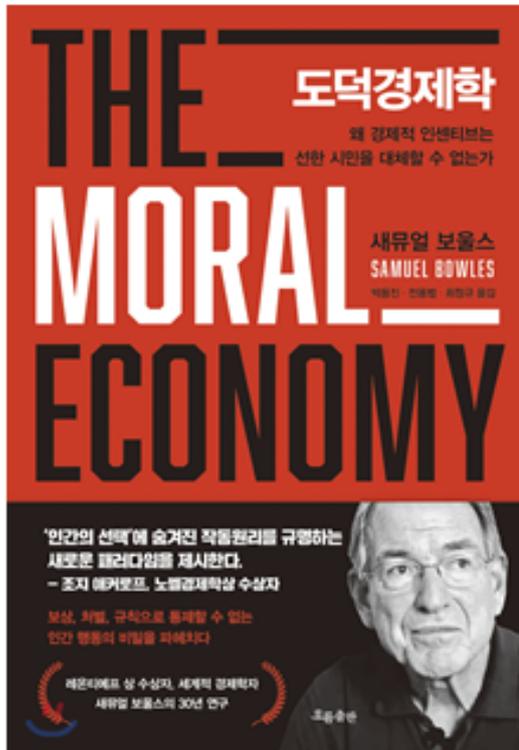


*If you want to go fast,
go alone.
If you want to go far,
go together.*

— African Proverb

Empathic solidarity





Diversity
Solidarity
Equability

Social value

“There are 3 types of people in the world.”



Selfish
이기적



Altruistic
이타적



Reciprocating
보응적(報應的)

Solidarity among the unknowns



Evolution of vaccines Triumph of life science





'화학' 백신
'Chemical' Vaccine

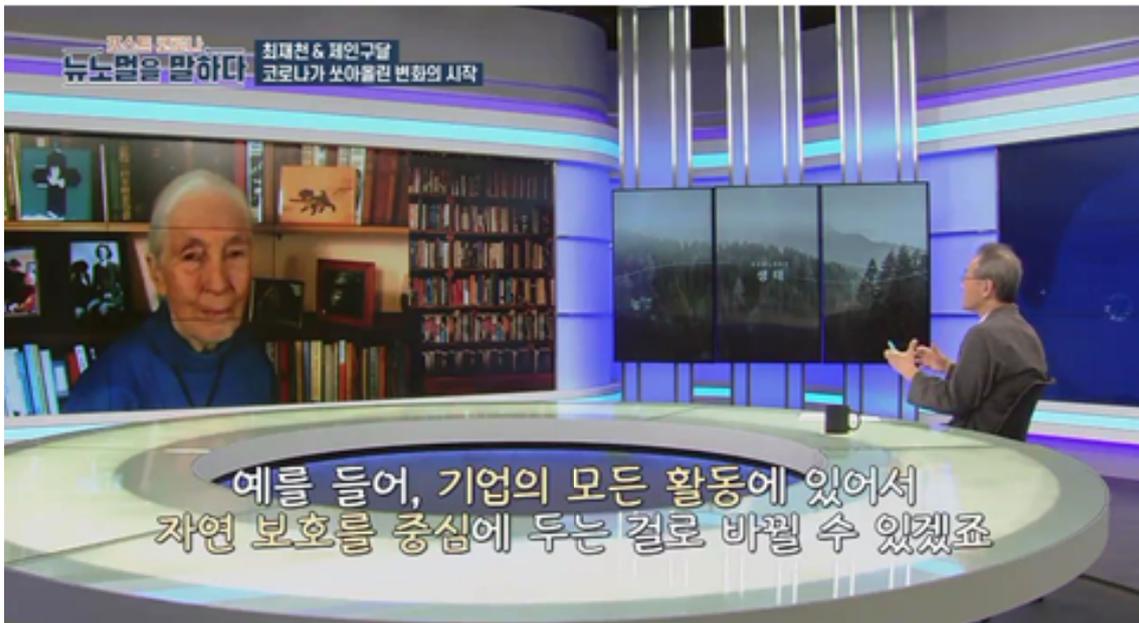
생태 백신
Eco-vaccine



행동 백신
Behavior vaccine



Jane Goodall and Jae Choe on the Post-COVID World



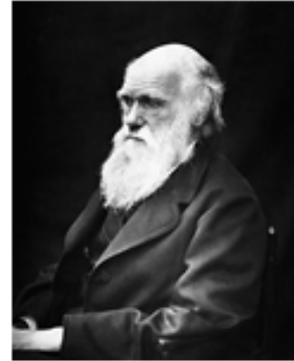
1 July 2020



Climate Change and Biodiversity



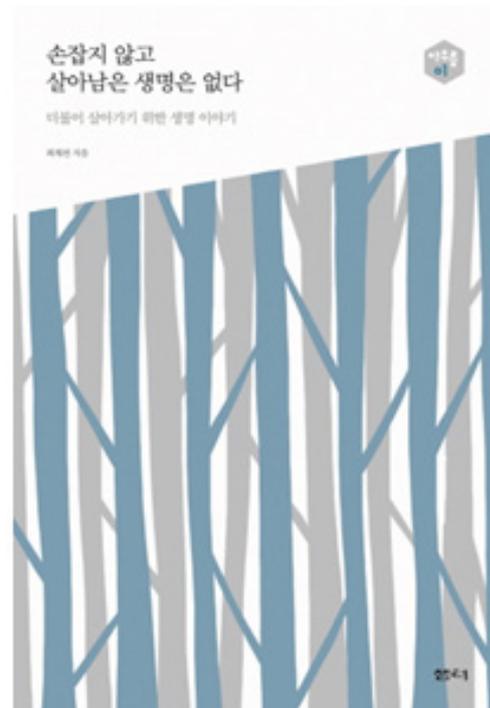
Competition, competition, competition...?



Symbiosis between flowering plants and insects



**“No life has survived
without holding hands
with other lives.”**



**“Ecological turn”
생태적 전환**



**From *Homo sapiens*
to *Homo symbiosus***

Session 1A

- ▶ **Silvestre Zenón Depaz Toledo** (Universidad Nacional Mayor de San Marcos)
Fundamentos ontológicos del Sumak Kawsay en el mundo andino\
- ▶ **Luis Alfredo Lozano Castro** (Universidad Central del Ecuador)
De la *wakaa* la urbe: La Ordenación Territorial andina y el sentido del buen vivir\
- ▶ **Roberto Ponce Cordero** (Universidad Nacional de Educación Ecuador)
Entre el cielo y el suelo: Reflexiones sobre el concepto del Sumak Kawsay en Ecuador y sobre su aplicación en la práctica



<https://youtu.be/6yUqN5IqWT8>

1A

FUNDAMENTOS ONTOLÓGICOS DEL SUMAK KAWSAY

Silvestre Zenón Depaz Toledo

Sumilla: El “sumak kawsay” como sustrato ético de la civilización andina manifiesta un sentimiento cósmico de la vida en el cual todos los seres se hallan vinculados en relaciones de parentesco, co-operación y crianza mutua. La ponencia busca explicitar los presupuestos ontológicos de esa sensibilidad, a fin de evaluar su pertinencia en la construcción de formas sustentables y satisfactorias de convivencia en las actuales circunstancias.

Palabras clave: sumak, kawsay, ontología, andina

Abstract: Sumak kawsay as ethical substrate of andean civilization manifests a cosmic life feeling in which all beings are bound together in kinship relations, co-operating and mutual care. The lecture aims to explicit the ontological presuppositions of that responsiveness, in order to assess its relevance in the construction of sustainable and satisfactory ways of coexistence in current circumstances.

Key words: sumak, kawsay, ontología, andina

.....
La búsqueda de una alternativa civilizatoria

Vivimos en un período caracterizado por fenómenos sin parangón con la historia previa, como el número de la población humana (desde comienzos del siglo pasado se ha quintuplicado: somos ya casi 8,000,000,000 millones de personas), con procesos migratorios de gran escala, viviendo en su mayoría en ciudades con alto consumo de energía y producción de desechos. El grado de artificialización del entorno, la celeridad de las comunicaciones, el volumen y ritmo de producción de información, el impacto de la acción humana sobre la tierra, la atmósfera, las fuentes de agua y la totalidad de la biósfera son fenómenos de gran alcance, algunas de cuyas consecuencias son ya visibles, como la disminución de las reservas de agua dulce, el empobrecimiento genético o el calentamiento global, indicios del agotamiento del patrón de vida humana que ha predominado a lo largo de los tiempos modernos. Ello pone ante nosotros la necesidad de discutir los horizontes de sentido de una alternativa civilizatoria de alcance planetario, basada en la convivencia respetuosa no solo entre los seres humanos, sino también con los demás seres que hacen parte del mundo.

El capitalismo, fenómeno sistémico que resume la lógica de la modernidad y la preside, se sostiene en la creencia injustificable de que es factible y deseable su acumulación incesante, con el crecimiento indefinido de la productividad y el consumo. Se sustenta en el culto del poder, entendido como dominio creciente de la naturaleza y del hombre. Ha exacerbado algunas claves ontológicas y valorativas que traía consigo la tradición occidental, llevándolas en dirección a una hipertrofia de la operatividad, estrechando las perspectivas valorativas vinculadas a la expansión de la vida, sin las cuales aquella operatividad se vuelve ciega.

Desencantamiento del mundo y nihilismo

En la ontología moderna, el pasado y el futuro, los antepasados y los que vendrán, simplemente no son, pertenecen al ámbito del no-ser. Dado el carácter contractual de su ética y derecho, no hay obligación alguna con los antepasados, menos aún con los que aún no están presentes y tal vez nunca lo estén, pues no cabe contrato alguno con lo que no puede estar presente y, por tanto, no es. Aquella sensibilidad alienta una conducta predatoria. Esto no ocurre en las culturas andinas: en ellas la comunidad y el sentido de respeto que la sustenta abarca a los antepasados y los que vendrán, los cuales requieren de cuidado y son sujetos de “derechos”, si entendemos por ello el reconocimiento de su participación en el mundo compartido. En tal sentido, esta ontología sí posibilita hablar de los derechos de las futuras generaciones, de los antepasados o aún de la naturaleza.

Asimismo, dado que la sensibilidad andina experimenta el mundo como un precario juego de fuerzas pasible de desequilibrio y dispersión, propende a su cuidado, a la crianza recíproca. Esa sensibilidad puede favorecer hoy la restitución de la dimensión ética del saber y el reencantamiento del mundo y la vida, proveyéndole raigambre cósmica y, con ello, una epistemología de mayor alcance que aquella objetivante y cosificante que la propia ciencia contemporánea ha puesto en cuestión.

El capitalismo se sustenta en la creencia de que es posible “controlar” las fuentes de la riqueza (la naturaleza y el hombre) mediante el cálculo racional. Esa creencia también ha sido revisada por la propia ciencia que en sus inicios estuvo animada por tal pretensión y hoy reconoce los límites de la previsibilidad y el cálculo, así como el juego del azar y la probabilidad. Hoy sabemos que el poder entendido como dominio conduce a la pérdida de autonomía; que si le rendimos culto acabaremos siendo sus esclavos.

La dominación se sustenta en la desunión de los dominados, en su atomización, en la institución de un mundo concebido como un agregado de seres particulares y una sociedad resultante del cálculo individual egoísta. Su desmontaje puede ser facilitado por una ontología relacional como la que caracteriza al mundo andino. El poder solidario, que se sustenta en la cooperación, halla un soporte en esta ontología que afirma la vida, el goce y la potencia, revirtiendo el aislamiento. Hoy mismo, la resistencia al capital se articula en el mundo desde una lógica de redes, desde una valoración positiva de la diferencia y el sentido comunal de pertenencia a un ámbito vinculante mayor.

La vida se perpetúa a condición de diversificarse. En el mundo de la vida no hay dos seres, ni dos situaciones idénticas. Todo es diverso. En el mundo andino prima el cultivo de la diversidad. No existe la idea de que haya especies “mejoradas” y otras “desechables” que deben ser sustituidas hasta desaparecer. Cada una tiene su propio valor. Es, por ello, de uno de los espacios de mayor crianza de la vida que registra la historia, y contiene un gran potencial como referente colectivo para formar el imaginario de una sociedad alternativa que promueva el respeto y cultivo de la vida.

El orden capitalista exige la homogenización cuantitativa de lo que es diverso. En él todo debe ser calculable, planificable, manejable. Por ello lo convierte todo en mercancía, como marca de su imperio. Violenta lo existente para someterlo al cálculo, reduciéndolo a pura cantidad, a “valor de cambio”, excluyendo las cualidades específicas que lo hacen incomparable y valioso en sí mismo. Se sostiene, pues, en una violencia continua; pero allí radica también su mayor debilidad. El llamado “socialismo real” perdió la contienda al reproducir esa lógica.

Cabe notar que aquella violencia brota de sujetos cuya actividad fundante, el trabajo, que tiene la condición penosa del castigo, remite al fondo mítico judeocristiano del que brota el mundo moderno. Se trata del trabajo enajenado, que es necesario liberar buscando su transmutación lúdica, para acercarlo a la celebración, el juego, el arte y la fiesta. En el mundo andino persiste un sentido celebratorio del trabajo vinculado a la vida comunitaria y la práctica de la reciprocidad. Aquella vivencia del trabajo constituye otro elemento de gran potencia para la reconstrucción de los sentidos de vida en el mundo contemporáneo.

El cultivo de la diversidad y la experiencia celebratoria del trabajo suponen un sentido del parentesco cósmico, el respeto por la naturaleza como pluralidad de comunidades y agentes. Esta sensibilidad se halla ausente en la que hoy es dominante; le es radicalmente opuesta. Si hay algo que caracteriza al modo de vida moderno es precisamente la desacralización del mundo y la vida. Ello contrasta con la actitud de las culturas vinculadas a la tierra, que han mostrado siempre un gran respeto por la naturaleza -venerada como fuente de vida- y una sensibilidad para lo sagrado, concebido como immanente al mundo.

Aquí habría que notar que no hay manera de justificar racionalmente el valor y el sentido de la vida. La ciencia moderna se desentiende de ese problema y la filosofía correspondiente es un gran fracaso al respecto. Si no suponemos que la vida es valiosa en sí misma, ésta no tiene ningún sentido, se descalabra el mundo. Si la alternativa consiste en asumir el mundo y la vida como sagrados, podemos reivindicar el sentido de lo sagrado sin tener que identificarlo con ninguna confesión religiosa en particular, mucho menos con los fundamentalismos de matriz judeo-cristiana-islámica, que han incubado la intolerancia y el desdén por el mundo y lo corporal.

Más aún, en relación a aquella matriz cultural, y en particular a su vertiente cristiana, cabe notar su responsabilidad en la desacralización y cosificación del mundo al haber situado lo sagrado en un Dios absolutamente trascendente, sin cuya voluntad ni siquiera habría existido mundo alguno, con lo cual éste pasó a ser considerado ontológicamente contingente (carente de necesidad y sentido propio), y encomendado al dominio del hombre, “imagen y semejanza” de aquel Dios.

El desencantamiento del mundo ha sido y es la condición necesaria para la dominación impune y la instrumentalización sin límites de todo lo existente. De allí la importancia de un “reencantamiento” del mundo y la vida, como condición para construir modos de vida alternativos, como un soporte de gran potencia para resistir y desmontar la dominación capitalista, cuyo poder es en gran parte ilusorio, puesto que está contenido por un gran vacío: aquel que tiene que ver con la cuestión central del sentido de la vida y su valor. El capitalismo nada tiene que decir al respecto. Por eso se justifica atender voces alternativas que, despreciadas, cercadas y acorraladas, aún se expresan entre nosotros.

El horizonte andino

En el espacio andino surgió, según Arnold Toynbee, una de las seis matrices civilizatorias originales que ha producido la humanidad. Su peculiar geografía, dominada por la alta montaña, con glaciares en pleno trópico, produjo una variedad inusual de climas y pisos ecológicos, y propició en sus primeros pobladores la adopción de una estrategia de vida consistente en el aprovechamiento simultáneo de un máximo de pisos ecológicos, encaminado a promover y cultivar la mayor diversidad posible de formas de vida.

En la sensibilidad andina es animista, concibe el cosmos (es decir, lo que aparece ante nosotros como un ámbito con orden y sentido) como la parte visible (fenoménica) de una totalidad viviente y sapiente que

excede todo orden. Ese cosmos se halla constituido por diversas comunidades de vida vinculadas entre sí, de la que hacen parte las comunidades humanas, pero también las de las deidades y las de la naturaleza no cultivada por el hombre.

Decía que ese cosmos es la parte visible de una totalidad mayor, porque ésta tiene también una dimensión oculta. La parte visible se compone de dos ámbitos vinculados por oposición y complementariedad: el Hanan Pacha (o ámbito de arriba: el firmamento) y el Urin Pacha (o ámbito de abajo, la tierra en que estamos), llamado también Kay Pacha (kay significa “este”, “el de aquí”). Pero, en el interior de ese cosmos dual, y sosteniéndolo, se halla otro ámbito que por no ser cósmico, por exceder todo orden, tiende a ocultarse; es el Uku Pacha (o ámbito interior), que tiene una naturaleza (es decir, un modo de ser) potencial, germinal; de allí brota la fuerza vital que produce, constituye y a la vez consume a los entes del mundo visible, a los que anima y relaciona, dando lugar a un orden dinámico que abarca y sostiene a todos los seres del mundo, en un equilibrio entre una tendencia expansiva, de dispersión, y otra implosiva, unificante. [uso aquí el término “potencial” por referencia a las categorías aristotélicas de “acto” y “potencia”: por ejemplo, un grano de trigo es “actualmente”, en acto, un grano de trigo; “potencialmente”, virtualmente, una planta de trigo].

A partir de lo dicho, podemos notar que Pacha, entendida como la totalidad de lo que es, tiene una estructura triádica. No podría ser unidad irreductible, impar, porque lo aislado y sin complemento es chulla (incompleto) y wakcha (palabra que significa pobreza y desamparo). Tampoco podría ser irreductiblemente dual, o múltiple sin conexión, porque, en ese caso cada elemento de la dualidad o la multiplicidad, si existe como algo aislado, sería igualmente chulla y wakcha. Por eso, todo lo que existe se sostiene en una relación, conlleva complemento, siendo en su manifestación mínima dos y, en el fondo, tres, porque la dualidad manifiesta una relación, se sostiene en ella, y la relación (actuando aquí como un “tercero” oculto) es tan real como los términos relacionados, aunque tiende a ocultarse, a pasar desapercibida, excepto para una sensibilidad atenta al tejido relacional que sostiene al cosmos.

Así, la Pacha, o totalidad, siendo una, se manifiesta por lo menos como dual, pero remite a un “tercero”, o a un “quinto” si es cuatripartita (que es también dualidad), que funciona como término medio, como vínculo, y se denomina chawpi. De esa manera, la manifestación dual de los fenómenos, que se presentan en relaciones de oposición y complementariedad, no da lugar a dicotomías, precisamente porque la dualidad remite a un chawpi o centro mediador, relacional, vinculante, que permite el discurrir de la fuerza vital o kama. En tal sentido, la Pacha, como totalidad, se manifiesta como espacio temporal, pero excede lo espacio temporal, no es solamente espacio temporal. Es, por tanto, más que un cosmos. Es, digamos, un caosmos, constituido por un cosmos dual fenoménico, que se manifiesta brotando desde un interior caótico en el que, simultáneamente, se abisma todo lo existente.

Como no es posible concebir nada aislado, todo ente tiene la condición de un agente que co-opera con los demás, en una suerte de empatía o sintonía universal que abarca órdenes de realidad no necesariamente contiguos, tal como ocurre, por ejemplo, en la medicina o la climatología andinas. En tal sentido, el conocimiento es una capacidad que va más allá de los sujetos humanos. El mundo mismo (como red de relaciones) tiene carácter sapiencial, conoce y manifiesta su saber, a través de señales que es necesario interpretar.

El antropocentrismo característico de la cosmovisión occidental se halla ausente. El hombre no ocupa ningún puesto privilegiado en el cosmos. Tan importante como el hombre vienen a ser el cerro, sus

animales y plantas, la lluvia o las deidades. Tienen la condición de personas, forman familias y comunidad, hasta abarcar la totalidad.

La palabra quechua wakcha, que se suele traducir por “pobre”, se refiere en realidad al aislamiento, la horfandad y la carencia de afecto. Por eso, aún el hombre rodeado de cosas, pero solitario, es un wakcha, alguien digno de lástima. Aunque, en sentido estricto, no hay nada ni nadie enteramente aislado y carente, pues todos tienen kama, poder o potencia vital que, fluyendo a través de la comunicación y la co-operación, sostiene el mundo entero. Se trata de una cosmovisión en que todos los seres integran comunidades de vida y se crían mutuamente, y la insensibilidad para con el necesitado es inadmisibles. Así, el ayni, forma de trabajo colaborativo que se practica atendiendo a criterios de reciprocidad, se funda en la necesidad ontológica de contar con un complemento o yanantin. El imperativo moral de reciprocidad tiene un alcance cósmico. Esa convicción sostuvo el orden comunal andino.

El hombre andino concibe al cosmos como viviente y sapiente. Lo sagrado es intrínseco al cosmos; es la potencia ordenadora de todo lo existente; es ese orden y su devenir; es, por tanto, plural. Por ello la sacralidad andina es inclusiva y la idea de un Dios creador ex nihilo le es extraña.

Tampoco se concibe la conversión en nada. El pasado se halla operando en el tiempo actual de diversos modos. Los antepasados no pierden gravitación en la comunidad; participan de ella. La regeneración cíclica de las formas de vida incorpora la muerte como complemento del nacer. Por ello, la muerte no se concibe como absoluta cesación de la vida. Quien muere pasa a otra forma de vida, y no está ajeno al juego de fuerzas ni la “conversación” o intercambio de señales que vincula al cosmos en general.

En la regeneración de la vida, ésta se amplía, gana en diversidad. Precisamente porque lo nuevo no tiene por qué cancelar lo anterior, con la aparición de nuevas formas o variedades de vida se incrementa la comunidad. Este ha sido un aspecto clave de la estrategia de vida que tomó cuerpo en los Andes.

.....

Aquella sensibilidad ha resistido cinco siglos de colonialidad, de extirpación cultural. Hoy provee soporte a proyectos de rearticulación política en el espacio andino cuyas proyecciones van más allá de la política circunscrita a la convivencia humana. En ellos asoma una cosmopolítica, vale decir, el reconocimiento de la agencia de otros seres, de que su destino está entretelado con el nuestro, así como la voluntad de incorporar ese reconocimiento en los marcos institucionales que sostienen la convivencia. En la constitución boliviana y ecuatoriana se ha incorporado los derechos de la madre tierra y de los hijos de la tierra; se ha incorporado igualmente la noción del “sumaq kawsay”, “sumaj qamaña” (vida plena o buen vivir), entendido como convivencia planetaria desde la diversidad que caracteriza la vida. Aquí he esbozado algunas de las premisas ontológicas de esa propuesta.

De la Waka a la Urbe. La Ordenación Territorial Andina y el sentido del Sumak Kawsay*

Alfredo Lozano Castro**

Sumilla: La ponencia explora la lógica de vida subyacente al ordenamiento del hábitat construido andino, su vinculación con los ciclos cósmicos y sus manifestaciones simbólicas.

Palabras clave: waka, urbe, hábitat, andino, sumak kawsay, espacio simbólico, ordenación territorial

Introducción.

En los centros poblados andinos desde sus formas ancestrales, la Waka o Guaca, ocupa un lugar con cualidades especiales, son entidades sagradas, tal es el caso de las primigenias wakakuna de: Tiwanaku, Cusco, Pachakamak, cuya concepción se corresponde con una forma propia de ver y entender el mundo, a partir de una misma tradición mítica simbólica y cosmogónica; representan el asiento del hacedor o criador del universo, Con Illa Titi Viracochan Pachayachachik, por ello, en los diferentes procesos culturales que se han sucedido en la civilización andina (Tiwanaku, Chavin, Wari, Paracas, Nazca, Moche, Chimú, Inka, etc.), se comparten, lugares sagrados, prácticas rituales y formas arquitectónicas, que la imposición cultural hispana, y las interpretaciones modernas de los estudios arqueológicos, las tramsutan a urbes, perdiéndose su comprensión, en orden a la forma de ver y entender el mundo de las naciones originarias.

Al respecto, un enfoque integral de la concepción cultural simbólica del espacio andino, que está en la base de su ordenación y sacralización, permite deducir: una armonía, una coherencia tras el pensamiento mítico, los rituales y símbolos, indispensables para el correcto funcionamiento del runa y el sentido de la comunidad. Estos rasgos peculiares, evidencian su carácter cosmogónico o cosmocéntrico, y de querencia por los espacios abiertos para uso lúdico ritual, escenario de un tipo de monumentalidad arquitectónica escultórica (pirámides, templos, etc.), y de diversas tipologías edificatorias, que se han sucedido a través del tiempo.

A partir, de estas premisas, se muestra la radical diferencia entre los conceptos de waka o centro sagrado, y el de urbe o ciudad. La confrontación y el discernimiento sobre dichos conceptos, permiten dejar al descubierto la transformación de la forma de ver y entender el mundo de las naciones originarias, por la imposición española, a través de la ocupación de los lugares o centros sagrados, la superposición de tipologías edificatorias, so pretexto de extirpación de idolatrías; quizás por ello, digno de ser estudiado en profundidad en estos tiempos de crisis de la ciudad y Arquitectura moderna, donde el “espacio público”,

* Esta ponencia está basada en el estudio: Concepción del Espacio Arquitectónico Andino. De la Waka a la Urbe. Epistemología del Espacio Simbólico, recientemente concluido en el marco de los proyectos de investigación Semilla 4 y Senior, años 2018 -2020, auspiciados por la Dirección de Investigación de la UCE.

** Universidad Central del Ecuador

carece de importancia, perdiéndose su carácter simbólico.

Investigaciones precedentes (Lozano A, 2016 – 2020), han dado cuenta de un corpus de conocimientos de las ciencias del territorio y simbólica del hábitat andino, que demuestran que las naciones que constituyeron la confederación del Tawantinsuyu, respondían a una estructuración integral con el cosmos (Garcilaso de la Vega, 1977); en este orden, en la waka principal o centro sagrado del Cusco, (heredera de Tiwanaku), y sus principales centros provinciales, es posible encontrar las huellas de una singular concepción cultural de manejo del espacio y relaciones con el entorno natural, principalmente ríos, lagunas, montañas o cerros, y el cielo estelar, que se convierten en hitos imperecederos que determinan la ubicación de los centros sagrados, o centros provinciales, que devienen en centros cosmogónicos, a escala local, y regional, cuya configuración no sólo apunta a religar a las comunidades al origen, e íntima comunicación con la Pachamama; sino también a la creación de centros poblados integrales y autosuficientes, según su particular pensamiento mítico y conciencia estética.

En el marco de la comprensión del sentir y hacer comunitario en los centros sagrados andinos, el objetivo del estudio pretende dilucidar, entre otras, las cuestiones siguientes: ¿Cuáles eran las costumbres domésticas, sociales, y espirituales de quienes los edificaron?; ¿Cuáles eran sus dudas, preocupaciones, y aspiraciones?; ¿Cuál era el sentido de vida en estos lugares y porque de su creación?; es decir, entender sus manifestaciones culturales y correspondientes formas simbólicas, las cuales reflejan, sus formas de ser, pensar, y ver el mundo y su genio creador, cuyas enseñanzas puede servir de inspiración para la ordenación de centros poblados autosuficientes e integrales, como alternativa al desaforado crecimiento urbano, pérdida de recursos no renovables como el suelo, alarmante anomia social y ausencia de identidad cultural.

La Waka, como lugar sagrado escenario de la ritualidad

La mitología andina, remite a los tiempos de la Chamak Pacha, en que la humanidad vivía a oscuras, y por su lejanía han quedado borrados los recuerdos de su tradición; se enlaza, luego del diluvio, con la segunda aparición en la isla de Titikaka de Con Illa Titi Viracochan Pachayachachik, el Padre mayor, quien enseñó como es el mundo, dando inició a una nueva humanidad que empezó precisamente en este lugar, y posteriormente paso al asiento de Tiwanaku, el santuario principal, y desde ahí emprende un largo recorrido donde se van edificando wakakuna como testimonios de su presencia; en este orden, se puede entender que el mito¹⁾ es una narración en donde se cuenta las gestas de las divinidades en un tiempo pristino u originario. Estos acontecimientos, que expresan la vivencia de lo sagrado, y mediante el gesto físico, es decir, el rito, logran que el ser humano participe de lo divino, cumplen una función social que se refleja cuando, al llevarse a cabo, se actualiza tanto el espacio y el tiempo sagrado, se constituyen como un elemento central; su función no solo se limita a revivir las acciones de los dioses en el tiempo original o sagrado, sino además para manifestar de manera social vivencias muy profundas; (hierofanías cósmicas, telúricas, históricas, etc.).

En el pensamiento mítico – simbólico andino, “todo es sagrado” porque forma parte de este orden cósmico y divino. Para el runa, “lo divino” no es algo totalmente distinto del mundo de la experiencia vivencial (“profano”), sino su dimensión sagrada y sacramental. Esto, obedece a un tipo de racionalidad que muestra particularidades especiales; primero, configura su percepción de la realidad alrededor del

1) Interpretación de los textos, originalmente los sagrados.

símbolo, que se puede definir como una trans-significación de un hecho fenoménico desde la experiencia humana; segundo, no se estructura a partir de dicotomías irreconciliables, como sujeto-objeto, pues la dualidad no tiene un alcance absoluto, sino está mediado por la relación, el término medio, el *chawpi*; y tercero, lo “esencial” es la relación, pues todo está relacionado, derivándose en los principios de complementariedad, correspondencia y reciprocidad. Todos estos principios se expresan en sus formas simbólicas: lenguajes, mitos, ritos o religión, arte-arquitectura, ciencias (cosmología, astronomía, matemática, etc.).

En este marco, todas las actividades ceremoniales y rituales, tenían como escenario principal la *waka*, aquellos lugares o templos naturales o artificiales cargados de simbología ancestral; los templos naturales eran: cumbres de montañas (*Apukuna*), cerros, mar, lagos o lagunas, ríos, fuentes o manantiales, cuevas, etc.; todas las cuales cosas fueron reverenciadas, no por entender que allí había alguna divinidad o virtud del cielo, o que fuese cosa viva, sino porque creían que el gran *Con Illa Titi Viracochan Pachayachachik* había criado y puesto aquella tal cosa señalándola como su asiento, fuera de lo que comúnmente tienen los otros lugares de aquel género, para que sirviese de lugar sagrado y como santuario donde él y las otras deidades fuesen adorados; lo cual se ve por las oraciones que hacían cuando se arrodillaban o estaban parados en el tal lugar, pues no hablaban con el monte, río, o cueva, sino con el gran *Con Illa Titi Viracochan Pachayachachik* que decían estar en el cielo y en aquel lugar invisiblemente. (Anónimo 1968:154). Los templos artificiales (Pirámides de varias formas y factura; observatorios, aposentos, casas, etc.), cuya arquitectura monumental ceremonial se orientaba a los *Apukuna* tutelares, que marcaban la aparición y/o recorrido de las figuras celestes objeto de veneración; con el único fin de que se llenaran de sacralidad y se identificaran como lugares donde el ser humano entraba en contacto con los seres supernaturales del *Awa Pacha*.

En suma, la *waka*, estuvo vinculada con el paisaje; tanto ecológico, como simbólico sagrado; su aspecto ceremonial y ritual sugiere que la construcción fue altamente ritualizada, y que tuvo una función sui generis en la sustentación de la relación entre los habitantes y mundo sobrenatural, evidenciando que los grupos culturales nunca dejaron de lado su ancestralidad, es decir su reconocimiento a un origen común. Esto implica, que las *wakakuna* se involucran con los seres humanos, entablando una relación interdependiente, donde se generan relaciones recíprocas, de ahí la importancia de los sacrificios y ofrendas, pues gracias a ellos se da mantención y continuidad a los ciclos de la vida del *Pacha*, teniendo al ser humano como, mediador, o estabilizador y continuar así la tarea de los dioses. Las *wakakuna* resultan fundamentales para el equilibrio del *Pacha* tienen un rol dinamizador y de mantención del orden cósmico y como tal merecen el calificativo de divinidades pues mantienen una relación estrecha con el cosmos, tampoco se desprenden del mundo, ni son transcendentales, ni se oponen a lo profano; son criadoras de vida, pues su papel es la de mantener el equilibrio de lo existente y actuar como puntos de conexión con el *Pacha*.

Por otra parte, el concepto de lo sagrado resulta gravitante para la esfera religiosa, de ahí que debemos desentrañar que se entendía como tal en el mundo andino, llegando a comprender que lo sagrado está “representado” por la *waka*, que deben ser entendidas desde los presupuestos de su religiosidad, es decir, siendo parte de la concepción de *Pacha* donde lo que prima es la relacionalidad del todo, todo elemento de este *Pacha* se actualiza, si cabe el término, en relación al otro. Pero a su vez todo elemento cumple también con los otros principios, expuestos líneas atrás (complementariedad, correspondencia y

reciprocidad). En efecto, las wakakuna o lugares de las divinidades son parte del Pacha, son los lugares de concentración o emanaciones de energía del Awa Pacha, en el Kay Pacha, que se caracteriza como positiva o negativa en sí misma, según proceda de la deidad correspondiente; no existen por sí mismas o de manera absoluta; al contrario, son consideradas como partes del Pacha, integradas a la realidad, donde se prima la relación entre los entes y no a los entes mismos; se presentan como “entes” coordinadoras, animadoras de un mundo establecido caótico, en especial luego de un Pachakutik. Por ello, es muy pertinente afirmar que las wakakuna poseen kamay, es decir, son entidades que tienen energía vital.

En suma, el término waka, incluye lo divino (la realidad trascendente), que no debe estar divorciado del mundo natural, desligado del cosmos. Al respecto, Pacha, el espacio – tiempo, son sagrados. De ahí que las lagunas, los cerros o montañas, el sol, la luna, etc., son divinidades, esta identidad no es alegórica ni representativa sino ontológica. En este orden, la waka, lugar de conexión donde se asienta o encarna la divinidad; existe en la naturaleza, pero también puede ser construida por el runa, se encarna en el ámbito de la naturaleza y de la cultura, doble existencia que daría cuenta de un modo de pensar analógicamente al mundo natural, social y sobrenatural como un todo integrado en una estructura compleja y jerárquica, principalmente, wakakuna locales o regionales ligadas al antepasado fundador de cada nación, y wakakuna mayores, que registran la presencia del hacedor del mundo, reconocidas en un ámbito interregional.

Transmutación de la waka en idolatría y cosa del demonio

A partir de las primeras visitas y exploraciones de los conquistadores a estos lugares; no exentas de saqueos de sus riquezas, empieza a cambiar la percepción de los mismos, generalizándose la idea de que son expresiones falsas y cosas del demonio. En el transcurso de los años, la lucha contra todo lo que era sagrado para las naciones originarias, significo para el conquistador hispano, la lucha contra el demonio; los primeros diccionarios (siglo XVI- XVIII), o gramáticas²⁾ en lengua quechua o aymara; y otras crónicas, escritas en su mayoría por clérigos, imbuidos de la tradición judeo cristiana, que aparecen en pleno auge de las campañas de extirpación, evidencian que el vocabulario católico tradujo o fijó las ideas de “ídolo³⁾” e “idolatría”, tergiversando la significación de la waka.

Existen otras fuentes de aproximación al significado de waka, como son las crónicas donde sus autores, consignan implícitamente, lo que entendían por este término, en este ámbito, quien merece especial distinción es el jesuita Josep de Acosta consejero del virrey Toledo e ideólogo del Tercer Concilio Limense (1581), que introduce la noción de idolatría, para calificar el culto a las wakakuna, afirmando su carácter “demoníaco”, creía que la idolatría era como una “enfermedad hereditaria”, un culto “inspirado en el demonio” y que consiste en la adoración de “ídolos”, en consonancia con las nociones recogidas en

2) Los diccionarios y gramáticas del siglo XVI- XVII: Lexicón o vocabulario de la lengua general del Perú. Santo Tomás de Domingo, 1560. Arte y vocabulario de la lengua general del Perú, llamada Quichua, y en la lengua española. Anónimo, 1586. Vocabulario de la lengua general de todo el Peru llamada lengua quichua o del Inca. Diego de Gonzales Holguin, 1608. Arte de la lengua aymara,. Diego de Torres Rubio, 1616. Vocabulario de la lengua Aymara. Ludovico Bertonio, 1612.

3) El término “ídolo” es de origen griego y significa “imagen”, entendida como “figura de una deidad u objeto al que se le tributa adoración religiosa”; en tanto que “imagen” proviene de imago, que en latín significa, “representación o copia”, “estatua o efigie de una deidad”, “retrato de un antepasado” y también “fantasma, sombra de un muerto o aparición”. El énfasis etimológico en el latín está en la presencia de una ausencia y en el griego en la “adoración a cosas o figuras”.

los diccionarios de la evangelización. Sin embargo, afirma que estas pueden ser “creaciones divinas”, es decir, seres o entes de la naturaleza como cuerpos celestes, ríos, montañas, árboles, animales, etc.; o creaciones humanas, ...“como estatuas, pinturas que se caracterizaban por ser deformes y feas,... Además, a través de ellas el demonio les hablaba a los sacerdotes en las casas de adoración que también eran consideradas como huacas”.

La idolatría implicaba la adoración de las criaturas y las cosas o el culto a los muertos, y en ese sentido contradecía al cristianismo cuyo único objeto de adoración es Dios (De Procuranda indorum salute, 1579). Acosta, remitiéndose a la encuesta de Polo de Ondegardo encontraba que en el virreynato del Perú se daban todas las formas de la idolatría (término que utilizó de manera despectiva); en principio distingue las formas de idolatrías: unas que se relacionan con la cosas naturales y otras que son cosas imaginadas o fabricadas por los humanos. Entre las primeras, a su vez, las divide en dos: 1) las que se adoran de manera general, como el Sol, Luna el Trueno (Chuquilla, Catuilla, Intillapa, las estrellas, pues cada una de ellas simbolizaba a los animales y aves más representativos del mundo andino, ora por ser vital en sus ritos, ora porque generaba temor; y su función era la preservación y procreación de ellos) cuyos lugares de adoración también eran llamados como guacas; y 2) a los que concierne a los elementos naturales, menciona a la Pachamama, y la Mamacocha, que representan a la tierra y al mar respectivamente; ríos, árboles, montañas, etc. Señala que esto último era lo de mayor adoración, el cual denominaban propiamente con el término guaca.

El cronista Garcilaso de la Vega, establece una línea de continuidad con respecto a lo que implica este vocablo, tal como sugiere J. de Acosta; aunque, a excepción de otros escritores españoles que no se detuvieron a definir el concepto de guaca, sino que simplemente lo usaban, por lo cual, en un primer momento, tienden a cosificar u objetivar el término guaca, equiparándolo a cosas naturales, lugares, edificaciones, etc.; y un segundo momento, con la aparición de las primeras obras escritas por autores de raigambre indígena, que se da desde fines del siglo XVI y durante el XVII, coincidentes con las campañas de idolatrías, se abre un nuevo abanico que permitió comprender la complejidad del término guaca, cuyo telón de fondo sería lo que se conoce como sagrado en la cultura occidental. Garcilaso de la Vega, trasluce una visión aculturizada del pensamiento andino, donde las wakakuna están enraizadas al Pacha y tienen capacidad de expresión en el mundo cotidiano del runa, sin que ello implique una ruptura o un desnivel con respecto a lo sagrado; en consecuencia, la entronización del carácter polisémico del término, e irreductibilidad a un solo ámbito, objeto o situación, pues todo se “guacaniza”, confunde su cabal comprensión, aunque remarca la idea de que son expresiones del demonio.

Por su parte, el jesuita Bernabé Cobo (1653), en relación al término guaca dice que los indios llamaban con dos nombres a sus dioses: ... “que son vilca el uno y el otro Guaca y cualquiera dellos significa en común, no solo cualquiera dios e ídolo, sino también todo lugar de adoración, como templos, sepulturas y cualquiera otro de los que veneraban y en que ofrecían sacrificios. Optando por usar el término Guaca, en la misma significación y con toda la ampliación que lo usaban ellos, (p. 308, tomo III), por ser el más común utilizado por los indios. En páginas posteriores, afirma lo siguiente: lo que destas sus ficciones y novelas yo saco ..., es que dellas tuvieron origen muchísimos adoratorios y Guacas, cada provincia el suyo, que fue el lugar donde entendían haberse salvado aquellos que tenían por principio y cepa de cada nación; y eran estos lugares en cada provincia muy conocidos y venerados con toda suerte de sacrificios (p. 316, tomo III).

Señala que el objetivo de estas veneraciones era la conservación y protección de su gente, entendiendo a Viracocha Pachayachachic, como un dios criador universal de todas las cosas, soberano señor y gobernador del mundo. También, afirma que no existe un nombre específico para designarle, sino nombres metafóricos, como “Viracocha”, “Pachayáchachic”, o también “ticciviracocha” “fundamento divino” o “viracochachayachachic”. Posteriormente, registra, que después de Viracocha, el dios Sol era el segundo dios que tenían por adoración; seguía después la Luna, que, al igual que aquel, tenían una estatua humana, pero en forma de mujer, habiendo sacerdotes que se encargaban de su cuidado y también le veneraban y ofrecían sacrificios. Menciona a las estrellas, quienes dentro de su concepción, los indios creían que cada una de ellas representaba y permitían la conservación de cada ser que había en la tierra. Asimismo se refiere al Trueno, el cual, lo denominaban con tres nombres: Chuquilla, Catuilla e Intillapa. Y los divide del siguiente modo: ...Con todo eso, reduciéndolas a dos géneros, digo que pueden entrar en el primero las obras de la Naturaleza, y en el segundo todas las figuras e ídolos que carecían de otra significación y ser más que la materia de que eran compuestas y la forma que les dio el artífice que las hizo (p. 343).

Otra particularidad que se comprueba, sobre todo a través de las primeras fuentes, es la gran riqueza material que contienen las guacakuna, percibida inmediatamente por los conquistadores civiles y religiosos, desde su inicial encuentro con estos lugares sagrados, además del alevoso comportamiento, pues cada vez que las encontraban, luego de su afanosa búsqueda, las saqueaban ipso facto, para saciar su ambición de riquezas, principalmente oro y plata. Al respecto, en sus descripciones contradictorias evidencian su afán por recoger la mayor cantidad de tesoros, sin duda, las wakakuna, representaban un preciado y jugoso botín, siendo el santuario ancestral de Pachakamak, uno de los primeros en ser violentados.

Huelga decir, que la justificación de los conquistadores españoles, para desviar la atención del saqueo y robo de sus tesoros, y consecuente obtención de riquezas, principalmente metales preciosos: oro, plata, piedras preciosas, se concentra en presentar a las guacakuna y templos que la configuran, como cosas del demonio, por ello, aludiendo a las creencias de la época, en donde se califica al infierno como una cosa muy oscura, hedionda, donde arde una gran fogata, y los pecadores se queman por la eternidad sin consumirse jamás, no dudan, en atribuir estas mismas características, a la guaca, que están violentado como es el caso de Pachakamak, calificando al santuario e ídolo encontrado, como adoratorio del demonio, que son nociones propias de sus creencias e imaginario.

De esta manera se asiste a la trasmutación de la noción de guaca, cuya razón de ser obedece a los principios de la religiosidad andina, por los principios de la religión católica apostólica y romana, autoproclamada como la única y verdadera, donde la figura del demonio o las cosas que representa, son el más formidable enemigo que se debe vencer, aniquilar y destruir; por ello, la conquista espiritual de las ánimas, emprendida por los doctrineros del cristianismo, vendría a justificar todo tipo de atropellos de los civiles y religiosos españoles y posteriormente criollos y mestizos partidarios de este credo, llevado a sus máximas consecuencias por el virrey Francisco de Toledo (1570), considerado el reorganizador del Perú favoreciendo para que los doctrineros emprendieran oficialmente diversas campañas de “extirpación de idolatrías⁴⁾”, especialmente durante el siglo XVII, con el objetivo de destruir y no dejar rastro de los

4) Francisco de Avila desencadenó en el arzobispado de Lima la primera campaña para extirpar la idolatría. Poco después de dar la alarma, acerca de la pervivencia de los cultos indígenas,

lugares consagrados al demonio y sus divinidades, obteniendo los beneficios correspondientes.

El programa de extirpación de idolatrías se desarrolló desde fines del siglo XVI a partir de la celebración del Tercer Concilio Limense (1582-83), que representó la culminación de las reformas impuestas por el virrey Toledo a través de los jesuitas. El documento doctrinario se dividió en cinco acciones, y cada acción distribuida en capítulos apuntan a profundizar en la evangelización, control y dominio de la población originaria, entre los puntos más importantes, para nuestros fines de evidenciar el proceso de transmutación de las wakakuna, transcurrido el vaciamiento material de sus riquezas, ahora se dirige a los oficiantes, o personas de conocimiento de la tradición mítica, los ritos y símbolos, llamados hechiceros por los doctrineros quienes serán apartados de sus pueblos.

Por otra parte, las acciones de los extirpadores, muestran que la reorganización territorial fue un elemento fundamental de la evangelización; sus rasgos más notorios fueron la reducción de antiguos centros poblados, en los llamados pueblos de indios, para facilitar la prédica de la nueva religión y principalmente el control de la población y pago de tributos. Dichas reducciones consistieron en la reunión de dos o más pueblos principales en uno solo, según un patrón estándar, una parrilla ortogonal, con una capilla en la plaza central; el trabajo de reconversión del espacio se completó, con la adopción de nombres del santoral cristiano, tanto, a la fundación de ciudades, como a la reducción en pueblos de indios que señalan cómo la conversión religiosa tuvo inevitablemente implicaciones territoriales, que dieron lugar, a la superposición de trazados y edificaciones y un nuevo uso, manejo y control territorial, amén del nacimiento de las nuevas entidades político administrativas y eclesiásticas: gobernaciones, cabildos, parroquias, etc., que subsisten hasta la actualidad.

En resumen, el conocimiento moderno de las wakakuna, está recogido en la documentación colonial filtrada según la óptica del "extirpador de idolatrías", que ha servido de base para las interpretaciones sobre estos lugares que se realizan desde los estudios histórico arqueológicos u otros. En cualquier caso, se evidencia que las wakakuna, o centros sagrados, fueron "sustituidos" por cruces o edificios de la religión católica y urbes o ciudades con nombres del santoral cristiano, de esta manera, paradójicamente, se conservaron cultos y rituales bajo los "cánones" de la Iglesia católica. Las nuevas deidades llegadas a estas tierras fueron recibidas y reinterpretadas al modo andino. Los santos que llegaron de allende los mares, conservan el nombre pero sus cualidades y propiedades han cambiado bajo la óptica de los feligreses nativos. En este proceso de recreación, los fenómenos meteorológicos y atmosféricos, también han sido elevados a la categoría de "santos"; dando lugar al sincretismo entre las deidades andinas y católicas; por esta razón, tanto los santos católicos como los apukuna andinos, "ayudan" a las personas en cada una de las actividades cotidianas, siendo co-partícipes de alegrías y sufrimientos.

La Confederación del Tawantinsuyu y configuración simbólica de las cabeceras provinciales.

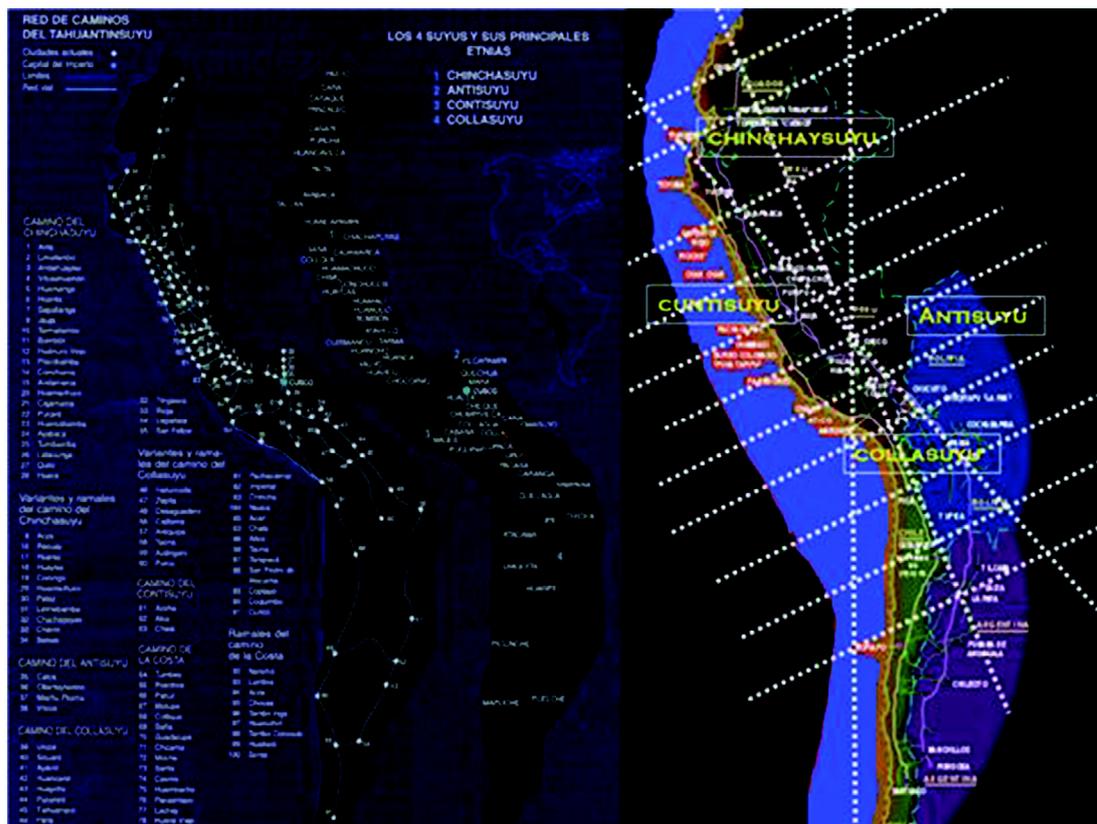
La confederación del Tawantinsuyu gobernada por los inkakuna fue la heredera de una larga tradición de organización territorial que fue liderada por diversas naciones; sin embargo dada la estrecha relación entre Tiwanaku y Cusco, como lo testifican las tradiciones mítico-simbólicas, es necesario advertir que dicha

en 1610, Avila fue nombrado el primer juez extirpador de idolatrías por el arzobispo de Lima. En adición a Avila, otros extirpadores fueron nombrados en los años siguientes y la extirpación de idolatrías pronto quedó institucionalizada en el arzobispado de Lima
Idolatría: adoración que se da a los ídolos. Ídolo: imagen de una deidad objeto de culto.
Deidad: ser divino o esencia divina; cada uno de los dioses de las diversas religiones

relación es el fundamento de la continuidad y contiguidad del proceso civilizatorio andino. Comprende, un concepto más cosmogónico que político, pues la palabra Tawantinsuyu, expresa una aglutinación semántica en el orden natural. Etimológicamente, sintetiza la unidad de las cuatro regiones del mundo celeste y terrestre, adecuando en el Kay Pacha su organización administrativa, socio cultural y espiritual, su ciencia y su técnica, a las grandes leyes cósmicas regidas por Pacha. Tawa, significaría el amarre del mundo en sus 4 confines en el plano Ka, conforme las divisiones del plano Wa, signada por la identificación de una figura celeste que podrían señalar la confluencia de los cuatro vientos del mundo. El significado de tawa: cuatro, y de su anagrama wata, amarre, nudo; podría indicar que la palabra Tawantinsuyu, es un término encriptado, que significa: las cuatro regiones de los mundos terrestres de aquí, Kay y Uku Pacha (plano Ka), conforme los cuatro confines o regiones de los mundos visible e invisible del cielo, Awa y Anan Pacha (plano Wa).

En efecto hay suficientes indicios mentales (pensamiento mítico-simbólico), y materiales o hechos comprobados (vestigios arqueológicos, astronómicos, etnohistóricos, artísticos e iconográficos –cerámica, textiles, metalurgia, estatuaria lítica, etc.-, planificación de centros sagrados, tipologías y sistemas constructivos, entre otros), que avalan esta significación de la configuración territorial andina. Sin embargo, la historia colonial oficial se ha empeñado en presentar al período de gobierno de los Inkakuna, como relativamente corto sobre todo cuando se trata de establecer su presencia en los andes septentrionales y meridionales. Supuesto que no se compadece con los propios datos etnohistóricos recogidos por los cronistas donde hay una serie de discordancias, frente a este panorama creemos es necesario, no sólo disentir con las viejas posturas dogmáticas que pretenden aislar a los inkakuna del proceso civilizatorio andino, sino también, dejar sentado, a partir de los datos recogidos por ciertos cronistas (P. Sarmiento de Gamboa; F. Guaman Poma; Fernando de Montesinos), su posible entronización y presencia en la región ecuatorial y meridional, desde milenios atrás, así como, su legado tanto en la configuración de los principales centros poblados, a partir del Cusco, y conformación del Tawantinsuyu.

En el marco del desarrollo cultural andino para comprender mejor el momento de aparición de la confederación del Tawantinsuyu, que quiere decir las cuatro partes del mundo, conforme a las cuatro partes principales del cielo: oriente, poniente, septentrión y mediodía, las que tienen como centro y sede del gobierno al centro sagrado o waka del Cusco, que supuso la estructuración socio cultural, económica, político administrativa, y espiritual, de un vasto territorio en el que convivieron diversos pueblos y nacionalidades bajo el gobierno común de los Inkakuna. Dicha estructuración se realiza mediante la implementación de un sistema vial y de comunicaciones: Qhapak y Uru ñan (25.000 km); un sistema jerarquizado de centros poblados; un sistema de equipamientos comunitarios: templos, aposentos; observatorios; etc.; y la construcción de infraestructura productiva (sistemas de riego, terrazas de cultivo, depósitos, etc. (Ver, Mapa N° 1).



Mapas N° 1. Red de caminos y centros poblados en la confederación del Tawantinsuyu; y Trazado de las 4 regiones mediante el sistema proporcional de medidas que señalan los centros poblados. Fuente: Lizardo Tavera 2010. Elaboración: A. Lozano. 2020.

El sistema vial y de comunicaciones representa uno de los grandes logros de la civilización andina, (ahora reconocido como Patrimonio de la Humanidad UNESCO, 2014); los numerosos testimonios sobre la grandeza de los caminos incaicos, sus aposentos, depósitos y postas, hacen exclamar de admiración a los cronistas quienes manifiestan que son: «lo más soberbio e inigualable que hay en el mundo, y desde que hay memoria de gente no se ha leído de tanta grandeza como tuvieron estos caminos reales que atravesaban a lo largo y ancho del Tawantinsuyu, desde la provincia de Quito hasta Chile». (P. Cieza de León P. 1985).

La implementación de la red vial también contemplaba la construcción de un sistema jerarquizado de centros poblados, además de una serie de infraestructuras de apoyo, referidas al equipamiento tanto para el descanso, como para el avituallamiento de las personas; algunos relatos cuentan que en los caminos de la sierra y los llanos (costa), de jornada en jornada, apartados 8 o 10, y en parte 15 y 20 leguas, habían grandes palacios con aposentos muy anchos para el descanso de la gente. También se hace referencia que habían casas de hospedería a tres y cuatro leguas. Estos aposentos se llamaban Tambos donde los indios en cuya jurisdicción caían, tenían hecha provisión y depósito de todas las cosas que en ellos había menester, (alimentos, vestidos, armas, etc.), y todas las cosas necesarias para proveimiento de su gente; tanto que si en cada uno de estos tambos querían renovar armas o vestidos a veinte o treinta mil hombres en su campo, lo podían hacer sin salir de casa. (Zarate Agustín de, 1947).

En cuanto al emplazamiento del sistema de centros poblados, en el gobierno Inkaiko, se alcanza a cristalizar, el legado de conocimientos de la civilización andina. Si bien, desde épocas muy remotas se constata la existencia de grandes asentamientos de población, e incluso de configuraciones territoriales a gran escala como: Tiawanaku, Wari, Chimú, etc.; de las informaciones que consignan las crónicas referentes al Tawantinsuyu, se deduce que los Inkakuna fueron los artífices de la creación de nuevos centros poblados. En efecto, a partir del respeto y conservación de los antiguos conceptos y patrones organizativos, se implementaron una serie de actuaciones, tanto a escala mayor: planificación de capitales provinciales; como a escala menor: construcción de templos, palacios, aposentos, depósitos, observatorios, etc., unificando bajo la misma matriz cultural andina, el desarrollo autónomo de las naciones originarias.

La magnificencia que alcanzaron los centros sagrados, en algunos casos, todavía puede ser admirada en los vestigios existentes por todo el territorio andino; en dichos vestigios, se puede constatar que los amawtakuna, para establecer un lugar donde fundar los centros poblados, tenían en consideración criterios relacionados, no sólo, con la existencia de recursos naturales: agua, fecundidad de la tierra, y materiales constructivos, sino también, con las condiciones topográficas y sobretodo, la singular posición geográfica astronómica. Al respecto, las excavaciones arqueológicas, están ayudando a conocer y comprobar la grandeza de estos asentamientos, que en su época de esplendor según los testimonios recogidos causaron notable admiración; según el cronista Guamán Poma de Ayala (1987), existían cinco categorías o tipos de asentamientos: a). Ciudad y Mesón Real, b). Villa y Tambo real, c). Pueblo y Tambo Real, d). Tambo Real, y e). Tambillo. Los tres primeros son asentamientos de población residente y los dos últimos de prestación de servicios. El mismo cronista indica que cada diez Tambos hay uno de mayor jerarquía, y cada dos o cuatro Tambos, sean estos simples Tambos reales o Pueblo y Tambo real, aparecen casas reales; los Tambos mayores coinciden con los centros principales, "Cabezas de Provincia", o con villas y ciudades según su terminología.

Esta jerarquización de los asentamientos, se remarca por la existencia de "otros Cusco", el mismo cronista, Guamán Poma, cuando se refiere a la construcción de las cabeceras provinciales recuerda el mandato u ordenanza que dice lo siguiente: ..."Yten: Mandamos que ayga otro Cuzco en Quito y otro en Tumi (Pampa) y otro en Guanoco (Pampa) y otro en Hatun Colla y otro en Charcas y la cavesa que fuese el Cuzco y que se juntasen de las provincias a las cavesas al consejo y fuese ley". (Guamán Poma de Ayala, pp.;178. 1987), que sugiere fueron construidos "a imagen y semejanza del Cusco". Efectivamente, en el estudio sobre la ciudad del Cusco (A. Lozano 1998, y 2016), se logra establecer, que dicha semejanza tenía relación con la Tradición Mítico – Simbólica, Teogonía, Cosmogonía andina, donde la imagen simbólica del felino sideral (Constelación de Puma Yunta o Yanantin), tenía un rol primordial en la configuración del centro sagrado.

Estos antecedentes permiten inferir que los centros sagrados construidos durante el gobierno inka respondían a un modelo simbólico cosmocéntrico que, a su vez, registra los cambios cíclicos o son resultado de un acontecimiento astronómico singular, sin embargo, admitía una notable adaptación a la diversidad de la topografía y otras circunstancias locales. En cuanto a las características de las cabeceras de provincia, que existieron a lo largo y ancho del Tawantinsuyu, según datos de ciertos cronistas (Cieza de León P. Cap.XX,pp.; 91 - 92.1985), tenían mayor cantidad de edificaciones y depósitos, que otros centros poblados, y estaban bajo la jurisdicción de un concejo de gobierno. Existen también otras

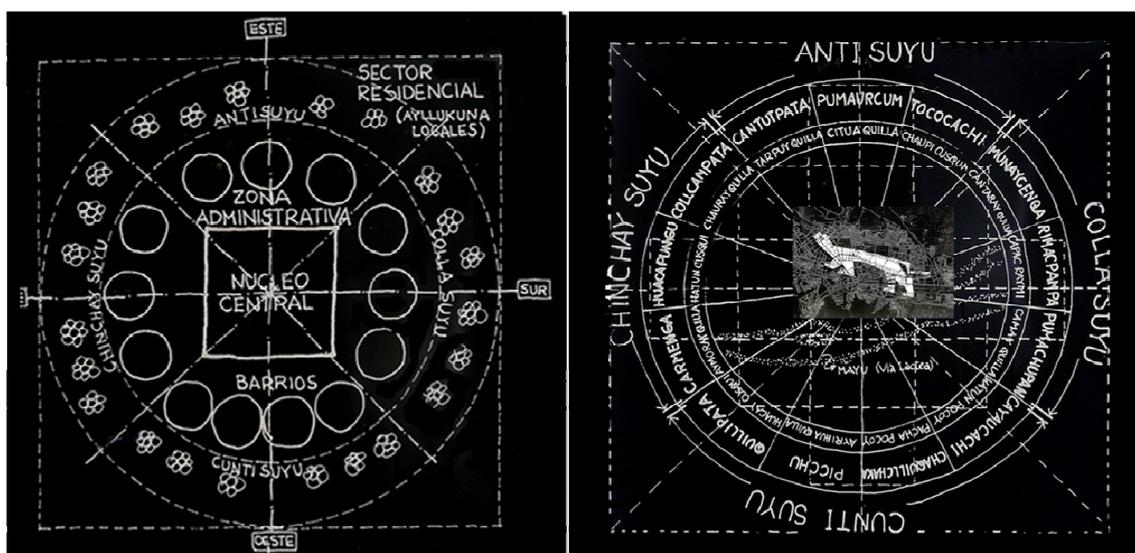
evidencias, que indican como se planificaban las cabeceras provinciales, para el efecto, se designaban personas, naturalmente técnicos en la materia, para que fuesen por todas las provincias y edificasen dichos centros según un esquema común, cuya estructura física, se articula en tres sectores claramente diferenciados, a saber:

1°. Núcleo central: centro religioso - ceremonial, se corresponde con el lugar sagrado - representado por la figura de la constelación del felino de oro o relampagueante -, donde están emplazados los templos dedicados a las principales divinidades y culto estelar, precisamente desde uno de sus templos, irradian las wakakuna o adoratorios, que configuran el calendario astronómico, siendo también la residencia de Inkakuna, sacerdotes y personas dedicadas a la preparación de los rituales - festivos; en su interior se distinguen los barrios o subsectores siguientes: a). Barrio religioso, formado eminentemente por los templos dedicados a las divinidades estelares; y los aposentos de las personas que preparan las ceremonias y cuidan los templos, (sacerdotes y mujeres escogidas); b). Barrio residencial donde viven los Inkakuna y sus familiares; c). Terrazas o plazas, dedicadas a la celebración de ritos y festividades; y Terrazas de recreo (jardines y zoológico)

2°. Zona político - administrativa: sector situado alrededor del núcleo central, era sede del gobernador del centro sagrado, y curakas representantes de las naciones confederadas; ubicados de forma circular estaban emplazados los trece barrios encargados de anunciar los meses respectivos del año agrícola y de los rituales festivos; además sus residentes cuidaban de las wakakuna o adoratorios, tambos, y depósitos.

3°. Zona de viviendas: sector residencial del común de la población, (ayllukuna locales), situado en el contorno del sector administrativo, y a las afueras del centro sagrado. (Ver, Gráficos N° 1 y 2).

En este orden de cosas, la estructuración territorial andina, mediante la implementación del sistema general de comunicaciones (red de caminos) y una serie de centros poblados dedicados al cuidado y mantenimiento de los Tambos, tuvo un eficaz resultado para el manejo territorial; la ordenación fue planeada teniendo como base los principales asentamientos de las distintas naciones, que se convirtieron en las cabeceras provinciales dotadas de un centro sagrado o ceremonial, dedicado al culto y la celebración de los rituales festivos, alusivos al calendario agrícola y fenómenos estelares. El emplazamiento de las cabeceras provinciales sirvió de base para la configuración territorial, tanto a nivel local, como regional; el modulator de los espacios locales y regionales se dedujo de los conocimientos astronómicos y geométricos, habilitándose sistemas de medidas basados en el uso de las diagonales sucesivas (método de la cruz cuadrada), que supuso fijar las pautas de diseño que debían respetarse en las trazas de las estructuras comunitarias y en la ordenación territorial.



Gráficos N° 1, y 2. Esquemas de ordenación de las capitales provinciales; y distribución de barrios en el Cusco. Fuente: Garcilaso de la Vega 1977.

En cuanto a la concepción simbólica de la cabecera provincial, esta se configura a través de ejes de orientación astronómica, simulados en los ejes diagonales de orientación terrestre, replanteando la orientación que dibuja en el firmamento el río de estrellas Mayu (La Vía Láctea), visualizada su posición, desde un punto fijo de la tierra con doce horas de diferencia; o también, en determinadas épocas del año con motivo de los solsticios y equinoccios (Urton, G. 1978). El eje de orientación terrestre, este / oeste que señala la partición de la ciudad en dos mitades: Hanan saya, mitad de arriba y Urin saya, mitad de abajo, evidencia claramente que estas divisiones están regidas por los ejes de orientación del río de estrellas, y los movimientos ascendente y descendente del Sol, (camino aparente del Sol, hacia el Trópico de Capricornio -verano, en el Hemisferio Sur-; y camino aparente del Sol, hacia el Trópico de Cáncer -invierno, en el Hemisferio Sur), respectivamente.

El desarrollo geométrico (sistema de diagonales, o cruz cuadrada), y representación simbólica del espacio, se corresponde con los ceques, o rumbos que señalan la ubicación de las wakakuna o adoratorios, partiendo del núcleo fundamental o centro sagrado de la ciudad, donde están ubicados los templos y edificaciones de carácter religioso; el centro sagrado, esta simbolizado por el totem de la comunidad, que en este caso representa la figura del puma, el felino andino de larga tradición mitológica, y que a su vez se corresponde con la representación de la constelación de Chuquichinchay, (felino de oro o relampagueante); dicha analogía que hace alusión al calendario y sistema zodiacal, sintetiza la tradición y sabiduría andina. Finalmente, alrededor del plano ritual se sitúa un área circundante de andenerías o terrazas, lugar de residencia del común de la población; el carácter mítico simbólico del centro sagrado se evidencia en la adaptación del entorno geográfico respetando sus rasgos fundamentales, e incorporándolos en su expresión arquitectónica y trazado; en realidad lo que representa la ordenación simbólica de los centros provinciales, es la concepción andina del universo.

En resumen, la ordenación territorial andina, tenía como punto de referencia al centro sagrado del Cusco, desde donde señalizaban rumbos, calculaban distancias, y jerarquizaban centros o cabeceras provinciales; sin duda, dicho centro, capital ancestral e hito medular ("ombliigo del mundo"), dentro de la constelación

de centros poblados, representaba también la síntesis de la organización de todo el Tawantinsuyu, construída como un modelo de organización físico - espacial y socio cultural, reflejaba no sólo una original concepción simbólica del espacio cultural andino, sino una respuesta integral, conceptual y técnica, a la construcción y planificación de los asentamientos humanos. (Ver, Plano N° 1).



Plano N° 1. Reconstrucción del posible trazado de la Waka primigenia del Cusco, que sirvió de modelo para la ordenación de las cabeceras provinciales, a partir de la representación simbólica de la Constelación de Pumayunta o Yanantin (Constelación de Orión).

Fuente: A. Lozano 2020.

De otra parte, los estudios realizados, sobre las antiguas cabeceras provinciales, de Quito, y Tumipampa (actualmente Cuenca), en la zona ecuatorial, de la región del Chinchaysuyu (A. Lozano 2016); considerados antiguos centros sagrados, evidencian que fueron planeados a imagen del modelo cosmogónico del Cusco, al representar el arquetipo simbólico, según lo refiere la tradición mítica andina, y fueron construidos como escenarios para las grandes celebraciones rituales que daban significado a la vida de las comunidades, reforzando la identidad cultural. En tal sentido, han permitido entender lo que el pasado tiene para enseñarnos en referencia al ordenamiento territorial andino. Hemos entendido que se

deben desechar los enfoques parcelarios desde una sola disciplina y partir de un enfoque integral, e interdisciplinar, que permita ir armando un corpus de conocimientos originados en diversas vertientes, como la: Tradición mítico-simbólica, Teogonía, Cosmogonía, Astronomía, Geometría, Matemática, Simbólica del espacio, Iconografía, etc., que contribuyen a develar el concepto del espacio, la aplicación de los conocimientos geométricos, deducidos de las orientaciones astronómicas, el manejo del entorno territorial a través de los hitos geográficos, principalmente cerros y montañas, y el carácter simbólico en su trazado, que viene desde épocas antiquísimas.

Efectivamente, el trazado de los antiguos centro sagrados, adaptados evidentemente a la naturaleza del lugar y su época o ciclo cósmico correspondiente; es una prueba irrefutable de una tradición mítico simbólica común, que se plasma en una singular concepción teogónica y cosmogónica, vigente en las naciones originarias, que fue conocido y compartido por las diversas culturas que se han sucedido, en el extenso marco geográfico, escenario de la civilización andina. Los fundamentos de dichas concepciones, todavía perviven, en los trazados de las ciudades andinas modernas, pues la fundación hispana, se asentó en el trazado primigenio y tuvo como referencia para el trazado ortogonal, los ejes de orientación celeste y terrestre y del movimiento aparente del sol hacia los trópicos, que ocasionan los solsticios y equinoccios, períodos de celebraciones rituales, que se mantienen hasta la actualidad, en estos centros poblados; además de la ubicación de iglesias, conventos y monasterios cristianos sobre los antiguos templos nativos, en orden al mandato del Concilio Limense de 1551.

La reconstrucción de los ejes de orientación de los centros poblados, construidos durante el gobierno inka, de acuerdo a los testimonios que se deducen de las crónicas y gráficos de autoría indígena (Mapa Cosmográfico de J. Santacruz Pachakuti, 1967; y Mapamundi de Guamán Poma de Ayala, 1987), está definida por cuatro ejes, que tienen relación con los mundos: celeste y terrestre; además, en el primer caso, el cronista Garcilaso de la Vega, (1977), relata cómo estaba dividido el territorio, conforme las cuatro partes del cielo : oriente, poniente, septentrión y mediodía, es decir que existían hitos geográficos que señalan estas posiciones, de ahí la importancia de designar los cerros a la redonda de la ciudad, como fue el caso de Quito y otras ciudades principales. Al respecto, otro cronista, F. de Montesinos (1957), menciona los 4 cerros que están alrededor del centro sagrado, en dirección de los 4 puntos cardinales, a saber: Oriente, Anahuarqui; Poniente, Huanacauri; Septentrión, Carminca; Mediodía, Yauirac; la identificación de estos hitos geográficos, es de fundamental importancia para determinar la orientación celeste y terrestre, así como, la concepción multidimensional del espacio.

Replanteados dichos puntos, teniendo como dato cierto e irrefutable, en dirección del mediodía, al Yauirac o Ñawirak (actual Panecillo), traducido como Observatorio, se puede advertir, que su ubicación se corresponde con el eje norte-sur de orientación celeste, es decir aquel que tiene como referencia el polo celeste; la identificación de las coordenadas celestes, sirve para señalar la aparición, en el orto u ocaso, de determinadas figuras celestes, en el transcurso de los principales acontecimientos solares o lunares. En dirección del oriente, se localiza el monte Ilalo (Illahalo, de Illa, resplandeciente y Halo a lo mejor cerro, en idioma Quitú), el cual se correspondería con el Anachuarqui (Anakwarki); en dirección del poniente, el volcán Ruku Pichincha, el que se correspondería con el Huanacauri (Wanakauri); en dirección del

septentrión, el sector, conocido antiguamente como Cashaloma (actualmente inmediaciones de la capilla Cruz loma y barrio Buenos Aires, donde en la parte más alta se ha construido una moderna iglesia), que se correspondería con Carminca (Karminka).

En cuanto a los hitos geográficos que señalan las salidas y puestas del sol, en los equinoccios y solsticios, teniendo como punto de referencia el promontorio del Itchimbía, hemos podido comprobar que en el equinoccio de septiembre (igual que el equinoccio de marzo), el sol sale por la cresta del Ilumbisi, que está al Este de la actual ciudad, y se oculta, tras la cima del monumento a la Libertad, en dirección del cerro Negro, al oeste, en las laderas del murallón del Pichincha. Hay que decir que el murallón oriental, cuyo punto más alto es el Ilumbisi (3.043 m.s.n.m.), el cual cerca la ciudad de Quito, sirve para señalar los hitos de referencia astronómica, tanto del solsticio de junio (noreste), punta de Miravalle (2.901 m.s.n.m.); como del solsticio de diciembre (sureste), punta Alma lojana (3.000 m.s.n.m.). Los respectivos hitos geográficos, para el registro del ocaso de los solsticios son, en el solsticio de junio (noroeste), el volcán Ruku Pichincha (4.627 m.s.n.m.); y en el solsticio de diciembre (suroeste), el monte Yuracyacu (3.452 m.s.n.m.).

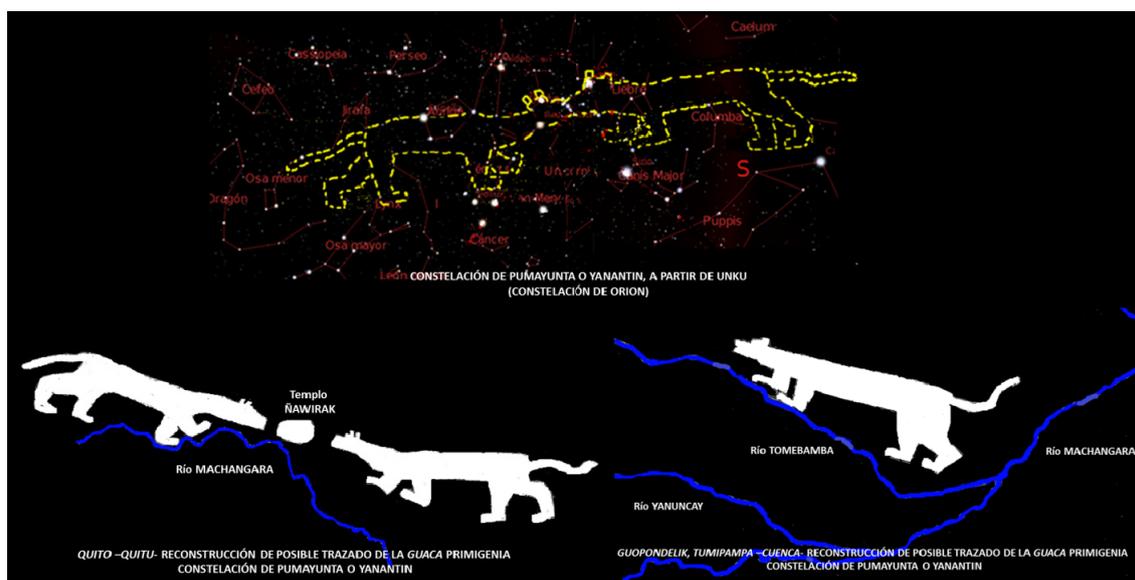
En el caso de la representación simbólica de la constelación de Puma Yunta, en el centro sagrado, lugar que sin duda fue de capital importancia para proceder a registrar la constelación de forma precisa debido a su posición geo astronómica en el centro del mundo, hasta donde llegó Viracocha el héroe civilizador, lo que podría ser un indicio de que desde la mitad del mundo se registró este trazado. Pues, la tradición mítica – simbólica consigna que los sobrevivientes del diluvio comandados por Pacha se asentaron en las faldas del Pichincha, ligeramente recostados hacia la parte noroccidental, conforme se puede comprobar por los registros arqueológicos y la propia ubicación del actual asentamiento de Quito; marco geográfico en el cual se han encontrado diversas evidencias, como en el sitio del Inga, cercano al mítico cerro de Illahalo, fechado en el período precerámico (alrededor de 10.000 años a.C.).

En referencia a su representación simbólica en el diseño del centro sagrado, este se adapta a las características físicas y topográficas del lugar elegido; donde se plasma de forma magistral su trazado, dibujándose la constelación de Puma Yunta: Chuquichinchay warmi, y cari, que remiten a la gran antigüedad del proceso civilizatorio andino y de sus conocimientos. Quedando claro, la necesidad de señalar un lugar creacional por excelencia, desde donde se reconstruye analógicamente la posición de las figuras celestes en el firmamento, y de forma simbólica se refleja la constelación que rememora el origen de la humanidad, y rige la medición del tiempo precesional, sirviendo para distinguir los movimientos aparentes del sol, discriminando en solsticios y equinoccios: masculino y femenino, conforme el movimiento aparente del sol, hacia donde se localizan estas figuras celestes en el firmamento.

Esta referencia, explica la constitución de Quito en cabecera provincial del Tawantinsuyu; es decir, en el nuevo ciclo cósmico, permite distinguir la vigencia de la constelación de Chuquichinchay cari, (felino de oro resplandeciente o relampagueante), que forma parte de la constelación de Puma Yunta. Sobre el trazado de esta figura celeste, tiempo después se realizará la fundación de la ciudad hispana, aunque también ocuparan a través de la designación de los ejidos de la ciudad y luego erección de la parroquia eclesiástica de María Magdalena para la evangelización de los naturales, la otra constelación de Chuquichinchay warmi, situada al sur de la ciudad.

En el caso de la cabecera provincial de Tomebamba, se cuenta con abundante información que han servido para reconstruir su forma y organización y en la actualidad los vestigios arqueológicos que están

saliendo a luz, está corroborando de forma fehaciente, el trazado y dimensiones del antiguo centro sagrado, sobre el cual se asentó la ciudad colonial de Cuenca. Al respecto, hemos sido prolijos en recoger una serie de datos provenientes de distintos campos, de manera que posibiliten la reconstrucción del trazado de la antigua capital Kañari; en los testimonios etnohistóricos, arqueológicos, arqueoastronómicos, toponímicos, mitológicos, simbólicos, etc., se encuentran serias evidencias que permiten proponer las premisas que sustentan su configuración territorial y trazado simbólico en el valle de Guapondelik, que luego por extensión adopta este mismo nombre, convertida durante el gobierno inka, en Paucarpampa (nombre propio de la ciudad), o Tumipampa, nombre del valle o provincia, que los cronistas aplican a la ciudad inka, y posteriormente Cuenca, con la fundación española. (Ver, Planos N° 2).



Plano N° 2. Reconstrucción del posible trazado de las Wakakuna de Quito, y Tumipampa, hoy Cuenca cabeceras provinciales en la región del Chinchaysuyu, según el modelo del Cusco, a partir de la representación simbólica de la Constelación de Pumayunta o Yanantin (Constelación de Orión). Fuente: A. Lozano 2020.

Estos antecedentes parecen suficientes para tener una idea de las técnicas de ordenación territorial, que por supuesto debían estar sustentadas en elaboradas concepciones referentes al uso y manejo del territorio; todos los indicios apuntan a demostrar que este "modelo de adaptación ecológico y aprovechamiento de recursos", tiene profundas raíces andinas, remontándose a épocas anteriores al gobierno de los Inkakuna, quienes son los encargados de perfeccionar y llevar a la práctica la construcción de una comunidad de naciones, cuyos logros en el campo de la estructuración física del territorio (construcción de infraestructuras básicas: red vial; sistema de asentamientos; sistema de comunicaciones, técnicas de regadío, infraestructura productiva, etc.), culturización de la tierra (profunda vinculación: ser humano - naturaleza), y del bienestar de la población (repartición equitativa de la riqueza: tierra, alimentación, y vestuario), todavía no han sido superados.

Epistemología del Espacio simbólico andino.

El pensar mítico – simbólico, imperante en las naciones andinas originarias, y por consiguiente del runa,

emerge de la constatación de un hecho astronómico, que ocurrió en el origen de la actual humanidad, es decir, de un hecho sagrado o verdad, que deviene en su cosmogonía, su “episteme”, que da cuenta coherentemente de sus manifestaciones culturales o formas simbólicas (mitos, ritos, lengua, arte – arquitectura y ciencias), que saca a la luz un saber que permitió a sus comunidades subsistir durante milenios. Dicho pensar, está en función de la regeneración del ciclo de renovación del mundo. Se trata de saber cuándo ocurrirá el próximo cataclismo y el comienzo de la nueva era. Gira en torno a las preguntas: ¿Dónde está el ordenador o hacedor del cosmos?; ¿Cuándo ocurrirá la nueva reversión del tiempo?; ¿Cuándo acabará el mundo?. Por tanto, es cosmogónico, cosmocéntrico, ciclico, mántico, permitió al runa andino, no sólo, saber que pertenece a la tierra, y la tierra pertenece al cosmos de los dioses, sino, también postularse existencial y filosóficamente como cósmico, es decir que él estaba en todo, en el aire, en el agua, en el fuego, los vegetales, la tierra y que era también la estrella más lejana (Camino A. 2018).

De este pensar, proviene su extremo interés por la observación de los astros, la construcción de observatorios y pirámides; la elaboración de las cuentas estelares, solares y lunares, o calendarios, la creación de centros sagrados donde residen las divinidades, la dotación de grandes espacios abiertos para la celebración de festividades rituales, y la multiplicidad de representaciones artísticas (cerámica, metalurgia, lítica, textil) de carácter simbólico, relacionadas con la divinidades tutelares y el mito de la creación. Los postulados descritos, cuyo conocimiento es importante para su comprensión e interpretación de la realidad, misma que sería producto de un esfuerzo intelectual, sensitivo, supra sensitivo, racional, relacional, y simbólico, que sirve al runa para ubicarse en el mundo que le rodea, enfatiza, no sólo, en las facultades sensoriales (particularmente, Olfato, Oído, y Tacto), sino también, en las supra sensoriales, como la Intuición, Percepción, Imaginación, y Sueños, aspectos fundamentales que deben ser tomados en cuenta a la hora de tratar de entender sus expresiones culturales.

Por otra parte, la concepción de la Pachamama como ser viviente, donde las piedras, plantas, animales, y seres humanos, como organismos vivos, poseen niveles de conciencia, indujo a pensar que los runas o seres humanos somos un reflejo del cosmos, o mejor, un microcosmos del macrocosmos, es decir, que al igual, que para la comprensión de Pacha, que se podría equiparar al macrocosmos, se identifican 4 mundos: Awa, Anan, Kay, y Uku Pacha; el runa, ser humano, o microcosmos, tendría también, 4 cuerpos , a saber: cuerpo físico, cuerpo energético, cuerpo astral, y cuerpo espiritual (Cholango A. 2019), de ahí, que en la construcción de su hábitat, se deberían reflejar estos 4 cuerpos o dimensiones, que permiten modelar dicho hábitat o espacio cultural.

Desde esta perspectiva, Pacha, la noción andina de espacio – tiempo, es el principio, la fuerza cósmica invisible original que anima a la materia y se mueve por sí misma, abarca todo lo que alienta o está inmóvil, así, el universo se entiende como una totalidad. Sus dimensiones espacio – temporales comprenden: el Ñawpa Pacha, mundo antiguo, o de los antepasados. Allí moraba desde su eternidad el gran Con Illa Titi Viracochan Pachayachachik; la figura inmanente que enseña como es el mundo o hacedor de todas las cosas, que puede encarnarse de forma simbólica en la constelación de Puma Yunta, la pareja sideral de felinos Chuquichinchay cari y warmi, que iluminaba en los albores de la creación desde Titikaka, la roca del puma, antes que el Sol, y otras figuras celestes a las que enseña cuál será su recorrido cósmico, según lo refiere la tradición mítico – simbólica.

Forman parte de la totalidad, el Awa Pacha, el mundo celeste donde van las deidades estelares cuando no las vemos, es el mundo que no lo vemos pero intuimos que existe. El Anan Pacha, mundo de arriba,

morada de las deidades celestes mayores y menores, como: Inti, el Sol; Quilla, la luna; Illapa, el trueno; Chasca, estrella de la tarde (Venus); Chuquichincay, constelación del felino; Amaru, serpiente mitológica divina, y otros. El Kay Pacha, mundo de aquí, real y visible en el que vivimos todos los seres humanos sin distinción alguna, con ciertos deberes telúricos, sociales y morales, sujetos a la prodigiosa acción e interacción con la Pachamama reconocida como la madre fecundante. Es el mundo en el que los seres humanos debemos vivir en armonía entre sí y con las autoridades naturales y en relación próxima con los seres del más allá. Aquí se suceden los ciclos naturales: agroecológico, vital, ritual y astral; toda la sabiduría, conocimientos, ciencia, tecnología y arte se basan en los ciclos naturales que se viven diariamente en contacto permanente con la Allpamama. Finalmente, el Uku Pacha, mundo de abajo o el subsuelo del centro de la tierra, de las profundidades donde emergen diversos espíritus como Supay, espíritu de los muertos.

El registro de la sucesión de los ciclos cósmicos debido al gran año solar o ciclo cósmico del movimiento de Precesión, debido a la reversión del eje de rotación de la tierra, conocido como gran Pachakutik, o reversión de los tiempos, configuran una de sus principales cualidades: la Paridad o pareja de opuestos complementarios, encarnada en la constelación de Puma Yunta, debido a que a mitad del ciclo precesional, el eje de rotación de la tierra apunta a un miembro de la pareja (Puma warmi), y en la otra mitad, cambia de sentido y apunta al otro miembro de la pareja (Puma cari), la vigencia de uno u otro miembro de la pareja sideral, determina las características de cada ciclo cósmico. Esta condición de vigencia cósmica, de una u otra figura estelar, no se refiere solamente al mundo celeste o tiempo cíclico de antes y después, sino que atraviesa todo el mundo creado, a las personas, y todos sus elementos, derivando en las complementariedades: arriba-abajo; izquierda-derecha; hombre-mujer, que sirven para la ordenación de la vida social comunitaria.

En la Cosmología andina no existirían jerarquías sino correspondencias recíprocas entre entidades del mismo peso y valor; hay una gran correspondencia entre el macro y el micro cosmos conectadas por ejes o puentes (precisamente, entre los animales, el felino: puma o jaguar, tiene esta función sagrada de puente simbólico entre lo visible e invisible, entre el Awa, Anan, Kay y Uku Pacha), en sentido vertical o horizontal. Así, por ejemplo, el eje vertical: arriba-abajo no tiene que ver necesariamente con una posición física preponderante, sino más bien como un sentido de complementariedad. Los puentes o ejes aludidos están visiblemente ubicados en ciertos lugares como cerros, montes, manantiales, piedras, centros poblados, que constituyen los wakakuna, lugares o centros sagrados.

La tradición mítica-simbólica andina, convierte la fusión de los distintos mundos (Awa, Anan, Kay, y Uku Pacha, con sus seres respectivos), en metáforas arquetípicas que han pasado a formar parte de la estructura fundamental de las formas simbólicas. Existen múltiples variantes de esta fusión mítica⁵⁾, que puede ser entre el mundo animal y el humano, entre las fuerzas cósmicas y el ser humano o incluso la fusión más completa de todas, que incorpora a la categoría divina todos los demás mundos. En este orden, la facultad simbólica del espacio deviene de su representación mítica, donde cada lugar y cada dirección

5) La fusión inicial que dio origen de la civilización andina, adoptó como mito fundante el del hombre-felino, que el arte simbólico lo encarna en la piedra de múltiples formas, permitiendo la realización espiritual del runa pues sus creaciones están imbuidas de una profunda conexión con el origen que le proporcionará la energía necesaria para la realización individual y social de su vida.

están revestidos de un acento particular que se deriva del fundamento mitológico y límites que traza esta conciencia mediante los cuales organiza el mundo espacial y espiritualmente. El símbolo en una definición operativa, es como una representación psíquica de naturaleza analógica e icónica, con cierto grado de convencionalidad y que, en cuanto elemento estable en un continuum cultural, representa revelando, evocando, reemplazando, tipificando o transportando las creencias sobre el origen del universo y la humanidad, la invención de seres ordenadores del mundo creado y los fenómenos que acontecen en él, las concepciones cosmológicas y funcionamiento de la mecánica celeste, los conocimientos de las ciencias de la naturaleza y humana, las prácticas rituales y las relaciones entre los grupos sociales que les reviste de identidad y pertenencia a una determinada cultura o civilización.

La aparición del Arte simbólico, se enmarca en la interpretación del acontecer mítico y la voluntad artística del creador, a partir de los objetos existentes en la naturaleza hasta llegar al objeto simbólico. Los componentes a partir de los cuales debe surgir, por sucesivas fusiones, la obra simbólica, serían los seres reales, los seres ideales y los seres vitales, de acuerdo con las clasificaciones empleadas en la teoría de los objetos, al que añaden el significado o valor simbólico. Los cuatro componentes serían la materia prima, los factores de una ecuación cuyo resultado es un nuevo ser que ya no se encuentra en la naturaleza, sino que la supera. La ciencia simbólica trata de la inmortalidad, de lo trascendente y en consecuencia de lo supra temporal, existe una senda precisa que recorre el arte desde su estado inicial identificado con el naturalismo como imitación de la naturaleza, pasando por el anti naturalismo, para concluir en el superrealismo, el arte que quiebra el rostro de lo real y hace imposible el regreso a su estado natural anterior. Al respecto, el Arte simbólico y la comprensión de su estructura interna, ayuda a reconstruir la situación existencial del creador. Por tanto, los estilos artísticos o formas como se presenta esta figura simbólica primordial, al parecer, corresponden a varias etapas, desde, los estilos geométricos y las formas deshumanizadas, para concluir en los estilos figurativos o humanizados.

El valor simbólico, se enmarca en los presupuestos de la forma de ver y entender el mundo de cada pueblo o nación, de donde surgen los contenidos culturales, que apuntan a la identidad cultural, por lo cual deben tener un significado, inseparable del objeto que lo contiene. En el Arte simbólico de las culturas andinas, aparecen animales como: la serpiente, el ave, el felino, el pez, se funden en las estatuas de piedra y se muestran a través de sus rasgos más característicos, como las garras y el pico pero sobre todo, la cabeza. El felino, animal mítico por excelencia en estas culturas, aparecerá como protagonista, bien sea, con su propia condición, o antropomorfizado, indicando la implicación entre la naturaleza humana y la naturaleza animal, para colocarse por encima de la condición temporal, aunque siempre, haciendo alusión a la dualidad que muestran la ciclicidad del cosmos, o reversión del eje de polaridad de la tierra que origina el gran Pachakutik, y su regencia en cada ciclo de las diferentes etapas del gran ciclo prescesional.

La simbólica del espacio andino referida a la interpretación del centro sagrado, tiene como referentes las asociaciones y correspondencias celestes; lo sagrado existe en el interior de la conciencia del ser humano que participa del ser universal. Una concepción tradicional de la sacralidad está íntimamente relacionada con el conocimiento de otros planos o mundos a los que se vivencia como reales y se encuentran en el núcleo de la conciencia del ser humano con la que puede percibirlos, se le presentan como idéntico a si mismo cual si fuera su auténtico ser el ser universal que es su origen y destino y del cual derivan todos los seres humanos y las cosas retornan a Él indefinidamente. Asimismo, y para evitar el riesgo de pervertir o

falsear su significado, debemos tratar –no nos cansaremos de repetirlo- de ver todos los rituales y prácticas, alusivos a lo sagrado, con los ojos y la estructura mental de quienes los practicaban, tratando de asumir –siquiera temporalmente- la cosmovisión que compartían. Sólo así seremos capaces de comprender sus vivencias, de interiorizar sus símbolos y de recibir las enseñanzas que encierran.

Los amawtakuna, conciben y construyen, las wakakuna o centros sagrados, según una concepción simbólica de la cosmogonía andina, o modelo analógico de representación de la principal figura celeste o constelación que señala los ciclos cósmicos (largos y cortos). Estos supuestos, para el caso del Cusco y otras antiguas capitales provinciales (Quito, Cuenca (Tumipampa), y otras, pueden ser reconstruidos, con la ayuda de diversos testimonios recogidos en las crónicas, estudios arqueológicos, etnohistóricos, etc.; dichos testimonios hacen alusión: a los calendarios agrícola y ritual festivo, así como, referencias con las celebraciones rituales en los solsticios y equinoccios, que perduran hasta hoy. La asociación de estos datos, han permitido, develar la íntima relación que existe entre la representación cosmológica de la waka, o centro sagrado, cuyo arquetipo simbólico, lo configuran deidades de índole mítico, estelar, como la constelación de Puma Yunta o Yanantin (Chuquichinchay warmi y cari), asociada a Con Illa Titi Viracochan Pachayachachik, la figura del hacedor del mundo, deidades que son una misma entidad celeste que puede ser identificada fácilmente, por su singular posición en el ecuador celeste.

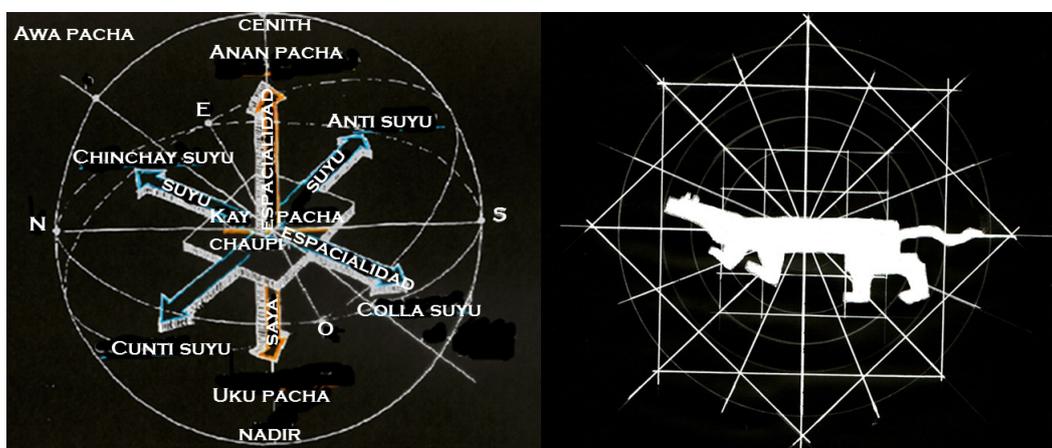
La concepción de un centro sagrado a partir de una hierofanía (asiento de la divinidad), o piedra fundamental (axis mundi), se ha encontrado en diversas culturas del mundo. Así como el espíritu individual tiene su centro en el cuerpo y este es su lugar físico, así también se pensó que el espíritu del mundo tiene su centro de residencia en un lugar determinado dentro de la tierra. Se advierte, que las culturas ancestrales andinas, han construido los centros poblados, como una imagen del orden cósmico y su estructura está tomada del arquetipo, representado por la constelación de Puma Yunta o Yanantin, imagen del todo o macrocosmos apareciendo inscrita en el diagrama geométrico al proyectarse en el microcosmos. Esta imagen simbólica, susceptible de múltiples equivalencias; arquetipo que en el inconsciente colectivo representa la divinidad, en los albores de la civilización andina asumió una forma concreta como fue la personificación de su principal figura mitológica, identificándola con algo exterior misterioso y fascinante, la deidad resplandeciente que en illo tempore origino la creación del mundo y nueva humanidad, derivando en una forma circular luminosa, inagotable y sagrada. (Ver, Gráficos N°3 y 4).

El enfoque autosuficiente e integral del espacio cultural andino

La configuración del espacio cultural andino, se entiende a partir de la concepción que el macrocosmos se refleja en el microcosmos, lo que alude a la multidimensionalidad⁶⁾ de Pacha (Awa, Anan, Kay, y Uku Pacha); la identificación de un centro a partir del cual efectuar la división del espacio que permite

6) La representación del Mundo realizada por el cronista indígena F. Guamán Poma (1585 – 1615; 1987), contiene, no sólo, información fidedigna de la organización espacial andina según los ejes de orientación astronómica, direccionados hacia los equinoccios y solsticios, sino también, la concepción del sistema de representación u orientación espacial andina, donde se distinguen un eje vertical que señala los cuatro mundos que forman parte de la totalidad: Awa, Anan, Kay, y Uku Pacha, para operativizar este eje se divide el espacio en dos mitades: Anan y Urin saya, la primera que señala el movimiento hacia arriba, y la segunda, hacia abajo, en los respectivos mundos. Un eje horizontal que señala las cuatro direcciones cardinales o suyu: Anti, Cunti, Chinchay y Colla suyu, resultando un sistema que contiene nueve representaciones dimensionales del espacio.

determinar la orientación de las cuatro regiones cardinales (Anti, Cunti, Chinchay y Colla suyu), y el recorrido (hacia arriba, Anan saya; y hacia abajo, Urin saya) de las figuras celestes particularmente el Sol para el control de los principales eventos astronómicos relacionados con el ciclo agroecológico y las festividades rituales, durante el año. Estas dimensiones del espacio, se complementan con los cuatro cuerpos de los que se compone el ser humano o microcosmos, a saber: Cuerpo físico, es la materia, agua, minerales, que constituyen el cuerpo humano (runa). Cuerpo energético, es el “sinchi o kamasá”, la energía vital, que hace mover al cuerpo físico, está bordeando al cuerpo físico de la cabeza a los pies, cuando una persona muere, el “sinchi”, ya no está en su cuerpo que ha quedado inerte. Cuerpo astral, propio del inconsciente, aparece en el mundo de los sueños, y se expresa a través de imágenes simbólicas. Cuerpo espiritual, conforma la esencia del “atun runa” realizado, que distingue su personalidad y plenitud de vida.



Gráficos N° 3, y 4. Esquema de ejes espaciales y cardinales para el trazado de los centros sagrados andinos; Trazado geométrico ritual, aplicando el diagrama mandala de Palpa en la ciudad de Quito Fuente: A. Lozano 2016.

En consecuencia, se postula que el hábitat o espacio cultural arquitectónico, deben expresarse en cuatro dimensiones, considerando que la Arquitectura, es una forma simbólica que responde a una creación cultural, en orden a una forma de ver y entender el mundo. Entonces: ¿Cuáles serían las cuatro dimensiones del espacio arquitectónico andino?; teniendo en consideración que la morada de los runas, es una obra viva que responde a su concepción cultural (representación del macrocosmos, en el microcosmos), el espacio arquitectónico andino, debería reflejar, esta particularidad; es decir, se expresaría, a través, de cuatro dimensiones, a saber: la tectónica (materialidad o resistencia); la sacra (funcionalidad, orientada a la ritualidad); la cosmogónica – contextual (representatividad del mundo celeste en el mundo terrestre, lo que es arriba es abajo, e integración con el paisaje, belleza); y la mítico-simbólica (rememoranza del hecho originario y del orden cósmico), cada una, respondiendo a su propia particularidad, pero integradas e interrelacionadas, como ocurre en la correspondencia entre el macro y microcosmos.

A partir de estas dimensiones o principios, ordenar una waka, centro sagrado o poblado y en menor escala el espacio arquitectónico, significa refundar el cosmos (unidad enlazada por una vasta trama de correspondencias analógicas que expresan una armonía universal fuera del tiempo y del espacio), repetir

la cosmogonía: la tierra de abajo se estructura a imagen y semejanza de la de arriba, y ese trozo de tierra sacralizada pasaba a ser Centro del Mundo, templo a cielo abierto, "presencia real" de la Divinidad o Waka (El plano Wa, del mundo desconocido Awa Pacha, en el plano Ka, el mundo conocido Kay Pacha). La observación del cielo advertía el arquetipo celeste o símbolo que regirá luego las características principales del lugar. Este arquetipo celeste o figura zodiacal tomaba la forma de un animal, y, en el ritual andino, era generalmente una pareja de felinos, que simbólicamente eran los mensajeros de la voluntad de las deidades celestes. El punto en donde se interseccionaban los ejes celeste y terrestre se proyectaba en el suelo y éste, pasaba a ser el centro sagrado; y hay tantos "centros" como centros poblados o templos fundados ritualmente; aunque señalarían las diferentes épocas cósmicas cuando se fundaron en orden al movimiento del gran año solar, o ciclo verdadero, como es el ciclo precesional.

En este sentido, el accionar del runa, responde a un conjunto de principios que apuntan a la conservación del orden cósmico, la Pachamama y sus seres vivientes, para lo cual tiene como referencia la tradición mítica, que alude al hecho original de la creación del mundo, con los consecuentes actos rituales, entendiendo la vida como una gran urdimbre o red de conexiones y vínculos que es la fuerza vital de todo lo que existe. Al respecto, el principio de relacionalidad, base de la racionalidad andina, formula los principios secundarios de complementariedad, o inclusión de los opuestos; correspondencia, o relación mutua; y el de reciprocidad, o de constante compensación, que son las directrices del comportamiento social comunitario, (Yanez J. 2002), que deberían configurar el espacio arquitectónico andino.

Se entiende, por el principio de correspondencia, los distintos campos o aspectos de la realidad, las distintas regiones se corresponden de una manera armoniosa. Se incluyen en este principio los nexos relacionales de tipo cualitativo, simbólico, celebrativo ritual, y afectivo. Esto quiere decir que la correspondencia más importante es la simbólica en la cual el símbolo resume lo simbolizado en una relación no causal. Esta correspondencia se observa entre el macro y micro cosmos: entre el mundo celeste intuitivo (Awa Pacha), el mundo celeste conocido (Anan Pacha), el mundo terrestre (Kay Pacha), y el mundo infra – terrestre (Uku Pacha), entre lo humano y lo divino, entre macho y hembra, entre la vida y la muerte, entre lo positivo y lo negativo, etc. El principio de la complementariedad, habla de la inclusión de los opuestos, “cielo – tierra; sol y luna; claro y oscuro; verdad y falsedad; día y noche; bien y mal; arriba y abajo; frío y caliente; masculino y femenino, no son para el runa contraposiciones excluyentes sino complementos necesarios para la afirmación de una entidad superior e integral. Y, el principio de reciprocidad, tiende a impedir que las relaciones entre los distintos estratos y elementos sean jerárquicas y ver con el hecho de que todo esfuerzo o inversión es una acción que debe ser recompensada por un esfuerzo o inversión de magnitud similar por parte del receptor, se establece así una suerte de justicia cósmica, válida para todos los campos de la vida. Cualquier acto unidireccional transforma el equilibrio buscado.

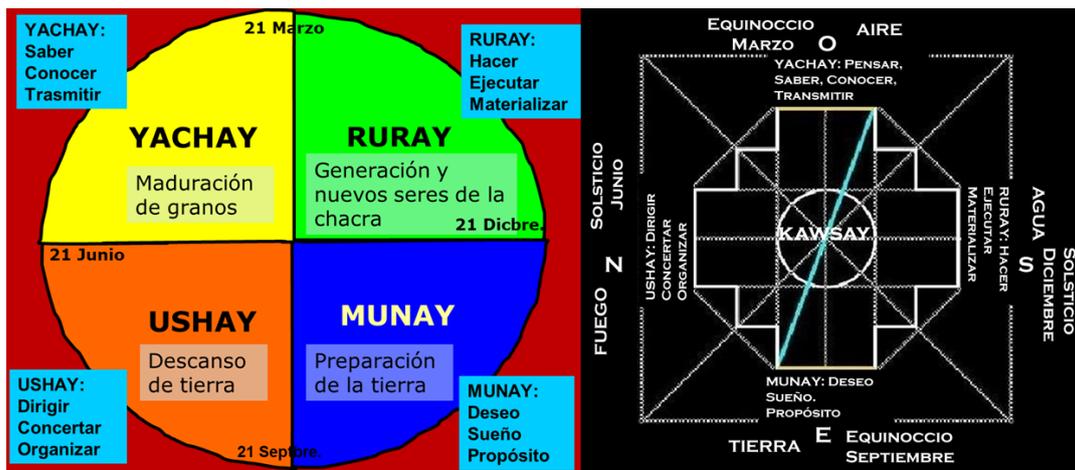
En el plano de la concreción de los principios mencionados, la interrelación de los mundos que conforman la totalidad, se establece mediante ejes de orientación (espaciales y cardinales), a partir de un centro Taypi o Chaupin, cuyos cruces admiten siete direcciones, tres espaciales (Mundo de Arriba, Awa y Anan Pacha; Mundo de aquí, Kay Pacha; y Mundo de abajo o profundidades, Uku Pacha), y cuatro

cardinales (Este, Oeste, Norte, Sur), estas últimas relacionadas con ciertos colores, plantas, animales y personajes mitológicos. El eje de orientación espacial, que además adopta una posición virtual, parece estar ligado a la temporalidad, denominándose en el plano con el apelativo, Saya, que marca dos posiciones o divisiones del espacio: Anan Saya, hacia arriba "Camino hacia lo alto", y Urin Saya, hacia abajo "Camino hacia lo bajo". Dicho en otras palabras, Anan comprende, el aparente camino ascendente del Sol, desde el trópico de Capricornio, al trópico de Cáncer; y Urin, el aparente camino descendente del Sol, desde el trópico de Cáncer al trópico de Capricornio; respectivamente. El eje de orientación cardinal, en cambio, parece estar ligado a la espacialidad, adoptando en el plano el apelativo Suyu que señala mediante el cruce de dos ejes, cuatro direcciones: Anti Suyu, región comprendida entre el sureste/noreste; Chinchay Suyu, región comprendida entre el noreste/noroeste; Colla Suyu, región comprendida entre el sureste/suroeste y Cunti Suyu, región comprendida entre el noroeste/suroeste. La demarcación del recorrido anual del Sol, es un aspecto de gran importancia para el registro del ciclo agroecológico y las correspondientes festividades rituales, que dan sentido, y sirven para reforzar los vínculos de identidad comunitaria.

Este enfoque integral del espacio cultural andino, plantea que el espacio físico soporte de las acciones humanas, contiene el medio construido por los seres humanos, donde se dan las relaciones entre personas y grupos de personas, además de ser pensado simbólicamente; este pensar, sirve de base para sacralizar el entorno y la compenetración del ser humano con la naturaleza, en orden a su forma de ver y entender el mundo. También permite entender, la monumentalidad arquitectónica, como expresión de una concepción cultural y ciencia simbólica del espacio, que está en la base de su ordenación y sacralización. (Ver, Gráficos N° 5 Y 6).

El sentido del Sumak Kawsay en el habitar andino

El término Sumak Kawsay, en su significado literal del runashimi quiere decir: “vida en plenitud, o vida de excelencia”, pero que en el ámbito oficial y académico se ha traducido de forma generalizada como sinónimo del “buen vivir”, que sería el “Allí Kawsay”; sin embargo, interesa aclarar que el Sumak Kawsay, como objetivo por alcanzar en cualquier sociedad, necesita considerar los preceptos que lo configuran y todavía están presentes en las Nacionalidades y Pueblos indígenas de la región andina. Conviene dejar sentado que “Sumak Kawsay o buen vivir”, no es lo mismo que “bienestar”, como algunos erróneamente lo quieren equiparar, del cual dista mucho, en la forma y en el fondo, ya que el Sumak Kawsay implica un cambio radical en la visión antropocéntrica de mundo que busca el bienestar del individuo, por encima de todas las cosas; mientras el Sumak Kawsay, parte de la premisa que el ser humano es parte de la comunidad de seres vivientes, donde conjuntamente con la comunidad de la naturaleza y la comunidad de las deidades, crían la vida, siendo el centro de su preocupación la crianza de la vida.



Gráficos N° 5 y 6. Esquema de ciclo agroecológico andino. Esquema de orientación astronómica, mediante la cruz andina. Fuente: Lozano A, 2014.

En la cosmovisión andina el Sumak Kawsay, involucra todas las formas de vida como son: humana, natural y cósmica, que deviene de la sabiduría ancestral milenaria de las culturas matrices, estos conocimientos aparecen en la capacidad de conversación permanente con la naturaleza y lo sagrado, para los pueblos indígenas estos conocimientos está vivos y permanecen en la memoria y en el diario vivir. Sumak Kawsay, según las enseñanzas de nuestros abuelos es pedir a la Pachamama, invocando a las deidades para poder retomar el camino, pues una de las principales fuentes de aprendizaje son los ancianos de las comunidades.

Al decir de la maestra Laura Santillán (2012), cuando conversamos con el cosmos también generamos vida; las mujeres somos generadores de vida; de la misma manera se habla del ser warmi, esto no solo implica a la comunidad humana, sino que involucra a la comunidad de la naturaleza y la comunidad de las deidades. Decir warmi en los andes es saborear el “ayllu”, la chakra, las vidas, en pocas palabras saborear el Sumak Kawsay, decir warmi o mujer en la cultura raíz es referirse a quien tiene la mejor voluntad para la crianza cariñosa de las demás vidas, sean humanas, con la naturaleza, y con las deidades, y de la familia que es el núcleo fundamental de la regeneración de las culturas originarias. También el Sumak Kawsay, está en el ayllu, no solo en las mujeres ni en forma separada hombres y mujeres sino todos debemos estar unidos al igual que las diversas culturas sin olvidar a la tierra, a la semilla, a los cerros que también son seres vivos.

La búsqueda del desarrollo equilibrado entre los seres humanos y la naturaleza, para que todos podamos optar por una vida en plenitud, requiere recuperar la concepción cultural simbólica del espacio andino donde los centros sagrados andinos, recuperen su otrora condición de lugar de enseñanza suprema con fines culturales, donde plasma la conjunción de lo terrenal y lo celestial convirtiéndose en una representación geométrica de la relación macro y micro cosmos, espacio de conexión con los seres divinos, que inspiró a sus creadores a ejecutar legibles ideografías y evocaciones simbólicas de dicha relación, respondiendo, a este fin, los grandes espacios abiertos o plazas, donde se localizan los complejos arquitectónicos ceremoniales con imponentes plataformas o pirámides con o sin rampa; templos de forma compacta o escultórica y diversidad de aposentos o casas, complejos funerarios; y zonas de producción;

paisaje circundante, concebido para ser un texto vivo transmisor de las interrelaciones con el entorno circundante, y el cosmos.

Desde esta perspectiva, el Sumak Kawsay, no es solo un objetivo a cumplir, es un cambio de vida, acorde con el cambio de época, con una nueva visión de las relaciones entre todos los seres vivos y poniendo como centro la defensa de la vida. Las Nacionalidades y Pueblos indígenas, manifiestan que debemos empezar a valorar nuestros productos alimenticios. Proteger y guardar las semillas para preservar la riqueza ancestral agrícola con la creación de bancos de semillas milenarias, la defensa de los recursos naturales como el agua, los bosques, los cerros sagrados; en cuanto a la educación enseñar los conocimientos y sabiduría ancestrales para no perder la memoria e identidad cultural, que nos hacen vulnerables a la adopción de otros patrones de vida, así como, tener las mismas oportunidades de participación y toma de decisiones en igualdad de condiciones para hombres y mujeres permitir que todos se beneficien, de manera equilibrada y equitativa en el marco de la convivencia entre el ser humano y la naturaleza.

Conclusiones.

En la cosmovisión de las naciones originarias, el Sumak Kawsay, consiste en la búsqueda de una vida en equilibrio y armonía entre las personas y de éstos con los seres de la naturaleza –Pachamama- y deidades, teniendo como eje central la crianza de la vida, lo que conlleva a sentirse bien, psicológica y espiritualmente, en el plano humano. Por eso no se prioriza la acumulación de bienes materiales, para que otros estén peor, sino el equilibrio sustentando en la reciprocidad o ayni, que no es más que devolver en trabajo la ayuda prestada por una familia en una actividad agrícola, como la siembra o la cosecha; recuperar las formas de vivencia en comunidad, como el trabajo de la tierra, cultivando productos para cubrir las necesidades básicas para la subsistencia. Considerar el trabajo como fiesta, en las comunidades cada fiesta tiene un significado y se continúa honrando con danza y música a la Pachamama, principalmente en épocas de cosechas agrícolas.

El vivir bien busca armonía, equilibrio espiritual consigo mismo, poner en práctica una serie de saberes, recuperar el ideario de sabiduría de los abuelos: alimentarse, beber, dormir, respirar, amar, respetar, reproducirse, servir, escuchar, danzar, meditar – reflexionar, etc.; poco a poco hay que incorporar lo que somos y lo que pensamos para volver a ser nuevamente. Recuperar la identidad, los principios, valores, códigos, símbolos, de los pueblos es mucho más importante que repetir patrones culturales ajenos. La identidad implica disfrutar plenamente una vida basada en valores que han sido legados por las familias y comunidades.

En fin, priorizar la vida, buscar la vivencia en comunidad, donde todos los integrantes se preocupan por todos. Llegar a acuerdos en consenso entre todos, implica que aunque las personas tengan diferencias, al momento de dialogar se llegue a un punto neutral en el que todas coincidan y no se provoquen conflictos. Respetar las diferencias, respetar al otro, saber escuchar a todo el que desee hablar, sin discriminación o algún tipo de sometimiento.

Vivir en complementariedad, postula que todos los seres que viven en el planeta se complementan unos

con otros. Equilibrio con la naturaleza, llevar una vida de equilibrio con todos los seres dentro de una comunidad con equidad y sin exclusión.

...“Para los que pertenecemos a la cultura de la vida lo más importante no es la plata ni el oro, ni el hombre, porque él está en el último lugar. Lo más importante son los ríos, el aire, las montañas, las estrellas, las hormigas, las mariposas... para nosotros, lo más importante es la vida”. D. Choquehuanca

Entre el cielo y el suelo: Reflexiones sobre el concepto del sumakkawsayen Ecuador y sobre su aplicación en la práctica

Roberto Ponce Cordero*

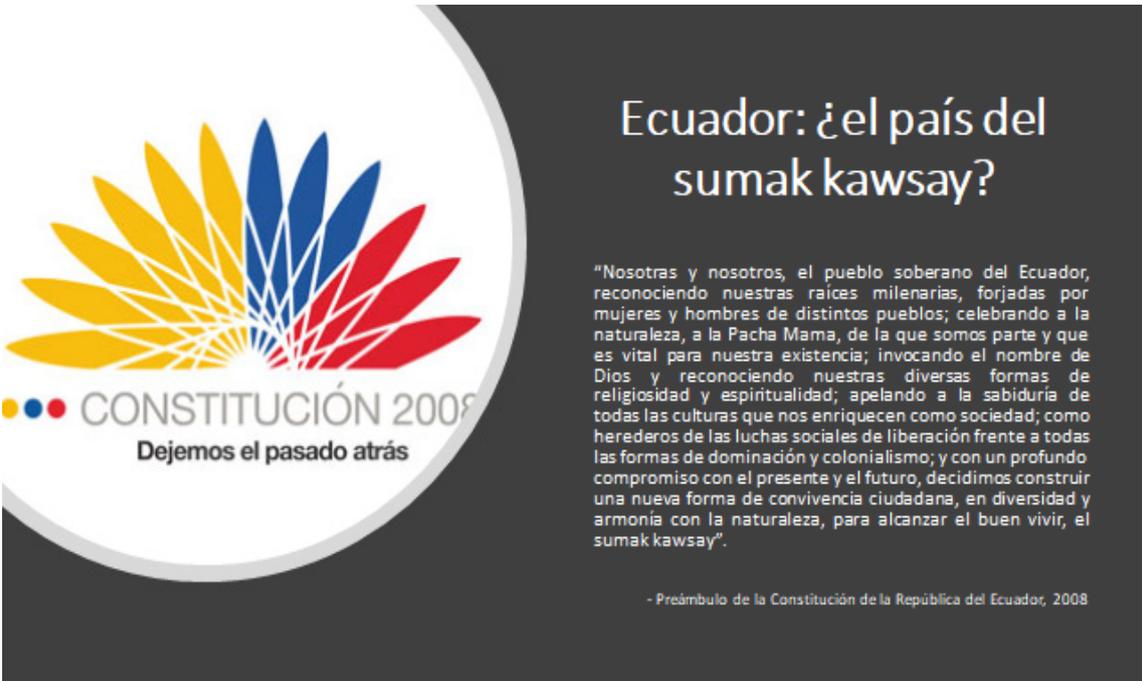


I Conferencia Internacional del
Institute of Latin American Studies de
Hankuk University of Foreign Studies

Entre el cielo y el suelo:
Reflexiones sobre el concepto del
sumak kawsay en Ecuador y
sobre su aplicación en la práctica

Roberto Ponce Cordero
Universidad Nacional de Educación
Ecuador

www.unae.edu.ec



Ecuador: ¿el país del sumak kawsay?

"Nosotras y nosotros, el pueblo soberano del Ecuador, reconociendo nuestras raíces milenarias, forjadas por mujeres y hombres de distintos pueblos; celebrando a la naturaleza, a la Pacha Mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia; invocando el nombre de Dios y reconociendo nuestras diversas formas de religiosidad y espiritualidad; apelando a la sabiduría de todas las culturas que nos enriquecen como sociedad; como herederos de las luchas sociales de liberación frente a todas las formas de dominación y colonialismo; y con un profundo compromiso con el presente y el futuro, decidimos construir una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el sumak kawsay".

- Preámbulo de la Constitución de la República del Ecuador, 2008

* Universidad Nacional de Educación Ecuador

¿Un país intercultural y plurinacional?

“Artículo 1.- El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico.

La soberanía radica en el pueblo, cuya voluntad es el fundamento de la autoridad, y se ejerce a través de los órganos del poder público y de las formas de participación directa previstas en la Constitución.

Los recursos naturales no renovables del territorio del Estado pertenecen a su patrimonio inalienable, irrenunciable e imprescriptible”.

- Constitución de la República del Ecuador, 2008



Protección de Derechos Humanos y de la Naturaleza



Derechos de la naturaleza

“Artículo 71.- La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos.

Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza. Para aplicar e interpretar estos derechos se observarán los principios establecidos en la Constitución, en lo que proceda.

El Estado incentivará a las personas naturales y jurídicas, y a los colectivos, para que protejan la naturaleza, y promoverá el respeto a todos los elementos que forman un ecosistema”.

- Constitución de la República del Ecuador, 2008

Derechos de la naturaleza

"Artículo 72.- La naturaleza tiene derecho a la restauración. Esta restauración será independiente de la obligación que tienen el Estado y las personas naturales o jurídicas de indemnizar a los individuos y colectivos que dependen de los sistemas naturales afectados."

En los casos de impacto ambiental grave o permanente, incluidos los ocasionados por la explotación de los recursos naturales no renovables, el Estado establecerá los mecanismos más eficaces para alcanzar la restauración, y adoptará las medidas adecuadas para eliminar o mitigar las consecuencias ambientales nocivas".

Constitución de la República del Ecuador, 2008



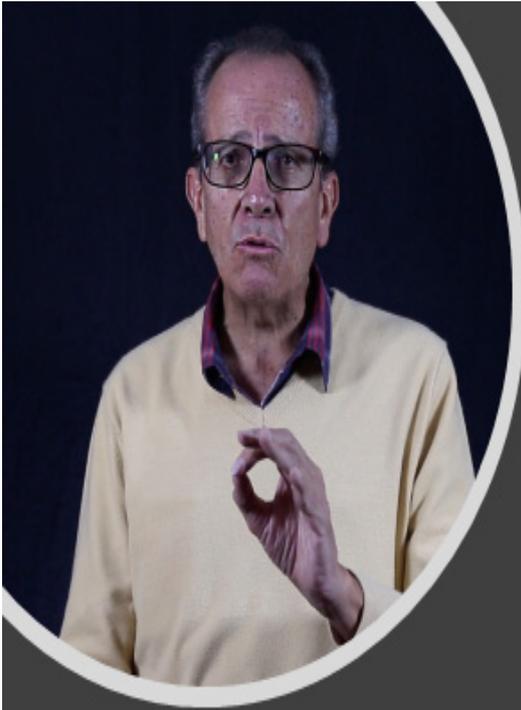
¿Y en la vida real?

Indudablemente, el discurso normativo y político es importante y sienta bases para el desarrollo de prácticas y para desplazamientos en el área de lo políticamente viable e incluso en la de lo políticamente pensable.

A trece años de la aprobación de la Constitución ecuatoriana de 2008, y tomando en cuenta no solo la historia de un país que, en menos de 200 años de existencia, ha tenido 20 constituciones, sino también las experiencias recientes de resistencia popular contra proyectos de explotación de recursos no renovables que han sido promovidos desde el Estado, cabe preguntarse, sin embargo, de qué sirve ser uno de los pocos países del mundo en los que los derechos de la naturaleza son reconocidos legalmente.

¿Se vive, en el Ecuador, el *sumak kawsay*?

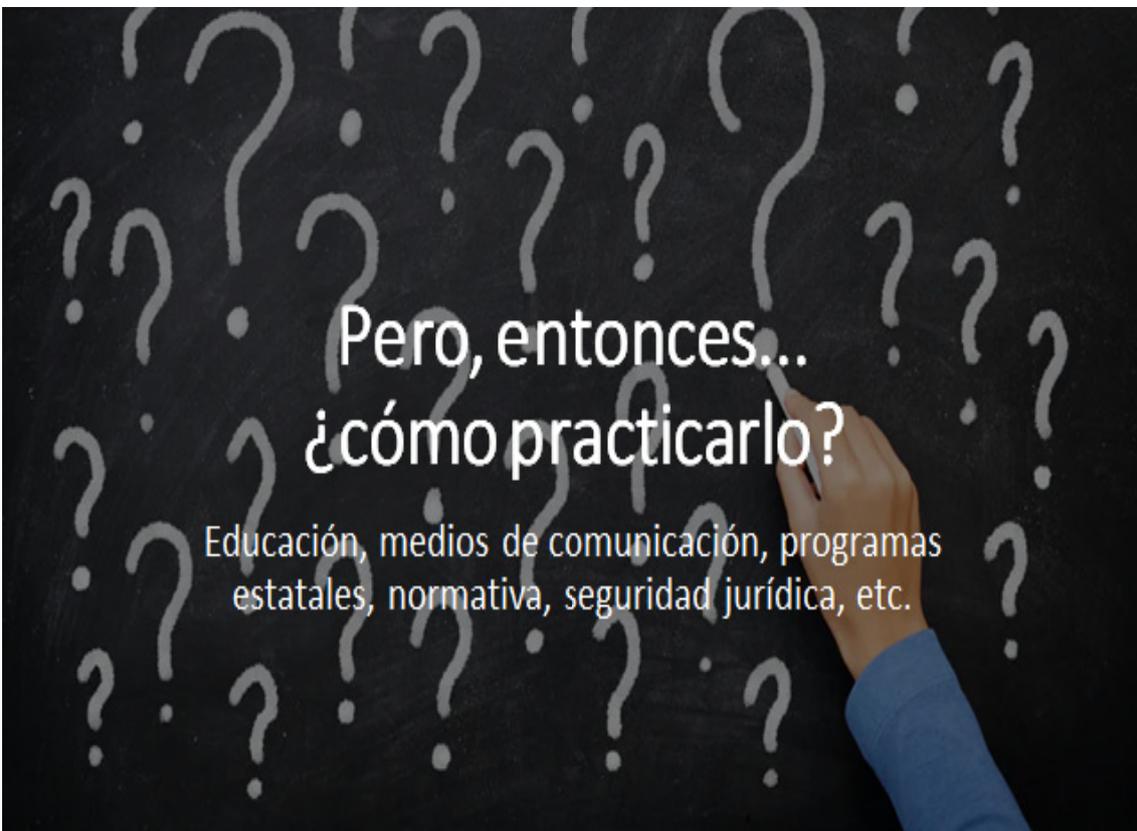




El buen vivir: ¿marketing político?

Según Alberto Acosta, académico ecuatoriano que presidió la Asamblea Constituyente que redactó la Constitución vigente, “el buen vivir, en la actualidad, es más marketing que un concepto que tenga vigencia en las políticas reales. El buen vivir aparece en todos los documentos del sector público, no hay un documento del sector público que no tenga incorporado el tema del buen vivir como un eslogan. Por ejemplo, tengo uno a mano: *Agenda de la política económica para el buen vivir*. Está en la introducción y algo en la conclusión, pero en el cuerpo del texto absolutamente nada. En la práctica ninguna política del buen vivir; es decir, para construir el buen vivir, que no es una vulgar alternativa de desarrollo, ninguna”.

- Fernández, B. et al. (2014). El buen vivir en Ecuador: ¿marketing político o proyecto en disputa? *Íconos. Revista de Ciencias Sociales* (48), 101-117.



Pero, entonces... ¿cómo practicarlo?

Educación, medios de comunicación, programas estatales, normativa, seguridad jurídica, etc.

¿Qué es el *sumak kawsay*?

El buen vivir o *sumak kawsay* es un concepto que, por definición, está en constante construcción. Como la democracia, la justicia o la felicidad, se trata más de un horizonte de sentido y de un ideal hacia el que caminar que de un estado concreto; como la democracia, la justicia o la felicidad, también, se trata más de un proceso que de un resultado.



Buen vivir según Leonardo Boff

“El Buen Vivir apunta a una ética de lo suficiente para toda la comunidad y no solo para el individuo. El Buen Vivir supone una visión holística e integradora del ser humano, inmerso en la gran comunidad terrenal, que incluye además de al ser humano, al aire, el agua, los suelos, las montañas, los árboles y los animales; es estar en profunda comunicación con la Pachamama (Tierra), con las energías del Universo y con Dios”.



- Boff, L. (2009). ¿Vivir mejor o “el buen vivir”? *América Latina en Movimiento* 2009/3 (442), s/n.



Buen vivir según Koldo Unceta

Sin la visión espiritual o religiosa de Boff, Unceta considera que “el término Buen Vivir –o Vivir Bien– responde a la traducción al castellano de las palabras Suma Qamaña, de origen aymara, y Sumak Kawsay de origen quichua, y trata de reflejar una concepción de la vida que se confronta con la noción occidental de desarrollo”.

- Unceta, K. (2013). Decrecimiento y Buen Vivir. ¿Paradigmas convergentes? Debates sobre el postdesarrollo en Europa y América Latina. *Revista de Economía Mundial* (35), 197-216.

Cultura andina

“El énfasis en la genealogía indígena del concepto es altamente relevante, ya que, en su acepción medular, el Buen Vivir hace referencia a una filosofía propiamente andina en la que la humanidad se entiende a sí misma no como eje del cosmos, sino como parte de él. Se trata de una conciencia surgida en los pueblos originarios de Abya Yala, los cuales, en un marco de respeto por todas las formas de vida, buscan construir con cada una de ellas una comunidad que se asimile y se reconozca en la diversidad de culturas, religiones y cosmovisiones. Esto, además, aunado a una comprensión de la naturaleza de la biodiversidad en flora y fauna, a escala planetaria, así como en el cosmos de la diversidad multiversal”.



- Samudio, M., Maruñi, M., y Del Real, L. (2016). Los medios como ancla de los principios del Buen Vivir: Educa y la televisión pública educativa ecuatoriana como agentes de empoderamiento ciudadano. En Sierra Caballero, F. y Maldonado Rivera, C. (coords.). *Comunicación, Decolonialidad y Buen Vivir* (pp. 269-295). Quito: CIESPAL.

José María Tortosa

Maldesarrollo y Mal vivir Pobreza y violencia a escala mundial

Buen vivir según José María Tortosa

El buen vivir "nace en la periferia social de la periferia mundial y no contiene los elementos engañosos del desarrollo convencional. Ya no será cuestión del 'derecho al desarrollo' o del principio desarrollista como guía de la actuación del Estado. Ahora se trata del Buen Vivir de las personas concretas en situaciones concretas analizadas concretamente, y la idea proviene del vocabulario de pueblos otrora totalmente marginados, excluidos de la respetabilidad y cuya lengua era considerada inferior, inculta, incapaz del pensamiento abstracto, primitiva. Ahora su vocabulario entra en dos constituciones".

- Tortosa, J. M. (2009). *Sumak Kawsay, Suma Qamaña, Buen Vivir*. En Fundación Carolina, *Nombres Propios* (pp. 133-137). Madrid: Fundación Carolina.

¿Cómo practicarlo?

Volvemos a la pregunta original, sin embargo: si es indudablemente relevante que exista un marco jurídico que respalde los nuevos paradigmas y ofrezca las condiciones en los cuales éstos pueden desplegarse, ¿qué podemos hacer si los principios no son apropiados por los ciudadanos, no son considerados como propios, y no se hacen práctica cotidiana, reflejos, "lo natural"? ¿Cómo evitar que los principios establecidos en la Constitución y otros documentos legales, luego de décadas de luchas y de debates, queden meramente en el discurso y no "cuajen" en la realidad?



Universidad Nacional de Educación

- La Universidad Nacional de Educación (UNAE) fue creada en 2013-2015 por mandato constitucional explícito y con la misión de transformar la educación para crear las condiciones para una sociedad del buen vivir.
- Todos los programas de la universidad están comprometidos con la educación ambiental y presentan un enfoque de derechos.
- Los estudiantes de la carrera de Pedagogía de los Idiomas Nacionales y Extranjeros (PINE) tienen, en su primer semestre, una asignatura llamada "Educación para el buen vivir", en la que se familiarizan con la normativa y reflexionan sobre su aplicabilidad en la práctica.

Testimonios de estudiantes de PINE de la UNAE



¿Qué es buen vivir?

Buen vivir o también como todos lo conocemos, Sumak Kawsay es tener una calidad de vida de la persona en todas las maneras, dando una vida digna.

¿Qué es "Buen Vivir"?

El buen vivir es vivir en un ambiente de paz, armonía tanto con uno mismo que con los demás en nuestro entorno respetando la naturaleza y buscando el bien de todos.

BUEN VIVIR

Para mí es vivir en armonía con las personas y la naturaleza de tal manera que todo lo que nos rodea no sea afectado por nuestra propia acción.

Que es buen vivir?

Tener armonía en los espacios de trabajo , educación, entretenimiento etc...convivir sanamente sin ningún tipo de discriminación o perjuicio sin importar la raza ,el sexo ,ni nuestras preferencias de cualquier tipo pues todos somos personas con los mismos derechos y las mismas obligaciones.

Respuestas de estudiantes de primer semestre de PINE de la UNAE (2020-2021) en la primera sesión de la asignatura "Educación para el buen vivir" a la pregunta: ¿qué es, para ti, el "buen vivir"? (Moodle institucional)

Testimonios de estudiantes de PINE de la UNAE

la educación es un proceso de formación no solo mental, sino también moral y psicológica, pues con los conocimientos que la persona adquiere se forma así misma y a su carácter.

El buen vivir es un concepto que todos deberíamos tener en cuenta pues el concepto de que todos estemos en paz con todos también con la naturaleza y la tierra en sí es algo que le falta a muchas personas y comunidades.

El Buen vivir da por entender que tiene como finalidad el respeto y armonía entre los seres humanos y la naturaleza, garantizar la igualdad de los derechos y oportunidades para un bien común, las relaciones de la educación y el buen vivir es que tengan como finalidad brindar un espacio cómodo para el convivir con todo nuestro alrededor así la educación que tengamos nos brindara un buen vivir con quien nos rodean.

Buen Vivir: estar en paz con tu entorno, ya sea con las personas con las que se vive, en el lugar de trabajo y también con la naturaleza.

Educación es la manera en como nos desarrollamos intelectualmente

Buen Vivir es tener un estilo de vida adecuado



Respuestas de estudiantes de primer semestre de PINE de la UNAE (2020-2021) en la primera sesión de la asignatura "Educación para el buen vivir" a la pregunta: ¿qué es, para ti, el "buen vivir"? (Moodle institucional)

Testimonios de estudiantes de PINE de la UNAE

El "buen vivir" es para mí una forma de vida, donde los individuos conviven en un entorno digno, seguro, y saludable, donde existen los derechos para todos y que se busca una sociedad justa y amigable con el medio ambiente y todas las formas de vida.

¿Qué es "Buen Vivir"?

Para mí el buen vivir, es el deber que tiene todas las personas, para ser una persona de bien, ser responsable, cumplir a las obligaciones y con sus deberes, respetando a todas las personas sin importar clase, etnia, ni cultura.

Buen vivir en cambio hace referencia a tener una vida y muerte digna, amar y ser amado y vivir en armonía con todas las personas y con la naturaleza.

• Buen Vivir es aquel plan que nos presenta a todos los ciudadanos una forma de vivir en armonía y en perfecto estado, siempre respetando y amando tanto a la naturaleza como a nuestra familia.



Respuestas de estudiantes de primer semestre de PINE de la UNAE (2020-2021) en la primera sesión de la asignatura "Educación para el buen vivir" a la pregunta: ¿qué es, para ti, el "buen vivir"? (Moodle institucional)

Testimonios de estudiantes de PINE de la UNAE

El Buen Vivir es un estilo de vida en donde todos aportamos para tener una vida llena de alegrías y valores, que los derechos de cada uno siga su camino y no todo por el ámbito social también se trata del ámbito ambiental en donde hay que buscar soluciones y vivir en armonía.

Buen Vivir : en mis palabras el buen vivir significa vivir de una manera tranquila y tener buenos vínculos con nuestra sociedad

• BUEN VIVIR: Es una manera de ver e interpretar con el mundo de forma política, cultural, social y ambiental con el objetivo de reconocernos, comprendernos y valorarnos los unos con los otros manteniendo siempre en respeto y convivencia armónica con la naturaleza, también respeta las culturas nativas propias del lugar que respetan el SUMAK KAWSAY.

"Sumak kawsay" casi todos sabemos que significa el Sumak Kawsay o buen vivir pero no todos comprendemos cuan importante son aquellas dos palabras buen vivir o vivir bien significa todo lo bueno lo positivo que tu, tu cuerpo, y tu mente estén bien que se sientan bien que valores todo lo bonito de la vida, la naturaleza, el campo y la educación.

En concreto la relación de estos dos conceptos es estar bien contigo mismo que valores que des y transmitas amor y paz que sientas armonía con tu cuerpo, hay un dicho que dice "Trata a las personas como quieres que te traten" Y si amigos dar es recibir si brindas amor recibes amor, si eres un Docente y brindas respeto todos tus alumnos que otorgarán respeto si los entiendes, si los escuchas, ellos impartirán todo lo mejor de sí en el ámbito del estudio y de su vida personal. Si queremos que nuestro mundo cambie empecemos por cambiar nosotros mismos practiquemos el "SUMAK KAWSAY"



Respuestas de estudiantes de primer semestre de PINE de la UNAE (2020-2021) en la primera sesión de la asignatura "Educación para el buen vivir" a la pregunta: ¿qué es, para ti, el "buen vivir"? (Moodle institucional)



Interpretación y análisis

- Todas las personas que acceden a la educación superior en el Ecuador conocen la palabra buen vivir y están en capacidad de relacionarla, así sea vaga o superficialmente, con la armonía o con la cultura de paz.
- Todas la asocian también con la igualdad de derechos de todos los humanos, independientemente de su cultura, etnia o raza (términos estos últimos todos usados de manera casi equivalente y sin mayor rigurosidad en el lenguaje coloquial).

Interpretación y análisis

- Gran parte de quienes ingresaron a la carrera PINE de la UNAE en 2020-2021 usaban el término buen vivir como sinónimo de respeto y hasta de orden.
- Aproximadamente un tercio estaba en capacidad de relacionar el concepto de buen vivir a la naturaleza o al medio ambiente.
- Con poquísimas excepciones, las y los estudiantes no estaban en conocimiento de que la naturaleza, en el Ecuador, es sujeto de derechos, así como de que la "armonía" promovida por el "buen vivir" trasciende las iniciativas de reciclaje y de sensibilización ambiental.



**BUEN
VIVIR**

Descúbrelo, está dentro de ti

Interpretación y análisis

- En las reflexiones y discusiones llevadas a cabo en clases sincrónicas de Zoom, resultaba evidente que la mayoría de estudiantes apoyaba políticas públicas de protección del ambiente contra las iniciativas extractivistas más crasas, pero no estaba en capacidad de imaginar cambios radicales en su propio consumo o en su propio modo de vida.
- La opinión generalizada era la de que el concepto de buen vivir se usa en los discursos políticos pero carece de sentido práctico, así como la de que se desvirtuó por su uso inflacionario por políticos acusados de prepotencia y de corrupción.

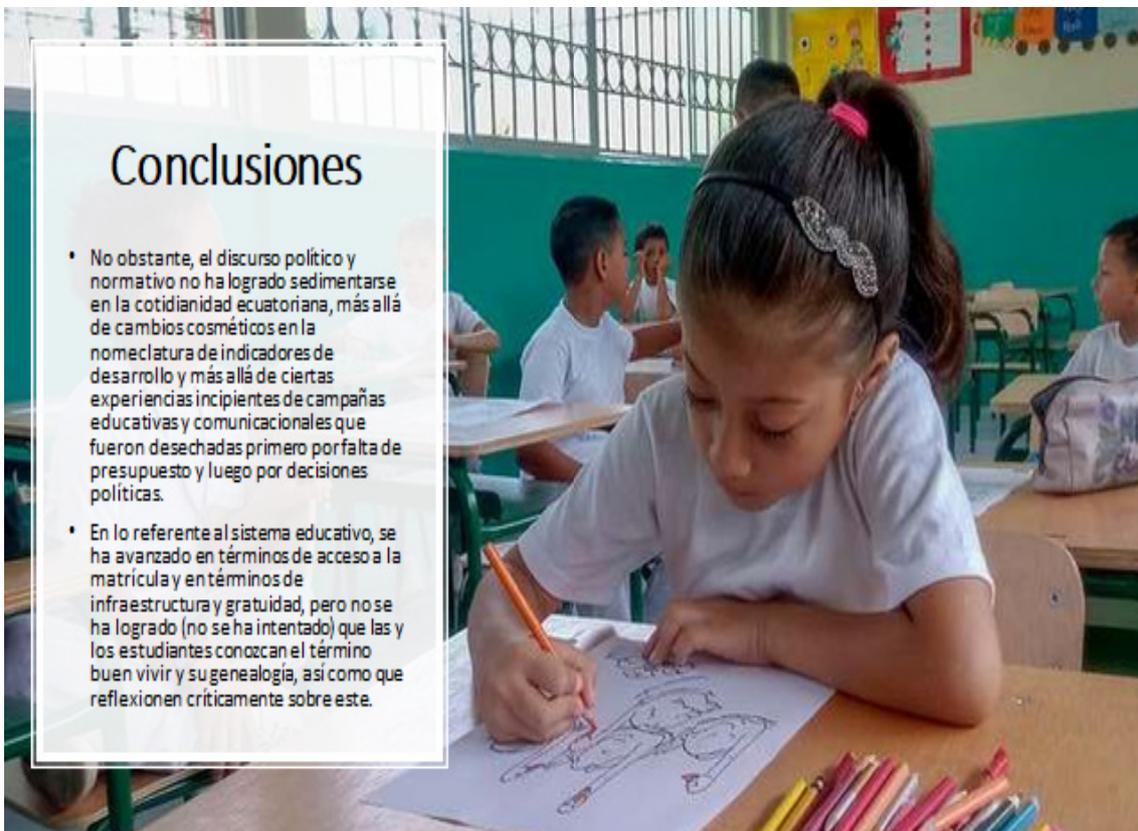
Conclusiones

- Con su Constitución de 2008, Ecuador fue un país pionero en lo referente al reconocimiento formal de los derechos de la naturaleza, de la interculturalidad y de la necesidad de encontrar alternativas al desarrollo.
- A nivel normativo, efectivamente, el *sumak kawsay* está profundamente enraizado en el Ecuador, hasta el punto de que ni siquiera cuatro años de un gobierno como el actual, hostil a todo lo relacionado con la Constitución de Montecristi, han logrado desterrar del todo, del imaginario colectivo, el concepto y sus resonancias que, en rigor, abarcan casi todos los aspectos de la vida en sociedad y pretenden convertirla en una vida en comunidad.



Conclusiones

- No obstante, el discurso político y normativo no ha logrado sedimentarse en la cotidianidad ecuatoriana, más allá de cambios cosméticos en la nomenclatura de indicadores de desarrollo y más allá de ciertas experiencias incipientes de campañas educativas y comunicacionales que fueron desechadas primero por falta de presupuesto y luego por decisiones políticas.
- En lo referente al sistema educativo, se ha avanzado en términos de acceso a la matrícula y en términos de infraestructura y gratuidad, pero no se ha logrado (no se ha intentado) que las y los estudiantes conozcan el término *buen vivir* y su genealogía, así como que reflexionen críticamente sobre este.





Recomendaciones y perspectivas

- No basta con incluir, desde arriba, términos como *sumak kawsay* en las leyes y normativas de un país. Es necesario promover un debate colectivo, que involucre a todos los sectores de la sociedad, sobre qué significa, en el caso concreto del Ecuador (o de cualquier otra nación) en 2021, el buen vivir.
- La política pública educativa y comunicacional debe concentrarse, en procesos estatales y no partidistas o gubernamentales, en promover este debate y en dar a conocer las diferentes visiones sobre el buen vivir y sus implicaciones.



Recomendaciones y perspectivas

- Cualquier reflexión sobre el rol de la protección de la naturaleza en la definición del buen vivir tiene que enfatizar, por un lado, la gravedad de la catástrofe ecológica que se nos avecina, así como tiene que, por otro lado, ser sincera con respecto al sacrificio necesario, a nivel social individual, para cambiar nuestra forma de vida y generar alternativas al desarrollo.
- Los derechos de la naturaleza solo serán respetados cuando la propia Constitución establezca instituciones de control y de sanción cuyas decisiones sean vinculantes y provengan de cuerpos colegiados en los que no pueda intervenir decisivamente el Estado.

Session 1B

- ▶ **Rodolfo Sánchez Garrafa** (Círculo Andino de Cultura-Lima)
El zorro, su ir y volver entre mundos
- ▶ **Francisco Vásquez Carrillo** (Universidad San Pedro)
Teoría, Práctica y Mito como Categoría Filosófica
- ▶ **Jo, Young Hyun** (Busan University of Foreign Studies)
Un estudio sobre la relación entre el Buen Vivir y el discurso sobre la descolonización



<https://youtu.be/YEAKmDPC3nw>

1B

El zorro, su ir y volver entre mundos*

Rodolfo Sánchez Garrafa

Resumen

Esta exposición responde al propósito de precisar los alcances cosmogónicos del ciclo del zorro y, en particular, su papel mediador al servicio de la sociedad y del desarrollo de la cultura en los Andes. El desempeño de este personaje como un conector de mundos, trasunta desplazamientos en el espacio y, al mismo tiempo, la presencia de marcadores del tiempo que están explícitos e implícitos en su ciclo mitológico, lo que quiere decir que la interacción de opuestos en el universo andino es siempre multidimensional, se piensan siempre en la pacha, esto es en el tiempo y el espacio.

Atuq o el zorro andino en quechua y Qamaq en aymara, es una pieza fundamental para la comprensión de la interacción o alimentación dialéctica entre soporte y relaciones en el cosmos construido por los pueblos andinos. Si el universo es un sistema en el que la instancia comunitaria interactúa, esto solo puede entenderse como factible con la intervención de los dispositivos de comunicación apropiados. Como se podrá apreciar en su momento, el ciclo mitológico del zorro da cuenta de una sociabilidad esperada, un tránsito en la multiplicidad ecológica y una tecnicidad que viabiliza la adaptación frente a tales presupuestos ineludibles.

Comprender esta aparentemente sencilla racionalidad nos debe proporcionar una visión más ajustada de los principios de dualidad complementaria o apareamiento (yanantin), relacionalidad interactiva (ayllukuy - arwikuy), y de reciprocidad (ayni) desde la contingencia del encuentro (tinku). De esta manera podemos alcanzar a darle contenido más que emocional a la cosmovisión andina, entendida como un sistema integrado de carácter holístico.

El zorro es el perro de los dioses/montaña, un personaje nacido en el mundo de adentro o Ukhupacha que, al ser uno de los cinco hijos de la divinidad animadora del universo (Escalante y Valderrama 1997: 200), recibió el privilegio de transitar habitualmente entre los mundos. La procedencia infraterrena del zorro se explica por su nacimiento en una cálida madriguera que le habilita el interior de la Pachamama o Madre Tierra, el ejercicio de su notable habilidad de músico que toca queñas y pinkullos hechos de huesos, el

* La presente ponencia recoge materiales y referencias publicadas con anterioridad por el autor, en su tesis doctoral (2006), y en su libro Apus de los cuatro Suyus (2014) que contiene un amplio anexo de versiones de la tradición oral andina pertinente. La relectura de tales materiales, y la pretensión de ofrecer una aproximación explicativa de mayor alcance, son las contribuciones novedosas que se pone a consideración de la Primera Conferencia Internacional de Seúl “Buscando Experiencias y Prácticas Hacia la Civilización Ecológica en América Latina y el Caribe” (2021), promovida por el Instituto de Estudios Latinoamericanos (ILAS) de la Universidad de Hankuk - Korea del Sur.

hedor que desprende como de carne putrefacta y sus propios hábitos de cazador nocturno que así lo denuncian.

Dice el mito que el zorro había recibido de su padre unas llaves que le permitían ingresar al Kaypacha o espacio liminal entre los mundos y a Hanaqpacha el mundo de arriba, lo cual hacía empleando una sogá trenzada que en tiempos primordiales colgaba a manera de escalera. Desobediente, perdió su condición favorecida pero jamás renunció a su innata vocación de explorador y viajero.

De hecho, el ciclo natural del zorro transcurre con ajuste a la división entre la mitad caliente y la mitad fría del año. Su vida reproductiva se corresponde con el tiempo que va del equinoccio de primavera al equinoccio de otoño, en tanto que su dispersión y andanzas por la superficie van del equinoccio de otoño al equinoccio de primavera que es cuando vuelve al mundo de adentro para criar a sus zorruelos. Desde luego que este ciclo es diferente en el hemisferio norte.

Al cabo de unos cincuenta y seis días de fecundada, la hembra da a luz durante el período comprendido entre setiembre y octubre, pariendo entre tres y siete crías. Los zorruelos abren los ojos recién a los nueve días de nacidos y se amamantan durante cinco meses. Las crías nacen en primavera y por eso los mitos dicen que en el hogar de los zorros se celebra la noche navideña el nacimiento de todos los zorrillos del mundo (Martínez 1975: 49), para entonces las crías ya están en condiciones de acompañar a su madre en sus correrías. Los zorruelos se crían primero en el cubil subterráneo, en un blando nido bien guarnecido que comunica con el exterior por varios pasajes. Las madrigueras son agrandadas y perfeccionadas constantemente, y el zorro las utiliza recurrentemente durante años. A las cuatro o cinco semanas salen del cubil y a las siete o diez semanas abandonan por completo la madriguera.

Los hábitos del zorro son esencialmente nocturnos, pero en ocasiones puede observarse durante el día. En el período de crianza suele andar en pareja o con sus crías durante la noche. Durante el día permanece oculto en la espesura de los matorrales, en riscos y roquedales o en su madriguera. El zorro que está con crías no molesta los hatos y corrales de sus vecinos, sino que se va más lejos a realizar sus fechorías, así nadie sospecha que está habitando cerca. Este comportamiento es percibido por los pobladores de los Andes como expresión de astucia e inteligencia.

Cinco meses después del nacimiento de los cachorros se rompe el núcleo familiar, por eso el equinoccio de marzo tiene relación con la multiplicación de los zorros. En todos los casos, los machos se dispersan a finales de verano o principios de otoño, mientras que las hembras pueden quedarse ocasionalmente en el territorio donde nacieron.

Una vez establecidos, los zorros no suelen efectuar incursiones lejanas y se mueven en un territorio de caza definido. El territorio de rastreo de un zorro es, por lo general, de una superficie inferior a los 8 km², área que defiende de las incursiones de otros zorros. A los nueve o diez meses de edad los zorros alcanzan la madurez sexual, pudiendo reproducirse en la temporada de cría siguiente a su nacimiento.

Onomástica y profundidad temporal del zorro en los Andes

En América del Sur, entre los cánidos, además del perro sólo han existido zorros. Unos dos mil años antes de nuestra era, los hombres que ocupaban la costa adyacente a los Andes occidentales ya cazaban zorros como parte de su dieta alimenticia compuesta por peces, aves, cérvidos, roedores, lagartijas y moluscos. De entonces a esta parte ha continuado una tradición de convivencia y de caza del zorro con diversos propósitos. Muchos pueblos todavía desarrollan, junto a la agricultura y el pastoreo, la caza de animales silvestres como zorros, vizcachas, chinchillas y aves diversas.

A los perros se les denomina alqo en quechua y en aymara anu, en tanto que los zorros son comúnmente llamados atuq, atuqu, qamaqe, incluso en jaqaru (Belleza, 1995: 40) y lari (Mamani 1990: 35; Mendoza 1990: 37); también se les llama tiwla o tío (Martínez 1975; Tello 1923) y suwa, ladrón o mañoso (Van Kessel y Enríquez 2002: 202). En la zona aymara de Huacullani (Chucuito-Puno) al zorro se le conoce también como asucarito, wich'inkani o wich'inktanta, supaya y lakcharu (Sánchez 2006; 2014: 291).

La voz atunku del jaqaru, emparentada con atuqu y atuq quiere decir tender (tela, manta o frazada), atunkshu tender (todas las frazadas o mantas, en toda la superficie disponible), atunkshuya hacer tender todo en todo el piso, at'unkshuyqha volver a hacer tender o extender, vocablos que nos remiten inevitablemente a los gritos que daba el zorro mítico pidiendo auxilio cuando le cortaron la cuerda por la que bajaba del cielo.

En el mundo aymara, el zorro es conocido mayoritariamente como kamaqe o camaque (Bertonio 1984: 35). Juzgamos que kamaqe es un derivado de kama, que aparece en fórmulas asociadas con el concepto “animar”. Por kamaqe se entiende a un ser que tiene poder animador (AMLQ 1995: 197), fuerza o espíritu capaz de infundir vida o de mantener vivo lo existente. La palabra quechua camaquen, hacía referencia a una fuerza vital o primordial, que animaba a toda la creación. Esta idea también es manifiesta en las voces: camac acque o el que anima los riscos, qamasani o el que tiene poder hipnótico (adormecedor, paralizante), y ccama, ccamaatha, que quiere decir el que espía sin que se le advierta.

Se ha considerado que lari significa músico, ejecutante irresistible del clarín (Morote 1988: 79; Van Kessel y Enríquez 2002: 202), pero tal traducción desconocida en la práctica sólo podría desprenderse interpretativamente de algunos mitos. Más bien, lari en aymara es un término de parentesco, que específicamente quiere decir suegro pero que designa extensivamente a la parentela masculina de una madre o una esposa. Conciérne, entonces, al establecimiento de una alianza matrimonial, particularmente entre habitantes de los valles (qhiswa) y pobladores de la región suni o puna a quienes los primeros denominan lari. Al respecto, se ha planteado la hipótesis de que, en la región del Cuzco, el empleo del término lari, para designar al zorro, manifestaba también, en su origen, una relación metafórica entre ese animal y los ayllus de la puna (Itier 1977). La posibilidad de tal relación metafórica concuerda con el mito según el cual el zorro fue extrañado del hogar paterno y confinado a una región particular de kaypacha (Valderrama y Escalante 1997).

El comportamiento del zorro confirma esa relación. Como los pastores de altura, el zorro es un animal seminómada y tiene la misma fuente de subsistencia, el mismo hábitat y los mismos desplazamientos estacionales que los pastores de la puna. Tío (hermano o pariente masculino de la madre) y tiwla que es una manera andinizada de decir lo mismo, tiene una relación directa con los contenidos a que se refiere la denominación lari. En cuanto a Wich'inkanta, proviene visiblemente de wichinka (cola) y de tanta (reunión), esto parece responder a la idea de que el zorro es capaz de juntar o arrear a sus presas empleando el poder de su larga y peluda cola, que lo ejercita imprimiéndole un movimiento hipnótico. Pacha jilata quiere decir hermano de la Tierra

Otros nombres del zorro, enfatizan su condición de cánido familiar y, a la vez, su pertenencia a la sallqa, mundo no doméstico dominado por los apus o espíritus de los ancestros, así tenemos: suni anu y lari anu (larano) que significan perro de puna; adicionalmente, lari remarca un comportamiento malicioso y desconfiado; wila anu quiere decir perro de color amarillo rojizo, paqo anu destaca el color plumizo del zorro, su propiedad mimética, y su desenvoltura en mundos diversos, choqollo es un sinónimo de perro, pampa anu expresa la libertad de que goza el zorro y el hecho de que no está sujeto a nadie (también querría decir que vive a su albedrío y que concede todo lo que le piden), asucarito (del aymara asuko=criatura o del quechua asuka y asuku=puma, lobo de lago o río) no deja de asociarlo con el agua. También se le adjudica calificativos como: suwa o ladrón, supaya o terrible espíritu. Finalmente, se le aplica el término lakcharu en consideración a los dientes filudos que posee como animal carnívoro.

Junto a sus nombres nativos o independientemente de ellos, el zorro de los Andes ha sido bautizado también con nombres en español, tales como Don Antonio Atoq (Robles 1974; Van Kessel y Enríquez 2002), Saturnino o Satuku, Gregorio o Killku (Itier 1997), Pascual o Pasku (Morote 1988). También se le llama "Tío" o Tiwla (Uhle 2003). Es claro que los nombres mestizos o españoles aplicados en América están influidos por los significados culturalmente atribuidos a tales palabras en su respectivo idioma, pero resulta evidente que hubo en todos los casos una necesidad de homologación con ideas ya establecidas que fueron satisfechas históricamente en mayor o menor medida.

«Gregorio», el taumaturgo del Mar Negro, es un santo vinculado a disputas por el agua y control de peligros geológicos por erosión fluvial y otros movimientos de masa, lo que conjuga con las ideas andinas acerca del zorro. Los mitos de Huarochirí, por ejemplo, asociaban al zorro con el mundo de adentro, las fuerzas tónicas y el curso de las aguas canalizadas. El zorro tenía la virtud de ocasionar movimientos tectónicos con solo golpear su tinya o tambor.

El nombre de «Antonio», evoca el de San Antonio de Padua. Cantos y arrullos populares referidos a este santo tienen que ver con la unión de parejas y la atracción sexual, tal como es el atributo reconocido al zorro en los Andes, que a su manera, es un waqankiro (especialista curandero), que apela a su q'aqcha, fragmento final y negro del rabo, para influir sobre el ánimo de las personas y la conquista amorosa.

«Pascual» alude a San Pascual Bailón, quien recibió dicho nombre por haber nacido en Pascua de Pentecostés. Este santo había sido pastor de ovejas en su niñez y juventud, por lo que a su muerte fue

tomado como protector de pastores y propiciador de las lluvias. Al parecer, en los mitos andinos el zorro fue vinculado explícitamente a la Pascua de Resurrección celebrada en la culminación de la Semana Santa que en el hemisferio sur ocurre en el marco del equinoccio de otoño. Como en las danzas de homenaje a San Pascual, la cola del zorro se usa como adorno en algunas comunidades andinas, durante las fiestas de carnaval (fiestas de reto) colgada en la cintura ya sea en el lado derecho o izquierdo (Cayón 1971: 159), con propósitos rituales y mágicos. El retorno del Sol al mundo de arriba coincide con el sentido de la Pascua que para los cristianos significa el paso de la esclavitud a la libertad. En la versión de Gómez (1980), el cóndor lleva al zorro “a sus lados que tenía para la Pascua” lo que indicaría que lo lleva a su nido o a algún lugar especial que usaba en Pascua, en el equinoccio.

En cuanto al nombre de «Saturnino» y su diminutivo Satuku que se aplica a los zorros, hay muchas razones para suponer que evoquen la figura de San Saturio, eremita al que algunos han llamado el Santo Cavernícola, porque a la muerte de sus padres se retiró a vivir en una cueva donde construyó un oratorio y donde fue enterrado a su muerte. En el mundo andino, los derroteros mineros son tesoros sepultados que pertenecen a un espíritu que lo defiende y vigila, adoptando forma de animales, como un guanaco, un zorro rojo, un buitre, o un cabro negro que desaparece entre las grietas. Algunas personas cuentan que las vetas de plata u oro son cuidadas por un zorro rojo de lomo cerdoso y cola erizada. Los mineros creen que este zorro o tío es un brujo (especialista chamán) transformado en animal.

Lo hasta aquí anotado no pretende demostrar que creencias populares ibéricas o ciertas manifestaciones de su mitología hayan sido influidas por el pensamiento andino recogido por los colonizadores de los Andes desde el siglo XVI (lo que podría ser un buen prospecto de investigación). El trabajo lleva, por el momento, a reconocer que existe una compleja racionalidad en las formas en que son asimiladas las ideas en situaciones de sostenida interculturalidad.

Podemos ir concluyendo, hasta aquí, postulando la posibilidad de que los diversos nombres del zorro en los Andes, estén dando cuenta de una considerable profundidad histórica. Este mismo hecho, habla de su evidente importancia simbólica y del complejo papel articulador que le concierne.

El ciclo vital del zorro y su rol emisor de señales

El zorro es un mamífero bastante común en diversas áreas de América. Su pelaje es denso y sus partes más altas son usualmente grises con alguna coloración ocre. La cabeza, orejas y cuello son a menudo más rojizas, en tanto que las partes más bajas suelen ser más pálidas. La cola es larga, gruesa y muy peluda, generalmente bicolor y con una punta oscura característica. La base de la cola presenta una glándula que desprende un fuerte olor desagradable y fácilmente olfateable por los perros. Es un animal que tiene fama de hábil ladrón, ágil, veloz e inquieto; no obstante, tiene un temperamento tímido, y su aspecto en sus desplazamientos nocturnos puede inspirar temor al confundirse con las sombras y por los movimientos sigilosos que ejecuta con la cabeza baja, las orejas echadas hacia atrás y la cola colgante.

Vive y, por lo general, desarrolla su actividad en lugares que dominan amplios panoramas. Durante el día

se oculta en pajonales, cuevas u oquedades en zonas rocosas, pedregales, y entre las raíces de algunos árboles. No es extraño que se establezca cerca de caseríos y aldeas campestres. Ocupa madrigueras abandonadas por otros animales o excava un agujero en parajes secos y escondidos según sus necesidades.

El apareamiento de este animal ocurre en el mes de agosto, en las proximidades del equinoccio de primavera (Van Kessel y Enríquez 2002: 206; Morote 1988: 87). Cuando esto ocurre, los zorros emiten aullidos lastimeros y entrecortados, que según algunos relatos se debería a que los zorros se quedan ciegos en esta época de celo (Chirinos y Maque 1996: 194). Si los primeros gritos son completos, el año agrícola se anuncia bueno. Si la redondez del grito viene tarde, tarde deben sembrarse las semillas. En la noche, su presencia se pone de manifiesto por el ladrido que emite, que se puede interpretar como un "waq-waq" o un prolongado "wakakaq wakakaq", muchas veces el mismo se repite desde puntos diversos, en muy breve tiempo, lo que no quiere decir que el zorro corra de un lado a otro, sino que varios zorros se llaman o buscan al mismo tiempo.

Unas veces, el zorro es agente de mal agüero. Cuando este animal se cruza en el camino de un viajero, de derecha a izquierda, es mala señal; pero es buena si lo hace de izquierda a derecha. Si a punto de pasar se vuelve de mitad de la senda, las consecuencias se frustran a medias. Cuando a veces, de día especialmente, el zorro entra en las casas y no acierta a salir, como si se hallara aturdido, dicen que es "tapia" y que este hecho anuncia la muerte de algún miembro de la familia o la pérdida de todos sus bienes. Si el zorro se te cruza –dicen otros– nunca regresarás al sitio o tu negocio será fallido.

Cuando alguien va a morir pronto, el zorro qiti (una variedad de zorro enano) se presenta y camina mirando a derecha e izquierda, sin miedo a los perros ni a los hombres. Este presagio es virtualmente inevitable, ni siquiera la muerte del zorro logra revertir el anuncio nefasto. Sin embargo, cuando el zorro entra al corral de los ganados, la gente campesina no se molesta con sus fechorías, se limita a ahuyentarlo respetuosamente, pidiéndole comprensión a la madre tierra con palabras rogativas como: "Virgencita, amarra a tu perrito" (Acosta 2001). El mismo pedido lo hacen al marani achachila, considerado como padre de los zorros en el altiplano sureño. Otras veces, el zorro es portador de buenas nuevas, por ejemplo indicando que se va a terminar el frío. Además es generalizada la creencia que el zorro es watuq o adivino. Se dice que suele entrever el futuro mediante su q'aqcha, fragmento final y negro del rabo al que las gentes le atribuyen poder para conseguir dominio sobre los demás, para conquistar el amor de las mujeres, y para que los abigeos cojan con maestría los animales hurtados.

En esto, como en otras de las implicancias de su comportamiento, la ubicación del zorro en la cosmovisión andina hay que verla por el lado de las acciones y situaciones en las que participa. El zorro es un "señalero" reconocido, su aullido indica que llegó el momento oportuno para la siembra de papas (Van Kessel y Enríquez 2002: 206), esto debe ocurrir normalmente entre agosto y setiembre que es cuando las hembras entran en celo. Si se adelanta el celo quiere decir que hay que adelantar la siembra, si se atrasa hay que posponerla. El zorro es un avisador inteligente de las lluvias, por lo tanto, si deja escuchar sus aullidos durante el mes de octubre o después de las primeras lluvias es para una siembra

retrasada.

La misión arquetípica del zorro

La observación de la bóveda celeste enseñó a nuestros ancestros que en ella había un orden, pues así lo mostraban la regularidad y continuidad de las fases lunares, la salida y puesta diaria del Sol y la congregación de las estrellas. Este concepto de orden debió arraigar profundamente en la mente humana, tanto que al elaborarse los mitos sobre el origen del cosmos la idea de ordenamiento del cosmos pasaría a ser central. Por lo tanto, no es de extrañar que el mundo de arriba se hubiese constituido como morada de los dioses ordenadores, mientras que el inframundo, lugar donde reinaba la oscuridad primigenia, fuese considerado como lugar de incubación de los gérmenes de vida y proveedor de las fuerzas de sostenimiento o alimentación de la sociedad humana y, en general, de los seres que habitan la tierra.

Sabemos que los moche (500 a.C – 700 d.C) tuvieron ideas particulares sobre la relación entre los espacios básicos del universo. El cielo, constituido como una realidad sociomorfa, estaba concebido como un espacio que cobija a la tierra, y un lugar en el que moraban los dioses más poderosos, a quienes les era posible rejuvenecer eternamente. Conforme al pensamiento andino, los dominios de los seres estelares, son una especie de laymes (a la manera de las tierras de barbecho sectorial) eran visitados rotativamente por el Sol. En tiempo de los Inkas (1300 d.C – 1500 d.C), la llegada del Sol a un layme determinado, motivaba una festividad o raymi. En las representaciones moche, los seres de poder dominaban, al parecer sin mucho esfuerzo, el espacio estelar, pero otros subalternos, los héroes o viajeros entre los mundos, debían recorrerlo en embarcaciones apropiadas, cruzando estrechos o puertas que se abrían en momentos astronómicos determinados.

Para llegar al centro estelar, los seres mediadores tenían que escalar una sogá-serpiente: la serpiente Muru o Amaru, llamada también Uscayguay por otros pueblos. El zorro era uno de esos héroes intermediarios, capaz de trepar o descender por la sogá primordial. Su tránsito se correspondía con los principales cambios estacionales, y permitía el flujo de elementos indispensables para asegurar la reproducción de las especies y por lo tanto la continuidad de la vida en la tierra. La sogá era, entonces, el medio o canal que facilitaba el encuentro entre el zorro de arriba y el zorro de abajo, cual se recordaba en los mitos de Huarochirí mandados levantar por Ávila [1598] (Taylor 1987: 91-3). Estos zorros intercambiaban información que requerían las wakas y los seres de poder celestiales.

En el punto de vista andino, los momentos de encuentro entre los mundos de arriba y abajo son los equinoccios. En el de primavera o Ukhupacha punku se abren la tierra y las montañas, es decir el inframundo; en tanto que en el de otoño o Hatun punku se abre el cielo o puerta del supramundo (Urbano y Macera 1992: 191). Se aprecia entonces, cómo es que el ciclo vital del zorro, tiene una admirable correspondencia con el entendimiento de la dinámica del cosmos andino.

El centro del mundo de arriba era el lugar de encuentro ocasional para las aves-estrella que participaban en un banquete o convite celestial (Morote 1988: 55-100). Cerca al centro o depósito de kamay (fuerza

animadora) se ubicaban las puertas o punkukuna (pongos) entre el cielo y tierra. Muchas illas (espíritus fecundantes y amuletos que los representan) –entre ellas las del ganado camélido– proceden del mundo de arriba en la cosmovisión andina, pero el mundo de arriba parece tener también necesidad de apropiarse de semillas arquetípicas procedentes del mundo de abajo/adentro y eso es lo que se desprende de relatos míticos como el de las dos hermanas que bajan del cielo para robar papas, una de las cuales es obligada a casarse con el campesino que la captura (Itier 2007: 64). En la necesidad de estos intercambios está la explicación de todo tipo de tinku entre supramundo e inframundo.

Una de las tramas más relevantes del ciclo mítico del zorro es el «viaje al cielo» que de manera explícita y directa vincula a nuestro personaje con la interconexión de los espacios cósmicos. Hace ya bastantes años que esta implicancia del ciclo mítico fue advertida por Efraín Morote quien contribuyó a descubrir y plantear las estructuras de los relatos, intuyendo que “los temas cosmogónicos y etiológicos contenidos en los motivos de algunas versiones, tienen que llevarnos hacia la admisión de formas antiguas, probablemente míticas, convertidas en cuentos, en los tiempos actuales” (Morote 1988: 78). Este estudioso, sin embargo, no llegó a precisar ni a ofrecer explicaciones que dilucidaran su interesante proposición.

La trama del «viaje al cielo», en este caso, comprende varios motivos: el zorro desea ir al cielo por diversas razones; como no sabe volar, recurre al auxilio de un ave que lo transporta o usa una sogá que cuelga del cielo; tiene un comportamiento cuestionable en el cielo y es abandonado a su suerte; decide regresar usando una sogá existente o se fabrica una con materiales determinados; se produce un incidente con otra ave que le corta la sogá y se estrella en la tierra (Morote, id: 77).

Para mejor entender la función simbólica del zorro viajero, introduciré una buena versión condensada que fue proporcionada por un niño de 13 años hace 22 años:

Cuentan que el cóndor le había dicho al zorro «va a haber una fiesta en el cielo». El zorro deseaba ver y le dijo al cóndor «¿vamos juntos?». «No te voy a llevar porque no vas a aguantar el hambre» le contestó el cóndor. Pero el zorro exclamó «¡no me voy a morir de hambre!». Entonces el cóndor le llevó hasta el cielo. Allí, la gente se preguntaba «¿qué animal es éste?». El zorro permaneció en un rincón. Estaba royendo los huesos debajo de las mesas. El cóndor se desentendió del zorro y se fue. Después, el zorro buscó al cóndor y al no encontrarlo, suplicó al loro para que lo llevara. Este le pidió que alistase mucha sogá. Al acabar, el zorro le dijo «hermano ya hice la sogá». Entonces el loro le contestó «amárrate con la sogá». El zorro se amarró a la cintura avisándole al loro «ya estoy amarrado» y le lanzó la sogá. Cuando estaba en el medio del cielo el zorro le gritó al loro «loro, nariz de tiesto». El loro lo quiso soltar. Pero el zorro suplicó «ya no te voy a insultar más». Una vez más el loro lo llevó y ya estaban en el medio del mar cuando el zorro nuevamente lo insultó «loro, nariz de tiesto». Como le había insultado demasiado, el loro lo soltó. Entonces, el zorro había dicho a sus hijos «tiéndanme una frazada». Pero la gente colocó una piedra filuda para que se muera el zorro. Este se estrelló contra la piedra, se reventó la barriga y murió. (Juan Francisco Condori Merma 1999).²⁾

Acudiendo al vasto material de la tradición oral al respecto, sabemos que el zorro llega al cielo no sin que antes el cóndor le advierta que no debe comer ni buscar los huesos que le tiren, pero el zorro desobedece. Es aquí donde el héroe cultural muestra su rebeldía e independencia, puesto que su actitud rompe con el tabú o con la prohibición relativa a no levantar ni comer huesos en el cielo. En otra versión, el zorro, estando en el nido del cóndor, insulta a éste, lo que también equivale a romper un tabú preestablecido, o a mostrar su rebeldía.

César Itier (1997) basado en Urton (1981) ha efectuado una aproximación parcial al tema con un examen de las correlaciones entre una constelación negra identificada por los andinos como Atuq o Atupqa yana phuyun (Nube negra del zorro) y el posicionamiento del Sol en la Vía Láctea. La "nube negra" del Zorro está como siguiendo a la "nube negra" de la Llama, a la manera en que el depredador acecha a su presa. Ambas constelaciones negras –explica Itier– están estrechamente vinculadas con los solsticios: del 15 al 23 de diciembre, el Sol amanece en la "nube negra" del Zorro, es decir, al amanecer, se sustituye en el horizonte a esa constelación, observación que parece muy atinada y pertinente, en el sentido que sugiere algo como una acción conjunta, talvez una participación solidaria en la cacería o un acompañamiento simbólico aún más trascendente. Esta observación es coherente con la concepción de los antiguos moche, que representaron a zorros o a guerreros del linaje de los zorros escoltando a la divinidad solar (Golte 1993: 29), esto es asignándoles a los zorros la misión de cuidar el paso de su Señor Sol, para impedir que alguien o algo lo estorbe. El predicamento de explorador y viajero, de que goza el zorro, es refrendado por su antigua amistad con el Sol, a lo que hay que agregar que algunos relatos puntualizan que el zorro se vincula directamente con el cielo nocturno y que fue hospedado por una estrella (Farfán 1943; Toro 1991: 419).

Ciertamente, el ámbito de vida del zorro es inverso al del Sol, pero para ser más precisos diríamos que es inversamente homólogo. El zorruelo pertenece al tiempo oscuro y caliente del año, y al hacerse joven se independiza e incursiona en el período frío y luminoso del año, volviendo a su espacio de origen cuando ha madurado y cuando las exigencias de la reproducción se le hacen intensas. Por su parte, el Sol juvenil reina en la mitad fría y al hacerse viejo desciende a la calidez del inframundo donde rejuvenece, para resurgir y volver a reinar en el subsiguiente estadio frío del calendario anual. Sin embargo, Sol y zorro no están destinados a vivir del mismo modo sus experiencias vitales míticas y tampoco participan en igualdad de condiciones debido a su diferente naturaleza y origen.

Como ya se ha dicho, el zorro se aparea en las proximidades del equinoccio de primavera. En estas circunstancias deja escuchar su aullido de reclamo sexual, que las gentes de los Andes explican diciendo que los zorros se quedan ciegos cuando entran en celo (Chirinos y Maque 1996: 194). Al respecto, los mitos awajún refieren que el Sol y el zorro eran muy amigos en el principio de los tiempos y que el Sol quería tomar mujer en el clan del zorro. Sol y zorro cazaban y pescaban juntos, pero el zorro tenía más fortuna. Entonces el Sol pensó que el zorro le ganaba porque los ojos de éste veían mejor que los suyos y

** El relato de Juan Francisco Condori Merma ha sido tomado del archivo digital que posee la Biblioteca Digital Miguel de Cervantes. <http://www.cervantesvirtual.com> (consulta efectuada el 12.02.2021).

le propuso al zorro intercambiarlos en señal de amistad hoy (Jordana 1974: 85). Puede entenderse que el Sol fraterniza con el zorro y anda entonces de cacería en su compañía. El Sol recibe los ojos del zorro para ver mejor en la penumbra. Este es el sentido en que puede ser refrendada la relación directa entre el solsticio de diciembre y el posicionamiento del Sol en la “nube negra” o constelación del zorro.

En tiempos primordiales el zorro frecuentaba el cielo nocturno. Es más, el zorro arquetípico tenía apariencia humana o era específicamente un hombre. De hecho, la mitología contemporánea recogida en la región moche refiere que el zorro fue un indio noble que quiso por esposa a una mujer que no fuera de las del color de su raza, y que se enamoró de la Luna al observar su imagen reflejada sobre el agua. El propio Sol había castigado su pretensión, dejándolo convertido en la mancha que se observa sobre la superficie lunar (León Barandiarán 1938: 73). Otro de los relatos lambayecanos trata de la relación entre la Luna y un indio mochica noble que le había robado su amor. No siendo correspondida, la Luna convirtió al mochica en una estrella ubicada al centro de la constelación de las Tres Marías, a las dos estrellas que lo custodiaban agregó otras cuatro ubicadas al sur. Las siete estrellas fueron colocadas en el firmamento por la Luna que ya nunca más se transformó en mujer (León Barandiarán 1938: 1-3).

Un dibujo moche que representa a una pareja de zorros, hembra y macho, que llevan algún animalillo atado al anca y que derraman algo en las aguas del mar, puede ser relacionado con la mitología referente a las estrellas y a la incursión del zorro mítico en el cielo. Un corto relato awajún, de la región amazónica contigua al universo moche, refiere que: dos estrellas, adoptando la forma de gusanitos, cayeron sobre dos hombres, uno de los cuales despreció a la estrella por su aspecto repugnante. El otro acogió al gusano y cuando éste se convirtió en una doncella la tomó por mujer. El hombre recogía los orines de su mujer que se convertían en shaúk o mostacilla, práctica que fue criticada por su madre. La estrella ofendida se volvió al cielo y arrojó una cuerda para que la siguiese su marido, pero su suegra cortó la cuerda (Guallart 1958).

En otra versión aguaruna, se aclara que el shaúk es la chaquira, pequeñas cuentas o abalorios con que se elaboran collares (Jordana 1974: 132). La mostacilla puede ser traducida como "illas" de los peces teniendo en cuenta otros relatos de la costa norte y la amazonía vecina. La aplicación de estos mitos al caso del zorro andino se justifica no sólo por referirse explícitamente al motivo del viaje al cielo, sino porque los mitos andinos reproducen y desarrollan de manera más extensa este mismo contenido, vinculado directamente a las vicisitudes del zorro (Ochoa 1988; Lira 1965).

Conviene recordar que según los mitos de Huarochirí, las estrellas Pocothuarac, Huilcahuarac y Canchohuarac animaban y formaban a los hombres y las cosas, de manera que unas chaquiras que salen del cuerpo de las estrellas (de una estrella hija del trueno en algunas versiones) pueden interpretarse como “illas” de origen estelar que contribuyen a la reproducción de las especies.

Ahora bien, hay una implicancia posible adicional entre el ciclo del zorro y el solsticio de junio (invierno). Como se sabe, en la mitad fría del año los días son más cortos y las noches más largas. Dado que el día más frío del año ocurre en junio, puede situarse en este mes el marco de la apuesta que según el

mito hicieron el zorro y el cóndor, para determinar cuál de ellos era capaz de resistir más el frío de la nieve. De manera resumida, en este motivo el zorro desafía al cóndor para someterse a la inclemencia de la nieve; los dos debían quedarse completamente desnudos; ambos se colocan en la cumbre de una montaña nevada; el cóndor tiene un abrigo que lo protege bien y el zorro que se hace valiente se va quedando helado; transcurren el día y la noche, al amanecer el zorro ya es un cadáver. En otra variante, ambos se desnudan y avanzada la noche el zorro se pone sobre su propia piel la “ropa” de su contrincante; al día siguiente, el zorro asiste a los funerales del ingenuo adversario.

En el solsticio de invierno, coincidentemente, el día 24 de junio o día de la festividad de la Exaltación los pobladores de Santiago de Pupuja (Puno) celebran la llamada “Runa Fiesta” o “Fiesta de los Humanos” y hacen el simulacro del chaco del zorro en el cerrito Santa Bárbara, la patrona de rayos y centellas (Luna 1975: 89). La victoria del mundo de arriba o de lo solar sobre lo lunar que sugiere esta práctica encaja muy bien en la significación cosmológica otorgada al zorro y a sus andanzas. La homología inversa entre ambos solsticios es manifiesta, en el solsticio de verano el sol recorre el cielo nocturno en compañía del zorro, mientras que en el solsticio de invierno es el zorro el que se traslada a lo alto de una montaña en compañía del cóndor. La alternancia en el traslado de cada uno de los pares opuestos a los espacios más extremos al suyo es una explicación mítica sobre el movimiento general del cosmos.

Este cuadro cosmológico se completa con la homologación del ciclo de vida natural del zorro y los dos momentos del año en que el Sol cruza el cenit haciendo que el día y la noche tengan igual duración. En estos dos momentos o equinoccios, el círculo que divide el día y la noche pasa por ambos polos y sigue exactamente un meridiano terrestre. Hay que insistir en el hecho que la época de celo y apareamiento del zorro se corresponde con el equinoccio de primavera (setiembre). El ciclo mítico del zorro también tiene como uno de sus marcadores al equinoccio de otoño (marzo) que es cuando los zorros machos abandonan el núcleo familiar y se dispersan.

La dispersión de los zorros por la superficie de kaypacha ocurre en el mito como consecuencia de la ruptura o corte de la cuerda que empleaba el zorro para retornar del cielo a la tierra. Diversas versiones refieren que dos cuerdas conectaban el cielo y la tierra y que por ellas se desplazaban todos los seres de la tierra. Una de las cuerdas habría servido para alcanzar el cielo nocturno y otra para retornar del cielo a la tierra. En una versión de Santiago del Estero el zorro sube al cielo empleando una larga sogá de chaguar o fibra de cabuya (Morote 1988: 71). En la mitología aguaruna documentada por J. M. Guallart (1958) la cuerda se hizo guayaquil (fibra resistente y flexible de una especie de palmera sin tronco llamada toquilla). En los Andes unas versiones refieren que al caer el zorro esparció por la tierra las semillas y productos que había robado del cielo, entre ellos el maíz, la quinua, la qañiwa, la papa y los ollucos, el huarango se habría originado de esta forma (Jiménez Borja 1937), y también el waraq’o (Itier 1997: 326); otras tradiciones precisan más bien que el propio zorro al caer reventó en pedazos y que de esos pedazos aparecieron todos los zorros que ahora hay en el mundo (Valderrama y Escalante 1997; Farfán 1943).

De una u otra forma, en los cuentos del zorro y de los loros, que registran etnografías contemporáneas y colecciones de la tradición oral andina, hay una idea parecida, aunque todo resulte en una de las

pachotadas exitosas del zorro. Este ciclo mítico en realidad estaría diciendo: las semillas vienen del cielo, los héroes intermediarios pueden subir y bajar para aprovecharse de ellas, y el zorro cometió el error típico de intentarlo en un amanecer que es cuando los loros del día le malogran la jornada. Traducido en símbolos asequibles, en los gestos de los personajes míticos están los ingredientes de la idea central enunciada.

Es obvio que el cuerpo esparcido del zorro recuerda al de los chamanes andinos. De hecho, en la versión de Robles, es un rayo el que reduce en pedazos al atuq y lo desparrama por todos lados, y es otro trueno el que junta los dispersos pedazos que reconstruyen la lastimosa figura del tembloroso zorro (Robles 1974: 29). El mito convalida una suerte de iniciación zorruna, que si bien no hace de él un habitante permanente de hanaqpacha lo habilita para ocasionales visitas.

El zorro, en tanto mediador, circula sea por la sogá (que es la interfaz formal y establecida en el orden primordial) con dos propósitos. Primero, está la idea de intercambiar información, necesaria para un buen gobierno y el sostenimiento del equilibrio de las fuerzas complementarias; y, segundo, para transferir insumos de uno a otro espacio de poder, siendo función de los zorros el traslado y entrega en los puntos adecuados de recepción. Una vez que el zorro ha perdido acceso a la interfaz formal (la sogá primordial), va a recurrir al cóndor, un pariente ritual, que le posibilita una conexión no autorizada (como viajero clandestino e intruso), y concluye en un intento de duplicar la interfaz de retorno.

Lo que este ciclo mítico nos está diciendo es que el vínculo de los opuestos complementarios en el cosmos andino, da lugar a una sociedad de comunicación y de transmisión. Los emisarios de las wakas, básicamente comunican, proporcionan y reciben información; si bien es raro que transmitan, sobre todo fuera de los tiempos y oportunidades establecidas, es todavía más raro que transmitan y cuando lo hacen va a ser para entregar gérmenes o semillas que aseguren la reproducción de la vida en kaypacha (la superficie que habitamos los seres humanos, la cual carece de poder en sí misma, por ser un espacio liminal en el que se hace necesario preservar centros simbólicos que aseguren el flujo de energía permanente y eterna.

Al parecer, las idealizaciones cosmológicas fundamentales en el mundo andino se fueron afirmando incluso desde el pre-cerámico, transmitiéndose a gran distancia temporal y espacial desde sus centros de origen, gracias a la flexibilidad que es propia del sostenimiento y continuidad de las tradiciones.

El tejido de relaciones parentales en la Incursión al cielo

En el modo sociomorfo que los andinos utilizan para explicar las conjunciones entre seres de las distintas regiones del cosmos, sobresale el establecimiento de vínculos parentales. Los héroes que transitan de una a otra región del cosmos, afirman sus nuevas posiciones mediante el emparejamiento conyugal o estableciendo ciertas formas de parentesco simbólico. En el período en que su especie entra en celo, el zorro mítico anda en busca de pareja y se enamora sea de la luna o de una estrella. Algunos mitos aseguran que las manchas lunares son la figura de un zorro que se enamoró de la Luna. Se dice que este

zorro había trepado al cielo empleando dos sogas que le fueron tendidas desde hanaqpacha y que en el vano intento de raptar a su amada quedó adherido a ella para siempre. Así se explica que los zorros aúllen por las noches mirando a la luna, porque lo hacen reclamando el regreso del compañero que quedó atrapado en brazos de la luna (León Barandiarán 1938: 73-6).

Tal como lo vemos ahora, el frustrado enamoramiento del zorro que se queda impregnado a la luna se estaría refiriendo al mes de agosto o killachaskiy, que como se ha explicado en el modelo de la cosmovisión andina, coincide con el inminente ingreso del año a su mitad lunar.

En cuanto a la llegada del zorro al cielo o hanaqpacha, la mayoría de las versiones conocidas, refieren que el zorro es conducido por el cóndor, su “compadre”, sea porque recibió una invitación junto con otros animales o sea porque este familiar ritual accede a llevarlo en gesto condescendiente. En algunas versiones, si bien el cóndor no lo carga en sus espaldas, acaba proveyéndole la sogá por la cual sube y se presenta en el cielo (Vienrich 1906: 129-131). Los mitos refieren que la sogá o sogas estaban hechas de esparto o fibra de cabuya, que normalmente se confecciona desde el mes de julio en adelante. Esto significaría que las sogas o simpas se habilitan en el equinoccio de setiembre y se inutilizan en el de marzo.

El mito sobre el hombre awajún que se casó con una estrella hija del trueno es más específico respecto a la manera de explicar eventos de interrelación entre el plano terrestre y el cielo. Al perder a su esposa, el awajún decide ir a buscarla y es transportado al cielo por un picaflor que le entrega tres palitos con los que –según se le recomienda– rompe la sogá que colgaba de la cabeza de su esposa sosteniendo una canasta de yuca (Jordana 1974: 135). El matrimonio del zorro, en este caso, es el puente que viabiliza su condición de héroe cultural.

Las montañas o dominio de los apus constituyen el punto de contacto entre el zorro y el cóndor, o entre el zorro y otros personajes míticos con los que establece una relación familiar pero conflictiva. Cuando los animales de la sallqa no son hermanos, reconocen estar vinculados por una relación de afinidad, ellos son compadres o unos son tíos de otros. Los encuentros entre parientes que pertenecen a diferentes mundos de origen son tinkus amenazantes y como tales no derivan en manifestaciones de reciprocidad plena sino de suspicacia y engaño.

El zorro como emisario fecundante y portador del «ulluchu»

Está claro el papel de intermediario y mensajero que cumple el zorro en el pensamiento andino. Algunas de las implicancias de este papel las comparte con otros animales, la mayor parte de las veces dentro de contextos de tensión y conflicto. En la iconografía mochica, cuya importancia documental es por el momento insustituible en los esfuerzos de reconstrucción del pensamiento andino, el zorro, la lechuzá y el mono, aparecen explícitamente como portadores de ulluchus, unos frutos sobre los cuales hemos adelantado en este trabajo su relación con la generación de descendencia de ancestros deificados que prolongan sus respectivos linajes. Actualmente, todavía se discute sobre cuál pueda ser la especie a que

pertenece el ulluchu, pero es evidente el simbolismo de fecundidad que se le ha conferido culturalmente.

Como en tiempos primigenios, cuando los animales terrestres y las aves se materializaban adoptando diferentes apariencias, por ejemplo, las aves en jóvenes con vistosos ponchos, las estrellas y las flores en bellas mujeres, el zorro anda en galantes aventuras en el período caliente del año, entre equinoccio y equinoccio, cuando los caseríos están rodeados de extensos maizales, el zorro recorre la comarca con la apariencia de un apuesto y locuaz joven, hábil en el arte de la música, pero tonto e ingenuo respecto a los convencionalismos sociales. Es que el zorro mítico, en su tiempo, anda en busca de pareja. En apariencia humana, visita pueblos y corteja a las mujeres. No faltan relatos que refieren la rivalidad del zorro y el cóndor que pretenden a la vez a una misma mujer. Podría decirse que ambos pretendieron a la misma estrella y que por eso el cóndor lo abandona en el cielo, dejándolo a su suerte. Una y otra vez los intentos de establecer puentes estables y permanentes fuera del orden primordial se frustran, cortándose ora la simpa que cuelga del cielo o su propio pene que queda inserto en la vagina de su mujer amante (Franco 1990: 26-8).

Aquí interesa esclarecer el papel que el mito les asigna al zorro, la lechuza y el mono en relación a la generación y sostenimiento de la vida, a propósito del encuentro y permanente interacción de los mundos que componen el cosmos. Zorro y lechuza, por una parte, inspiran acentuados temores en las gentes de los Andes. Ambos animales son tenidos como malagüeros o anunciadores de la muerte. La presencia inopinada de un zorro dentro de un poblado o en las inmediaciones de lugares habitados por la gente, se interpreta como un infausto anuncio de que alguien va a morir; en efecto, en ciertas ocasiones, este animal se atreve a incursionar en forma descarada y sin mostrar el más mínimo reparo como si fuese consciente del temor que infunde su presencia. En cuanto a la lechuza, ch'useq o paqpaka ocurre algo similar, pues el desagradable canto que suele dejar escuchar en los atardeceres se interpreta también como el anuncio de una muerte inminente y, aunque los enfermos y ancianos puedan sentirse señalados, en la práctica podría tratarse de la próxima muerte de cualquiera que habite en las vecindades. Las gentes suelen conjurar la amenaza dando muerte a la lechuza o ahuyentándola, lo cual es bastante difícil pues se trata de un animal hartito testarudo e insistente.

La posición del mono o k'usillu es bastante diferente, pues por un lado se trata de un personaje frecuentemente representado de manera jocosa en las danzas y bailes pueblerinos, pero por otro es objeto de reservas. Los atributos de ser travieso y la semejanza casi humana de sus gestos produce hilaridad; no obstante, hay cierta prevención respecto a los monos por parte de las mujeres embarazadas. Las mujeres grávidas evitan la proximidad de un mono, e incluso temen soñar con éste, porque piensan que el hijo podría nacer con rasgos de este animal.

En la iconografía moche se constata que la lechuza era considerada como conductor de las almas a Upaymarka o pueblo de los muertos, siendo de imaginar que esta intervención era esperada y no indeseable como ocurre ahora. Zorro y mono, por el contrario, no tenían que ver con el tránsito de las almas al mundo de los muertos. El zorro tenía que ver más bien con la distribución de las semillas y la propagación de las especies en general y, en cierto sentido, con el control o contabilidad de las mismas y

del tributo a las wakas. Tal vez por eso conserva hasta hoy la fama de “cobrador” (Itier 1997: 313).

Por lo anotado, podríamos vincular al mono y al zorro con la distribución del kamay o energía vital en kaypacha. Al parecer el mono operaría una especie de traslado conectando el mundo subterráneo y la superficie habitada por la sociedad viva. Entre tanto, el zorro parece actuar como vinculante entre el cielo nocturno y kaypacha.

Como vinculante y conector, el zorro explora los mundos, tiene una insaciable curiosidad. Es artífice de tinkus accidentales que acarrear resultados imprevistos. Le dicen “el perrito de toda boda” porque está presente allí donde se produce un tinku. Su presencia es anuncio de cambios, es el “señalero” por excelencia. Él mismo se sitúa permanentemente en situaciones de inestabilidad, tensión y conflicto. Su condición de héroe cultural, se evidencia en su viaje al cielo.

Por otra parte, es ya clásica dentro de la etnografía andina la habilidad comunicativa de los zorros. Los zorros de abajo intercambian información con los zorros de arriba, lo cual significa que fungen de vectores informáticos que comunican el acontecer en los espacios del infra y supramundo.

En esta situación mítica, la figura del Zorro se construye como la del transeúnte incorregible de espacios que son: mundos, esferas, órdenes, familias-cánidos-homínidos-, aunque no siempre por sus propios medios. Obtiene, mediante recursos lícitos o ilícitos, ayuda de otros seres a quienes no sabe o no quiere corresponder. Aun al actuar como transgresor cuenta junto a la connotación negativa, con una contraparte positiva: es un integrador. El Zorro es capaz de poner en contacto a todos los ámbitos que franquea.

El apelativo de “perro del Mallku” que le dan los campesinos aymaras actuales no es gratuito; es la descripción de un ser ambivalente que puede pertenecer al reino animal, pero que también convive con lo sobrenatural. Así como baja a las profundidades de la tierra (cuando como constelación oscura desaparece en el horizonte), así también emerge del inframundo y se desplaza por el firmamento, conectando los mundos: arriba-abajo, en una integración vertical. En el espacio liminal, la Tierra, que es donde más se mueve; su desplazamiento es tanto vertical (de las tierras altas de la puna a las bajas de la costa) como horizontal (a lo largo y ancho del territorio andino) y lo que es más pertinente para el mito, entre animales y humanos, utilizando el engaño, disfraz, transubstanciación o simulación.

El zorro y el eterno retorno

La Vía Láctea, nube estelar blanquecina y difusa que atraviesa de forma oblicua la esfera celeste, engloba muchas constelaciones. Está formada por millones de estrellas y nubes oscuras de polvo y gas que se pueden observar a simple vista en noches despejadas. En tiempos prehispánicos, los inkas pensaban que la Vía Láctea era un río o Mayu del cual salía el agua que se convertía en lluvia. Se decía que la lluvia era guardada en un vaso que pertenecía a la hermana del rayo, y que éste la desencadenaba quebrando el cántaro con un disparo de su honda (Garcilaso [1609] 2004: 201).

La rotación galáctica de la Vía Láctea proporcionó a los andinos indicadores útiles para entender correlaciones entre el cambio en las condiciones celestiales y las terrestres. El plano de rotación galáctica está notoriamente inclinado con relación al plano de rotación de la tierra por 26 a 30 grados. Observada desde el hemisferio sur, la inmensa corriente de estrellas no solamente divide el cielo, sino que su curso oblicuo gira de izquierda a derecha en la mitad del año, y de derecha a izquierda en la otra mitad. Durante las 24 horas en que cruza el cenit, Mayu forma dos ejes que se intersectan uniendo puntos de orientación (NE-SO y SE-NO). Estas grandes líneas eje luminosas crean un campo cartesiano para la totalidad de la esfera celestial, dividiéndola en cuatro partes, que los incas conocieron como suyus y que permitían identificar y caracterizar cualquier cuerpo estelar o fenómeno que se manifestase en dichos cuadrantes.

En consecuencia, Mayu fue principalmente un plano de referencia agroecológica inspirado en la observación de las constelaciones. Los andinos reconocían constelaciones brillantes (estrella a estrella) y constelaciones oscuras (manchas o nubes de polvo intergaláctico, conocidas actualmente como nebulosas). Las constelaciones oscuras se encuentran en las regiones estelares más densas del río celestial, allí donde el mayor resplandor de la galaxia dibuja sombras, en cuyas siluetas los andinos distinguieron generalmente animales (Urton 1983). En efecto, las llamadas ‘nubes oscuras’, son pensadas hoy mismo como constelaciones zoomorfas, entre ellas Catachillay o Yaqana (una llama adulta), Uña llama (una cría de llama), Atuq (un zorro), Yuthu (una perdiz), Hampato (un sapo), y Machaqway (una culebra), cuyo desplazamiento con relación al río o Mayu se usa para predecir el comportamiento del ciclo agropecuario y de la fauna conexas que también proporciona señales precisas de cambio ecológico (Van Kessel y Enríquez 2002; Bauer y Deaborn 1988).

Los solsticios de Mayu coinciden con el paso de las estaciones húmedas a las secas y viceversa, y por ello la observación del río celestial era clave en la predicción de los ciclos del agua. Con toda razón, la disposición cambiante del Mayu fungía como elemento de orientación ritual importante, como se advierte en las esplendorosas fiestas del Qhapaq Raymi e Inti Raymi que ocurrían en los solsticios de diciembre y junio respectivamente, cuando el Sol frena su carrera en el horizonte e inicia su regreso. Es conocido que el movimiento solar sigue siendo central en el planeamiento del ciclo agrícola, también que la observación de diversas luminarias celestes sirve para predecir los ciclos botánicos, aunque son las fases de la luna las que determinan cuándo sembrar, y la aparición o desaparición de las Pléyades la que indica el tiempo apropiado para atender requerimientos específicos del cultivo y cosecha de los diferentes productos.

En lo que interesa particularmente a este trabajo, cabe destacar la contribución de Urton sobre la relación entre las constelaciones Zorro y Llama. El discurso mitológico informa que Atuq se halla en permanente persecución y acecho de Uña Llama que es defendida por la Llama adulta (Sullivan 1996: 41). La cacería, como todo el movimiento astral, ocurre en el entorno de Mayu que es la fuente de vida de la fauna celestial. Recordemos que la llama celestial Yacana bajaba a media noche y bebía toda el agua del mar (de Mayu) que si así no fuera inundaría el mundo entero (Taylor 1987: 429).

En el mito, Atuq, sólo o con sus congéneres, intenta beberse en una ocasión toda el agua de una qocha

(lago o laguna celestial), y revienta (Martínez 1975: 42). Es lógico que los andinos hayan podido atribuir lluvias desmesuradas e imprevistas a esta ocurrencia mitológica. De hecho, el desborde del gran río podría acabar el mundo, como la vez en que se dio el diluvio del que apenas escaparon las especies refugiándose en las alturas de Willkaqoto (la junta de los ancestros).

Mayu no es sólo fuente de vida sino de eterno rejuvenecimiento para la fauna celestial. Es esto, precisamente, lo que nos informa una de las versiones del motivo «viaje al cielo». Cóndor, Llama, Sapo, Culebra, todos envejecen con el tiempo en hanaqpacha. El zorro, había sido condenado a servir de guardia en el cielo por una falta cometida; después de cien años había envejecido y extrañaba de sus lares (Martínez 1975: 49). Todas estas constelaciones, mejor aún, todos estos seres, recobran su juventud en grandes períodos cíclicos bañándose en las aguas del río o mar celestial.

Otra versión refiere que un hombre, a la manera del zorro, se trasladó al cielo sobre las espaldas del cóndor, en un viaje comprensiblemente largo y agotador. Llegados al cielo, se dice, el cóndor instó a que el hombre se bañase en las aguas del mar, ambos habían llegado sucios y viejos, pero cuando salieron del baño estaban hermosamente rejuvenecidos, en la orilla opuesta quedaba un santuario en el que iban a reunirse todas las luminarias del cielo. Para regresar, ambos se volvieron a bañar en ese mar lejano y rejuvenecieron nuevamente (Lira 1990: 5,7).

El hecho de que la fauna celestial (constelaciones) envejezca con el decurso del tiempo y rejuvenezca bañándose en el río de las estrellas, es consistente con el hecho de que el Sol también envejece y para rejuvenecer tiene que descender al espacio nocturno. Como su curso diurno no le permite al Sol beber en el Mayu ni bañarse en estas aguas durante el día; para rejuvenecer, el Astro Rey debe pasar al cielo nocturno, esto es debe descender al cielo de ukhupacha. En esto, la lógica del discurso mítico, una vez más, muestra la potencia de su racionalidad y contundencia.

Ya sabemos que alguna vez el zorro cumplió tareas de “guardia de Su Majestad” en el cielo (Martínez 1975: 49), pero el mito informa de otros quehaceres en los que estuvo empeñado. Asumamos el contenido cosmogónico del relato de Huarochirí, según el cual el zorro lideró en una ocasión la limpieza de una acequia. Muchos animales habían reclamado esa distinción pero se impuso el zorro. Cuando iba avanzando el trazo del curso de la acequia, de repente se echó a volar yuthu la perdiz y el susto dejó aturdido al zorro. Trastabilló el zorro y rodó hacia abajo. Los otros animales se enfurecieron y determinaron que la culebra Machaqway sustituyera al zorro. Dicen que si el zorro no se hubiera caído, el acueducto hubiera seguido por una ruta más alta; ahora pasa por un poco más abajo. Y aún se ve muy claro el lugar en que cayó el zorro, porque el agua corre por allí mismo (Ávila 6:44-6:55, en Taylor 1987: 131-133). El agua estelar pasa a convertirse en agua subterránea.

Hoy en día, las varas de cabeza de serpiente que usan los alcaldes de agua como símbolo de autoridad y objetos rituales importantes, recuerdan el pasaje de Huarochirí. Esto ocurre, por ejemplo, en el valle de Cabanaconde-Arequipa con la parafernalia de los yaku alcaldes y sus obligaciones rituales con el Apu Hualca-Hualca y la Pachamama (Gelles 2002: 100).

Según Urton, el sistema fluvial celeste de los andinos presenta a la derecha de su centro a los afluentes de Mayu (homólogo de la obra de la misma naturaleza en la tierra) y, a la izquierda, muestra los canales de irrigación (homólogo de la obra de los hombres en la tierra). Los seres de la fauna celeste serían entonces homólogos de los hombres en el cielo nocturno. La inclinación de la red celeste de canales se debería entonces de alguna manera a la intervención no intencionada del Atuq o zorro arquetípico.

Pero el zorro mítico no ha cesado en sus afanes, todavía se entiende con tareas vinculadas a la obtención del agua y la atención de la sed de héroes divinizados y humanos comunes. Como en los tiempos en que se encargaba de proporcionar chicha a Pariacaca, llevándola en un cántaro junto a la comadre zorrina, premunido de su familiar antara (Taylor 1987: 105), el zorro de hoy aún recorre su celestial camino con el agua inagotable de su porongo (cántaro) anunciando que el año ha de ser de buena producción agrícola.

Es probable que uno de los indicadores más objetivos que se le atribuyen sea la aparición del atoqnani o «camino del zorro», un fenómeno meteorológico observado en Parco-Ancash. En los meses en que el verdor y las sementeras ofrecen sus primeros frutos, se manifiesta en las faldas de los cerros una hilera horizontal y recta de neblina, de varios kilómetros de largo y unos pocos metros de ancho, separada por completo de las nubes y otras brumas. Es un nimbo blanco que permanece por largo tiempo y que al desvanecerse anuncia la llegada del aire fresco, la maduración del maíz y las buenas cosechas. Se dice que por este camino, trazado por un zorro, viaja una mujer trayendo en sus entrañas un hijo pronto a nacer. La presencia del atoqnani reanima el vigor reproductivo de los animales que entonces pugnan por aparearse y procrear (Portella 1986: 28-9). Es coherente pensar que el Sol que emerge del inframundo en el equinoccio de otoño sea este hijo por nacer y que el zorro sideral marque el camino y lugar de su advenimiento en la Vía Láctea.

La cacería o chaku del zorro

Los dioses/ montaña o apus ejercen control sobre el ganado y los animales que viven dentro de sus dominios. Una parte de este control se realiza a través de sus kachakus (mandaderos o emisarios): los cóndores y los zorros, animales de la sallqa (el ámbito de la naturaleza salvaje) que pertenecen a los cerros y son enviados a “cobrar” la contribución obligada de aquellos que no cumplieron sus obligaciones rituales, es decir, de aquellos que no ofrecieron oportunamente sus dones y ofrendas. Así como se deja que el zorro se regale en los corrales de ganado, también se permite que el cóndor capture un ternero si ese es su deseo. Interferir en la misión del zorro o del cóndor podría ofender con mayor gravedad a los ancestros (Gelles 2002: 96).

La misión del zorro no está exenta, sin embargo, de consecuencias difíciles que revierten sobre él en cualquier momento. Es así que en tiempos de sequía, los comuneros andinos se organizan para ajustar cuentas con el zorro, que es quien en su calidad de intermediario se comunica directamente con el apu o achachila. Organizado el chaku, el zorro es buscado en su territorio hasta ubicar su madriguera o qamaquta (la casa del zorro). En la comunidad de Pomani del altiplano boliviano, se les ordena a los jóvenes correr detrás del zorro con hondas, pututus, etc., con el propósito de cansar al animal y agotarlo

por el esfuerzo y por la sed. La idea es que exigido por la intensa sed el zorro le pida agua a su padre el achachila marani (Van Kessel y Enríquez 2002: 207).

Si en ocasiones el zorro es perseguido para rogar por el agua, en otro momento preestablecido la gente va a reclamar su vida. La cacería del zorro, llamada chaku o jayuy resulta una acción colectiva que responde a la necesidad de controlar la multiplicación del zorro que amenaza con diezmar los hatos de ganado, pero la razón cosmológica sería doble: la necesidad de preservar a Uña Llama la constelación amenazada por Atuy y tan necesaria para asegurar el equilibrio hidrológico en el cosmos, así como desollar al zorro antes que se beba toda el agua de la próxima temporada de lluvias.

En el chaku, los pobladores de una comunidad, concurren masivamente y rodean la zona habitada por el zorro, con una cadena humana que se va cerrando poco a poco. En Huacullani-Puno, por ejemplo, se acostumbra arrear al zorro hacia un cerro situado en la comunidad de Sillikachi. Este cerrito Sillikachi es rodeado por decenas de hombres pertrechados con palos y lasos, unos a pie y otros a caballo. Los perros ayudan a perseguir al zorro para obligarlo a bajar, pero muchas veces el zorro logra romper el cerco humano y dispararse como bala para escapar (Daniel Quispe 2004, información personal).

La particular constitución física del zorro hace de él una presa difícil de capturar. Sus patas traseras más largas le ayudan a trepar el cerro con facilidad, por eso los perros cazadores no lo alcanzan de subida y procuran hacer que el zorro corra hacia los bajíos para poderlo coger. Otra estratagema del zorro es volver sobre sus pasos después de rodear una roca o perderse en un pajonal; mientras los perros se van de frente, sin advertir el astuto recurso, el zorro regresa por donde vino y salva su vida. Sin embargo, los perros cazadores aprenden a ser desconfiados y miran para todo lado antes de continuar su búsqueda. De hecho, el perro es el enemigo más temible del zorro.

Al parecer, lo que el mito explicita es una ancestral enemistad y resentimiento de los perros con respecto a los zorros. En la iconografía moche, los perros siempre ocuparon un status social inferior y supeditado a los zorros. Zorros y perros habían sido creados en el mismo tiempo. Según algunas tradiciones los perros aparecieron en la primera generación de hombres que fue lunar (Flores 1987: 133). Por alguna razón, los perros ocupan el lugar de los zorros en kaypacha y odian a quienes han reemplazado en este espacio intermedio. Los perros son guardianes del hombre y los zorros arquetípicos son los perros de las wakas.

El mito da cuenta de los variados recursos que emplea el zorro para evadir a sus perseguidores o captores. Preso en el “kapi” o trampa de piedras que los campesinos de Chumbivilcas (Cuzco) construyen para cazarlo, el zorro es ayudado por el ch’eqocha o ch’eqollo que le provee de ch’ijna o mut’ukuru (huevos de moscardón) con que se unta los ojos y la boca para simular estar muerto y atacado por los necrófagos. Cuando, en efecto, lo encuentran así, el zorro es arrojado lejos y aprovecha para huir raudo (Morote 1988: 84).

La cacería del zorro es objeto de singulares representaciones festivas, como el caso de la Runa fiesta que es una danza puneña conocida como Chaco del zorro. Esta danza representa a hombres viejos o ancestros

(machus o machulas) que portan zorros disecados o sus pieles y dramatizan la persecución y captura del zorro. De manera similar se representa la Choquela (danza pastoril) con el cóndor que se suma a la persecución del zorro, y el mono o k'usillu como único personaje que tratará de reanimar al zorro, momentáneamente dado a su cuidado.

El pensamiento mítico andino ha elevado a la altura de las ideas profundas las pulsiones vitales de la perpetuación. El zorro, en cuyo programa se evidencia el principio de que la vida sobreviene a la muerte, el día a la noche, muere y como consecuencia transmite la vida. En este sentido, el zorro es un actor protagónico de la reproducción en la vida social y la cultura.

Conclusión

La imagen del zorro en los Andes responde a su propia naturaleza y a los requerimientos cosmológicos del discurso mítico. Su ciclo lo acredita como eventual viajero entre los mundos de abajo y arriba, entre el mundo subterráneo, la tierra y el cielo nocturno. Su rol, a veces malquisto por el hombre corriente, es soportado gracias a los atributos que se le reconoce, pues es atrevido y temerario para explorar nuevos espacios y moverse por los resquicios del tiempo. Su curiosidad de explorador y su espíritu innovador, que sintoniza con los cambios inevitables del tinku, lo lleva a realizar acciones incomprendidas. Se trata de un curioso empedernido, en consonancia con el hábito muy particular que presenta esta especie y que lo impulsa a tomar objetos que no tienen al parecer ninguna utilidad para él y que lo dibujan como un entrometido.

Como buen qamaq el zorro cuenta con su respectiva qamasa, una especie de cordón umbilical que lo mantiene unido a la Pachamama (Madre Tierra) y al Apu (ancestro habitante de las montañas) que son sus padres. El zorro que abandona estacionalmente el ambiente solidario de su sociedad de origen, es un lari en tierras extrañas, pero disfruta su libertad y alienta a que otras especies la conquisten, como según la tradición ocurrió con los wanakos. Doquiera que va, el zorro está urgido por plasmar él mismo la complementariedad que promueven sus actos. Mientras mantiene su vínculo vigente, el zorro va a ser considerado un lari (advenedizo) que despierta desconfianza y hasta reprobación por quienes se limitan a moverse en sus espacios cotidianos o por los que, como el alqamari (falcónida de dos colores), aceptan voluntariamente su ubicación en el límite de los mundos.

Pese a la incompreensión social, y a la doblez que caracteriza el contexto de sus interacciones, el zorro se muestra permanentemente preocupado por la preservación del mundo, actitud que le hace arriesgar su propia integridad ante la posibilidad de cualquier desastre cósmico: una pared o montaña que supuestamente amenaza con aplastar al mundo, una lluvia de fuego que destruirá a todo ser sobre la tierra, los juegos de enemigos o pukllay en que se empeña (más próximos al agón griego que al ludus latino), para dirimir superioridades antes que por diversión.

En términos de sistema total que explica la visión del cosmos entero, el zorro es el agente de una red universal de comunicación. La sogá primordial es parte de un mecanismo de intercambio de información

suficiente, como para garantizar que las potencias del cosmos puedan disponer de la data necesaria para su interrelación confiable.

La vida del zorro transcurre omnipresente en el día y la noche, siempre esparciendo semillas que son partes de su cuerpo fragmentado o seccionado, en su condición de trickster incorregible. No hay duda, que el Zorro en los Andes es un personaje que reclama ser reivindicado en sus ecos cosmológicos, que poco tienen que ver con el fracaso y antes bien enuncian las tensiones de los cambios y las renovadas complementaciones en un eterno devenir cíclico.

En la mirada occidental la naturaleza proporciona información y, de esta manera, es posible que llegue a comunicar, pero no a transmitir. Del ciclo de zorro se desprende que, conforme al pensamiento andino, los seres que habitan el cosmos animado son capaces de comunicar y transmitir a la vez. Los árboles y animales, sus espíritus primordiales, informan sobre la ocurrencia de cambios y transmiten gérmenes o semillas que una vez en tierra reproducen el proceso vital. La muerte genera vida en sentido no solo metafórico sino físico-biológico. El zorro es un medio que comunica y a la vez transporta agentes vitales.

Lo que hace el zorro mítico, conforme al orden establecido, es comunicar, activando un mecanismo de intercambio de información que sirve para facilitar la complementariedad equilibrada de mundos opuestos. Este quehacer, en el sentido corriente, consiste en dar a conocer, hacer saber, y esto se realiza a través del lenguaje. La palabra contiene ideas, información codificada. Los zorros primordiales intercambian información y hacen que la data fluya de manera organizada entre los espacios del macro cosmos. Tenemos que pensar que se trata de un personaje preparado para la función, alguien que o domina lenguas habladas en espacios distantes o conoce los códigos de una lengua franca, aun cuando fuera un extraño a los comportamientos diferenciales. Privado de acceso al mundo de arriba y relevado, simultáneamente, de su labor sincrónica de comunicación y de su responsabilidad diacrónica de transmisión germinal, va a vivir el drama consecuente de los cambios accidentales y perturbadores al margen de los emisores y fuera del equilibrio universal.

Una emergencia es una situación que plantea una amenaza inmediata a la vida humana o un daño al medioambiente. Para afrontar y gestionar situaciones de la emergencia, los pasos más significativos son la coordinación y la comunicación entre el segmento afectado y aquel que intenta solventar el problema. Para ello, son necesarios unos sistemas de emergencia que puedan compartir información de manera eficaz y fiable. Por tanto, la comunicación entre los implicados en la respuesta a la emergencia resulta esencial.

El proceso histórico ha determinado que la tradición oral de los pueblos andinos participe de dos vertientes principales: una de origen indoamericano, y otra de origen post colombino (Lehner 1988: 753). De hecho, hay en el discurso mitológico contemporáneo una trama sutil de elementos nativos que se tejen con otros que provienen del imaginario occidental configurado en los Andes desde el siglo XVI en adelante (Morote 1988: 56). Rasgos universales presentes en el ciclo del zorro andino, conjugan con relatos de los ciclos medievales sobre Reynard y otros cuentos populares que muestran una presencia visible del zorro en el viejo continente. En los cuentos rusos, por ejemplo, se puede verificar que

prevalece lo lúdico, lo gracioso y, de alguna manera, las situaciones contradictorias en las que a pesar de su astucia el zorro resulta el gran burlado. Toda esta tradición, a diferencia de la andina, no tematiza mucho la movilidad del zorro entre los espacios y los tiempos significantes.

Como fuese, las ideas actuales sobre el zorro en los Andes conjugan ambas vertientes, en una especie de reencuentro de tradiciones arcaicas que proceden quizá del mundo paleolítico y dan forma a un personaje que rompe las reglas de los dioses y de la sociedad. Atuq o Atuku es un verdadero trickster, en el sentido que sus actos, aunque discutibles o absurdos, generalmente resultan teniendo efectos positivos. Sobre un trasfondo de propensión a las contradicciones en la conducta zorruna (su temeridad, las apuestas en que participa, etc.), el ciclo mitológico del zorro revela que sus actos tienen consecuencias significativas para la sociedad viva sin que necesariamente él los haya pensado o querido así. Globalmente, el ciclo del zorro explica la complementariedad en condiciones de regularidad, pero también la complementariedad en situaciones de precariedad, emergencia y accidente.

Referencias bibliográficas

ACADEMIA MAYOR DE LA LENGUA QUECHUA

1995 Diccionario quechua- español-quechua. AMLQ. Edit. Mercantil S.A., Cuzco.

ACOSTA VEIZAGA, Orlando

2001 La Muerte en el contexto Uru: El caso Chipaya. Revista Chungar v.33 n.2. ISSN 0717-7356, versión on-line.

BAUER, Brian S. y DEABORN, David S.

1988 Astronomía e imperio en los Andes. CBC, Cuzco.

CAYÓN, Edgardo

1971 El hombre y los animales en la cultura quechua. En Allpanchis Phuturinga N° 3. IPA. Lima.

CHIRINOS RIVERA, Andrés y MAQUE CAPIRA, Alejo

1996 Eros Andino. CBC, Cusco.

FARFÁN, J.M.B.

1943 El zorro y el cóndor. En Revista del Museo Nacional. Tomo XII N° 1, Lima.

FRANCO HINOJOSA, Mario

1990 El final trágico del zorro enamorado. En Álbum de Oro. Tomo XIII, Edit. S. Frisancho Pineda, Puno.

GARCILASO DE LA VEGA, Inca

2004 Comentarios Reales de los Incas [1609, 1617]. A.F.A. Editores Importadores S. A. Lima.

GELLES, Paul

2002 Agua y poder en la sierra peruana: La historia y política cultural del riego, rito y desarrollo. PUCP, Lima.

GOLTE, Jürgen

1993 Los dioses de Sipán. Las aventuras del Dios Quismique y su ayudante Murrup. IEP. Lima.

GÓMEZ, Domingo

- 1980 Venticuatro relatos populares toconceños. Cuadernos de Filología N° 2. Universidad de Chile, Antofagasta.
- GUALLART, J.M.
- 1958 Mitos y leyendas de los aguarunas del Alto Marañón. En Rev. Perú Indígena. N°. 15-17, Lima.
- ITIER, César
- 1997 El zorro del cielo: un mito sobre el origen de las plantas cultivadas y los inter-cambios con el mundo sobrenatural. En Bulletin del Instituto Francés de Estudios Andinos. IFEA, Lima.
- 2007 El hijo del oso. La literatura oral quechua del quechua de la región del Cuzco. Lima: IFEA Instituto de Estudios Andinos/ IEP Instituto de Estudios Peruanos/ Fondo Ed. PUCP/ Fondo Ed. UNMSM.
- JORDANA LAGUNA, José Luis
- 1974 Mitos e historias aguarunas y huambisas de la selva del Alto Marañón. Retablo de Papel, Lima.
- LEÓN BARANDIARÁN, Augusto
- 1938 Mitos, leyendas y tradiciones lambayecanas: Contribución al folklore peruano. El Club de Autores y lectores. Lima.
- LIRA, Jorge A.
- 1990 Cuentos del Alto Urubamba. CBC, Cuzco.
- MARTÍNEZ, Isaac
- 1975 Folklore literario del sur del Perú. Andeamericana, Cerro de Pasco.
- MOROTE BEST, Efraín
- 1988 Aldeas sumergidas. Cultura popular y sociedad en los Andes. CBC, Cuzco.
- PORTELLA EGÚSQUIZA, Américo
- 1986 Willanakushun. Relatos populares andinos. Ateneo Andino Ediciones. Lima.
- ROBLES ALARCÓN, Manuel
- 1974 Fantásticas aventuras del Atoq y el Diguillo. Ediciones del Autor, Lima.
- SALAZAR GARCÉS, Erwin
- 2009 Un zorro en el cielo. En Qoyllur, astronomía inca.
<http://qoyllur.blogspot.com/2009/10/un-zorro-en-el-cielo.html>
- SÁNCHEZ GARRAFA, Rodolfo
- 2006 Apus de los cuatro Suyus. La construcción del mundo en el ciclo de los dioses montaña. Tesis de doctorado en Ciencias Sociales. UNMSM, Lima.
- 2014 Apus de los cuatro Suyus. La construcción del mundo en el ciclo de los dioses montaña. IEP/CBC, Lima.
- SULLIVAN, William
- 1996 The secret of the Incas: myth, astronomy, and the war against time. Crown Publishers, New York.
- TAYLOR, Gerald
- 1987 Ritos y tradiciones de Huarochirí del siglo XVII. IEP. Lima.
- TORO MONTALVO, César
- 1991 Mitos y leyendas del Perú. Tomo II. AFA, Lima.
- URBANO Rojas, Jesús y MACERA, Pablo

- 1992 Santero y caminante. Santoruraj – ñampurej. Apoyo, Lima.
- URTON, Gary:
- 1981 At the crossroads of the Earth and the Sky: An Andean Cosmology. University of Texas, Austin.
- 1983 El sistema de orientaciones de los incas. En Rev. Antropológica N°1. PUCP, Lima.
- VALDERRAMA, Ricardo y ESCALANTE, Carmen
- 1997 La doncella sacrificada. Mitos del Valle del Colca. IFEA/ Universidad Nacional San Agustín. Arequipa.
- VAN KESSEL, Juan y ENRÍQUEZ SALAS, Porfirio
- 2002 Señas y señaleros de la Madre Tierra. Abya Yala/ IECTA, Quito.
- VIENRICH, Adolfo
- 1906 Tarmapaq Racha Huarainin. Fábulas Quechuas. En Azucenas Quechuas. Imprenta La Aurora de Tarma. Tarma.

TEORÍA, PRÁCTICA Y MITO COMO CATEGORÍA FILOSÓFICA

THEORY, PRACTICE AND MYTH AS A PHILOSOPHICAL CATEGORY

Dr. Francisco Vásquez Carrillo*

“El mito mueve al hombre en la historia. Sin un mito la existencia del hombre no tiene ningún sentido histórico.”

José Carlos Mariátegui

Resumen

Las categorías de Teoría, Práctica y Mito con frecuencia han sido comprendidas en forma unilateral o se han relacionado entre la Teoría y Práctica o Teoría y Mito o Práctica y Mito. El mito en el trayecto de la historia ha sido relegado por ser opuesto al logos, a la teoría y a la razón. En el siglo XX, marxistas como Gramsci, Mariátegui, Michael Lowy enfatizaron el rol del mito en contraposición del pensamiento racionalista pero vinculado con la praxis social. El mito como fenómeno socio histórico, está subordinado a movimiento social de renovación y desaparición implacables. El mito transcurre desde su nacimiento como Mito Anhelado y luego Como Mito Obtenido, que pervive en el tiempo por ciclos en: Mitificación, b) Fanatización, C. Dogmatización, d. Dogmitificación, e) Descomposición y f) Transfiguración. La teoría o la práctica por si sola o juntas no satisfacen las necesidades humanas de esencia subjetiva, espiritual y religiosa inmanente. Para catalizar los excesos de la dogmatización mítica es preciso vincular la Teoría, Práctica y Mito de reflexión continua y en espiral. Las categorías Teoría, Práctica y Mito se propone como alternativa a un pensamiento racionalista practicista y utilitario.

Palabras clave:

Teoría, práctica, mito, teoría-práctica, teoría-práctica-mito, ciclos del mito.

Abstract

The categories of Theory, Practice, and Myth have often been unilaterally understood or have been related between Theory and Practice or Theory and Myth or Practice and Myth. The myth in the journey of history has been relegated for being opposed to logos, theory and reason. In the twentieth century, Marxists such as Gramsci, Mariátegui, and Michael Lowy emphasized the role of myth in contrast to rationalist thought but linked to social praxis. The myth as a socio-historical phenomenon is subordinate to a social movement of relentless renewal and disappearance. The myth takes place from its birth as a Craved Myth and then as an Obtained Myth, which survives in time in cycles in: Mythification, b) Fanaticization, C. Dogmatization, d. Dogmythification, e) Decomposition and f) Transfiguration. The

* UNIVERSIDAD SAN PEDRO-PERÚ

theory or practice alone or together do not satisfy human needs of immanent subjective, spiritual and religious essence. To catalyze the excesses of mythical dogmatization, it is necessary to link the Theory, Practice and Myth of continuous and spiral reflection. The Theory, Practice and Myth categories are proposed as an alternative to a practical and utilitarian rationalist thought.

Key words:

Theory, practice, myth, theory-practice, theory-practice-myth, cycles of myth.

Introducción

Importancia de la investigación

Las categorías conceptuales de teoría y práctica han venido siendo abordados en forma separada o relacionados; mientras que el mito siempre ha sido relegado por la filosofía como un pensamiento arcaico y opuesto al logos, lo que ha alejado por siglos la relación como categoría entre estos tres conceptos. El pensamiento mítico por otro lado ha sido planteado como alternativa al pensamiento accidental o asociado a la praxis social. Es por su importancia vincular la interacción entre estos conceptos Teoría-Práctica-Mito como motores del movimiento de la historia y catalizadores de excesos dogmáticos. La investigación pretende explicar la relación ontológica de las tres categorías conceptuales Teoría-Práctica-Mito como alternativa al pensamiento cientificista y racional unívoco.

Conceptualización de categoría

Los hombres para comprender sus circunstancias y el universo han organizado conceptos, ideas, leyes, teorías a partir de la asimetría de la relación sujeto-mente y este con el objeto externo.

El concepto categoría proviene del latín “categoría” del griego κατηγορία (katēgoria) que designa hablar en público contra alguien, atrayéndole una acusación, una imputación, es decir son cualidades que se atribuyen a un objeto. Conforme a Aristóteles las categorías son universales que son catalogados al ente. Las categorías se compaginan de diez maneras: substancia, cantidad, cualidad, relación, lugar, tiempo, acción, pasión, posición y estado.¹⁾ Las categorías serían expresiones abstractas generales, perceptible a un ser, cosa o sustancia sujeto a ser instrumentalizados para la organización y generación de conocimientos.²⁾ Immanuel Kant entiende a las categorías como formas de conocer el objeto a partir de la estructura mental y comprensión del sujeto a priori.³⁾ El marxismo define a la categoría como conceptos generales que manifiestan las propiedades generales de las cosas como: “materia”, “movimiento”, “espacio”, “tiempo”, “cualidad”, “cantidad”, “contradicción”, etc.⁴⁾

Entendemos por categoría a un concepto universal, que explica las características de un ente, ser, objeto, cosa, realidad que permite la organización de los conocimientos y se encuentran divididos en grandes generalizaciones.

1) Carpio, A. (1995). Principios de filosofía. Recuperado de Carpio, Adolfo P - Principios De Filosofía.pdf (google.com)

2) Barite, M. (s/f). la noción de “categoría” y sus implicancias en la construcción y evaluación de lenguajes documentales. Recuperado de file:///C:/Users/Francisco/Downloads/Dialnet-LaNocionDeCategoríaYSusImplicacionesEnLaConstrucción-1300081.pdf

3) Diccionario de filosofía y sociología marxista · 1959:13-14

4) Yajot, O. (S/f). ¿Qué es el materialismo dialéctico? Moscú. Editorial Progreso.

Conceptualización de Teoría

La teoría aparece en el pensamiento de Platón que adjudica a las ideas como el objeto del pensamiento, es Aristóteles que eleva a la teoría a la abstracción cognitiva de la realidad y la experiencia.⁵⁾ Kant asevera que la teoría es un conjunto de reglas, como principios, que “son pensadas con cierta universalidad y, además, cuando son abstraídas del gran número de condiciones que sin embargo influyen necesariamente en su aplicación”⁶⁾.

Para Morin la teoría es un “sistema lógico-deductivo constituido por un conjunto de hipótesis, un campo de aplicación y algunas reglas que permitan extraer consecuencias de las hipótesis de la teoría”⁷⁾.

Entonces la teoría sería un elevado nivel de abstracción esencial de la realidad. El conjunto de conocimientos debidamente organizados que va adquiriendo un cuerpo sistémico independiente. Las propiedades cardinales extraídas de la percepción de la experiencia, del ente, objeto, fenómeno son organizados, clasificados, jerarquizados, construidos en reglas y principios cercanos a la generalización universal, que hacen posible un sistema lógico-deductivo.

Aristóteles postulaba el predominio de la teoría o la vida contemplativa como una actividad más alta del hombre. El filósofo griego privilegiaba la intelectualidad a los hombres libres y reservaba la práctica a los siervos y esclavos.

Desde el racionalismo la acción teórica fue asumida por el racionalismo de Descartes que sintetizó su ideal en el famoso “cogito ergo sum” en el que determina que la existencia está sujeta al pensamiento y es el único que ofrece los conocimientos ciertos.⁸⁾ El racionalismo privilegia a la razón de la experimentación y del mundo sensorial. La anteposición de la razón aísla a la subjetividad y la teoría de la práctica, y a partir de las ideas se intentará demostrar la realidad externa.⁹⁾

Conceptualización de Práctica

La práctica o la praxis como es concebido por Aristóteles, proviene del griego *prattein* que es obrar, actuar relacionada al término *pragma* que atañe a los hechos realizados. La praxis es una acción y todo lo operable por la voluntad humana.¹⁰⁾

La práctica en la etapa medieval fue concebida desde las preocupaciones por ascender el conocimiento de Dios. El pragmatismo de William James y Dewey subordinan la teoría a la práctica. Los postulados teóricos son definidos por la asimilación, validación, comprobación extraídos desde la experiencia. La verdad es posible a partir de una constatación empírica de los hechos, de los acontecimientos.¹¹⁾ El

5) Irdánoz, T. (S/f). Teoría y praxis en el pensamiento filosófico en las nuevas teologías socio-políticas. Recuperado de

6) Kant, I. (1793). Teoría y Praxis. Recuperado de Microsoft Word - Teoría Y Praxis.doc (philosophia.cl)

7) Morin, E., Roger, E. & Domingo, R. (2002). Educar en la era planetaria. El pensamiento complejo como método de aprendizaje en el error y la incertidumbre humana. Recuperado el 9 de febrero de 2013 en <http://es.scribd.com/doc/46698494/EraPlanetaria-to-Complejo-Part-I>

8) Aczel, A. (2008). Cuaderno secreto de Descartes. Una historia verdadera sobre matemáticas, misticismo y el esfuerzo por entender el universo. Editorial Intervención cultura.

9) Muñoz, C. (s/f). Racionalismo y empirismo: de la ontología a la epistemología. Recuperado de Microsoft Word - Racionalismo y Empirismo.doc (ucm.es)

10) Irdánoz, T. (Ibid).

11) James, W. (2013). The Meaning of Truth. Recuperado de The Meaning of Truth, by William James (gutenberg.org)

pragmatismo señala que el valor de la verdad teórica dependerá de los resultados prácticos.¹²⁾

El marxismo de Mao Tse-tung en esa línea de aprehender la práctica, presupone que el conocimiento racional depende del conocimiento sensorial, por lo que la práctica es el único criterio de la verdad del conocimiento externo.¹³⁾ El sometimiento de lo teórico a la práctica de William James a Mao Tse-tung les separa sus concepciones ideológicas, pero en esencia comparten que la práctica determina el conocimiento en sus distintos niveles.

Teoría y práctica

Los conceptos de teoría y práctica son determinantes como categorías epistemológicas. La relación de las categorías teórico y práctico divididos en un debate encarnado entre racionalistas e empiristas, superado por el trata de modo transformador con Kant y Marx.

Kant para explicar el vínculo entre el objeto y el sujeto, la práctica y la teoría establece el Método Trascendental. Propone que el conocimiento parte del sujeto, percibe al objeto por medio de los sentidos, a partir de la organización mental previa ante el objeto. La realidad o la cosa en sí alimenta de datos, nociones, características y es adaptado, comprendido a las formas y límites del conocimiento del sujeto. El sujeto constituye la realidad, lo construye desde sus capacidades y limitaciones. El sujeto para entender la realidad emprende organizarlo mediante categorías o conceptos puros para representarlo.

La dialéctica materialista intenta interpretar la relación entre la teoría y la practica en Marx, a partir de las Tesis sobre Feuerbach escritas en 1845. En la primera tesis afirma que admite la realidad, el objeto como “una actividad sensorial humana”,¹⁴⁾ la relación teórico-práctica lleva consustancial la relación del sujeto objeto. Al referirse a Feuerbach asegura que deja de considerar a la actividad del sujeto como una “actividad objetiva”.

En la segunda tesis enfatiza que la “verdad objetiva” es en realidad un “problema práctico” y concluye que la realidad, la veracidad de un problema teórico se demuestra en la práctica.

La tercera tesis asevera que el hombre modifica sus circunstancias y eleva la practica en un concepto social como praxis y se asocia a la tesis XI que generaliza: “Los filósofos no han hecho más que interpretar el mundo, pero lo que se trata es de transformarlo.” Tesis que admite que el hombre es un ser ontopraxiológico¹⁵⁾, ontocreador, capaz de crear una “segunda naturaleza”, lo que permite resolver las posiciones maniqueistas de los empiristas e idealistas que apartan al sujeto y objeto,¹⁶⁾ concepción que centraliza a la praxis como transformativo y no tal solo como actos de reflexión.

12) Irdánoz, T. (Ibid)

13) Mao Tse-tung. (1968). Sobre la práctica. Ediciones en Lenguas extranjeras. Pekín. Primera edición.

14) Marx, C. y Engels, F. (1976). Obras escogidas. Moscú. Progreso.

15) Zeleny, J. (1965). Kant y Marx como críticos de la razón. Recuperado de Zeleny.pdf (unlp.edu.ar)

16) Vargas, G. (2015). La filosofía de la praxis. Dos concepciones: Antonio Gramsci y Adolfo Sánchez Vásquez. UNAM. México. Recuperado de <http://www.periodicos.ufc.br/dialectus/article/view/40082/95892>

En Kant el sujeto construye al objeto, a la realidad de acuerdo a sus condiciones cognitivas; en Marx el objeto, la realidad es creada y transformada por el hombre como sujeto social e histórico.

Conceptualización de Mito

El Mito se desprende de la raíz griega *mithos*, que equivale a cuento, fábulas, ficción y alegría¹⁷⁾, en relación por lo inverosímil y de carácter religioso. Eliade lo define a los mitos en general en una peculiar y extraña forma de ficción, para los pueblos que carecen de escritura¹⁸⁾. Durkheim considera que "el mito puede considerarse como parte consustancial de la religión", ya que se limita a expresar en palabras lo que es ritual expresándolo en actos sociales.¹⁹⁾

La filosofía es de legítima raíz griega en el siglo VI a.C., asegura que el Mito es la pretensión de explicar mediante historias ilusorias el origen y existencia del hombre y del universo. El mito sería por tanto un pensamiento contrapuesto al logos que precisa de razón, orden, leyes dando paso al pensamiento filosófico. El mito sería un primigenio acercamiento a la realidad; una forma de interpretación especulativa del mundo real. La lógica en cambio es el pensamiento racional basada en la argumentación, en el discurso de la abstracción.²⁰⁾

Por lo que se podría entender por mito al discurso narrativo ficticio social que pretende explicar entre lo real y mágico una realidad; y fenómeno social antecesor al pensamiento filosófico basado en la argumentación racional.

De acuerdo con este modo de analizar los fenómenos sociales como la religión, el ritual, el mito tiende expresar y mantener la uniformidad social, ambos revisten gran importancia simbólica ya que presentan ciertos valores para la sociedad; a la vez reflejan determinados rasgos de la estructura social. En otras palabras, los mitos, simbolizaban la unidad con respecto a otros grupos, y ya se vislumbra la teoría (religión) y la práctica (ritual).

La explicación racionalista de mito contiene algunos prejuicios de superioridad, como:

Considerar al mito, como una simple fábula o relato de ficción, que significa reducir al pensamiento filosófico o al logos como una forma exclusiva de comprender o explicar la realidad.

La asociación el mito con la religión, es limitante en tanto que el pensamiento mítico abarca distintos tipos y campos del saber humano.

Desplazar al mito como un asunto del pensamiento de las sociedades arcaicas, es olvidar que el hombre continúa construyendo nuevos mitos: los héroes universales de Marvel, Walt Disney, discursos nacionalistas de control del mundo como del Partido Social Nacionalista Alemán, etc.

17) Diccionario Enciclopédico. Ediciones Sopena.

18) Eliade, M. (1985). El mito del eterno retorno. Ed. Planeta.

19) Porras, R. (1969). Mito, tradición e historia del Perú. Lima: Instituto Raúl Porras Barrenechea.

20) López, R. (2005). El mito griego como antecedente de la Racionalidad Filosófica. Universidad de Chile. Recuperado de http://www.tesis.uchile.cl/tesis/uchile/2005/lopez_r/sources/lopez_r.pdf

El discurso del mito, ha soportado cuanta crítica desde los griegos que lo consideraron superado. El mito como discurso es complejo, contiene una estructura interna coherente e intenta explicar la realidad como una totalidad²¹⁾ en un espacio y tiempo. El hecho consiente de interpretar el mundo apartados del rigor del logos, es una preocupación de la filosofía. ¿Es posible conocer más allá de los límites o frontera del conocimiento?, la comprensión desde otra visión el mal, el bien, la libertad, la voluntad anímica es revelada por el mito. Para pensador Kant el mito equivaldría, a una representación ideal de la realidad por intuiciones no sensibles; que proceden de la razón pero que es incognoscible o nómeno. La deducción de Kant coloca en una situación limitante respecto al conocimiento del hombre y su crisis en la imposibilidad de comprender la totalidad.

La ciencia busca controlar el tiempo, el futuro, busca descubrir leyes universales inmutables en un sistema medible explicados por conceptos y categorías abstractos. Mientras que el mito explica los hechos históricamente a voluntad de seres antropomorfos. El pensamiento mítico conforma un mundo diferente que busca a la razón para esclarecerse y la razón intenta sostenerse recurriendo en el mito.²²⁾

Los conocimientos de la cosa en sí kantianos por las intuiciones no sensibles, se hacen tan necesarios e inevitables para el mismo pensamiento racional. El mito presenta una historia inverosímil sin la pretensión de ser una expresión verídica de la realidad. El mito como un discurso presenta hechos sagrados, aceptados por la fuerza de la fe; la razón y de la práctica misma; la religión esperanzadora. Así el mito es una racionalidad de causa efecto, premunido de teoría y práctica que en modelan conductas individuales y sociales. El discurso mítico puede en algunos casos definir un espacio y tiempo, pero con frecuencia traspasa las limitaciones racionales del espacio y tiempo lejos de las intuiciones sensibles kantianas. Encontrándose en oposición al mundo del logos, el mito se caracteriza por su flexibilidad, atemporalidad y hasta aespacial. Los mitos pueden agotarse en la historia y terminar extinguiéndose, más la sociedad restituye otros con mayor vigor, con la contundencia de traspasar el tiempo.

El mito por más imaginativo sea, se basa en una estructura discursiva de la naturaleza, sociedad y el pensamiento que refleja circunstancias históricas. Los mitos se van encontrar en la búsqueda incesante de libertad, en la exploración humana para explicar la realidad por otros caminos, equidistantes a la lógica racional. El mito compone en un verdadero macro mundo subjetivo desde la inmanencia del hombre.

El pensamiento mítico totaliza la comprensión de la realidad basado en tragedias, comedias, hechos épicos que infunden vigor, fe y emoción social que da lugar a la cohesión social. El mito va expresar creencias superiores ligados a la espiritualidad, religiosidad, responde a la subjetividad como fuerza y motor impulsor de ideales morales y de cambio por lo que da sostenibilidad a la racionalidad teórica y la experiencia práctica. El mito es un dinamismo del alma social.

Tipificar al mito con el “pensamiento salvaje”²³⁾ es a histórico y un craso error para el pensamiento

21) Albizu, E. (2009). El eterno retorno del mito. Prolegómenos de una filosofía transespeculativa del mito. Universidad Nacional de San Martín, Argentina y Universidad del Salvador, Argentina. Recuperado de <http://www.scielo.org.pe/pdf/arete/v21n2/a05v21n2>

22) Vives, J. (s/f). Mito y razón. Universidad de Barcelona.

racional, puesto la racionalidad se sostiene en forma permanente de las intuiciones no sensibles, de aquel mundo macro subjetivo existe y real en cualesquier sociedad. Las sociedades desean vivir en paz, con plenos derechos. El anhelo, la aspiración de vivir en una sociedad justa, equitativa son mitos sociales persistentes que hacen ilusionar al hombre construyendo sociedades “racionales” para alcanzarlos.

El Mito a través de la Historia

Las aspiraciones y la necesidad de dar una explicación de la cosa en sí, se produce por supervivencia, prestigio o poder. El mito aparece como una contestación de fe y confianza. El hombre pre agrícola confió en la cooperación y la creatividad para perpetuar la especie.²⁴⁾ El racionalismo o era precario o inexistente como pensamiento, su creación no ha suprimido al mito, puesto que lo precede, lo engloba y lo alimenta. El mito desde los umbrales del proceso de hominización ha inspirado y empujado a dar saltos evolutivos a las sociedades diferenciados de toda especie.

La religión se legitimó por dar respuestas a las grandes inquietudes del hombre para responder grandes preguntas sobre el origen del hombre, del universo y de su fin. La religión es el entarimado que despierta fuerzas del inconsciente colectivo. Los españoles al verse sucumbidos por Manco Inca y sus aliados en 1536, imploraron a la Virgen María y al apóstol Santiago para que les socorra y desde aquel acto de desesperación se impusieron y que les serviría acentuar la idea de superioridad de sus dioses, que en esencia fue la desesperación macro subjetiva que los impulso y cabo impusieron su moral, cuando su fuerza era belicista.²⁵⁾ Los incas en nombre de Huiracocha prolongaron sus conquistas por casi todo América de Sur y en nombre de la Pachamama se construyeron edificios, caminos, canales de irrigación recurriendo a su reverencia.

Los mitos como un asunto de poder se relacionan el estatus, el control social y se denotan como reglas de fe y principios éticos de comportamiento.

El discurso mítico es movable, maleable en el proceso histórico acentuadas desde las organizaciones de tribus, clanes, ayllus, calpullis hasta las más actuales comunidades virtuales. Los planteamientos liberales de la Revolución Francesa por el que se asesinaron en su nombre; se repetiría como un eterno con la superioridad de una raza sobre las otras; la asunción de tener la verdad como capitalista o socialista en la Guerra Fría o los más recientes movimientos de liberación de los musulmanes en nombre de Ala, junto a los norteamericanos en su “creencia” de ser los salvadores del mal.

Mientras el hombre continúe siendo humano y llore, cante, ría, tema, ame; el mito continuará su rumbo impredecible como un pensamiento alterno al logos.

De la trascendencia mítica, al mito ontosocial

23) Strause, S. (1985). Antropología. Ed, PUCP. Lima.

24) Harari, Y. (2014). De animales a dioses. Una breve historia de la humanidad. Barcelona. Debate. Trad. de Joandomènec Ros. 496 pp.

25) Choy, E. (1979). De Santiago matamoros a Santiago mataindios. Antropología e Historia. Prólogo de Pablo Macera, UNMSM. Lima.

Explicar al mito desde la cosa en sí, por intuiciones no sensibles desde las ideas, pero sin una representación real y por tanto incognoscibles, es la justificación del mito como un fenómeno puramente irracional e irreal. El mito encontrándose en el mundo de las ideas no escapa de realidad. El mismo mito es una explicación de la realidad por distintos métodos y caminos explicativos. El ser que construye el mito, es un ser concreto y sus abstracciones son consecuencias de abstracciones conceptuales terrenales.

Para George Sorel el mito está lejos de la razón y cerca de la voluntad colectiva, con el poder de impulsar hacia la práctica a las masas sociales.²⁶⁾ Noción que adquiere un nuevo ribete en Gramsci, que interpreta al mito, a aquel “capaz de afectar a la voluntad de un pueblo.”²⁷⁾ La inmanencia determina diferencias contrapuestas con la postura de la trascendencia sobre la comprensión de mito. La inmanencia determina la trascendencia. Lo inmanente en el ser, es la potencia activa que moviliza la voluntad a las ideas y la práctica persona, que para Gramsci la voluntad activa parte de lo colectivo, puesto que teoría siempre será práctica social. Lo inmanente puede producirse desde lo interno del sujeto y también proviene fuerzas de lo externo o ideas trascendentes.²⁸⁾ El vigor inmanente recoge las vitalidades trascendentes no las descarta. La presencia de Dios, la religión, la espiritualidad en las sociedades son elementos trascendentes originados por lo inmanente. Pertenecen a la abstracción de las abstracciones del mundo de las ideas, pero que se originan de la realidad, organizadas por la inmanencia en una estructura subjetiva.

El mito en tanto, puede ser concebida como un macro sistema subjetivo. Mito como un conjunto de ideas espirituales vitalistas, con existencia propia, dinámica a extramuros del logos. El mito como un modo de pensamiento vital, que parte de lo inmanente que causa y se vincula con lo trascendente en relación entre individuo-sociedad. El mito existente, en tanto práctica de esencia ontosocial une y vitaliza la relación entre lo teórico y lo práctico.

Funciones del mito

Guy-Gerard conjuga dos funciones del mito, a partir de la lectura de Mariátegui:

Función religiosa. Moviliza y concentra energías en pos del logro de metas.

Función científica. La ejecución de las energías en una determinada situación histórica.²⁹⁾

Para José Carlos Mariátegui el marxismo es una ideología provisto para la satisfacción del hombre en los anhelos espirituales y materiales socio-económicos. La religión entendida a un modo terrenal de existencia del hombre, Mariátegui que el mito en su función religiosa que:

“La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia; está en su fe, en su pasión, en su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual.”³⁰⁾

26) Sorel, G. (1978). Reflexiones sobre la violencia. Buenos Aires: La Pléyade.

27) Gramsci, A. (1981). Cuadernos de la cárcel. México D.F: Era.

28) Mankeliunas, M. (). Inmanencia y trascendencia en la persona humana. Recuperado de <file:///C:/Users/Francisco/Downloads/Dialnet-InmanenciaYTrascendenciaEnLaPersonaHumana-4895449.pdf>

29) Guy-Gerard Delrán. (1970). Función del mito según José Carlos Mariátegui. Humanidades, N.4. 1970-1971. PUCP. Lima.

30) Mariátegui, J. (1972:27). El hombre y el mito. Publicado en Mundial: Lima, 16 de enero de 1925. Trascrito en Amauta, N° 31 (págs. 1-4), Lima, junio-julio de 1930; Romance, N° 6, México, 15 de abril de 1940 (con excepción de algunos párrafos); Jornada, Lima 1° de enero de 1946. E incluido en la antología de José Carlos Mariátegui, que la Universidad

La esencia espiritual de fe, pasión religiosa para Mariátegui es el que moviliza y da sentido a la historia. El desarrollo histórico de la humanidad es consecuencia de la mediación del mito, puesto que “ni la razón ni la ciencia pueden satisfacer la necesidad infinito que hay en el hombre.”³¹⁾

El mito en Mariátegui, es una religión mística y espiritual divinizando al hombre y a las fuerzas sociales. El espíritu religioso centrado en el hombre y la sociedad.

En el poema Masa del vate César Vallejo, un combatiente de la guerra civil española muere y se presenta un hombre y le implora que no muera, porque lo ama, más no es suficiente, luego se acercan dos, veinte, mil, quinientos mil, millones rogando que “Vuelva a la vida” y éste sigue muriendo hasta que:

“Entonces todos los hombres de la tierra

le rodearon; les vio el cadáver triste, emocionado;

incorporóse lentamente,

abrazó al primer hombre; echóse a andar...”³²⁾

El hombre para lograr milagros recurre a la divinidad de las masas. La religión se traslada en la fuerza de la humanidad misma. El mito religioso movilizador de la historia es actuante.

El mito al ser religionizado arrebató a la metafísica su carácter explicable en un ser absoluto, al volverlo en una dimensión de expresión humana. La disposición del espíritu de fe y religión es una postura involucrada en la historia. La práctica del mito es una salida a un mundo que somete el uso exclusivo desde dispositivos digitales conectados en internet que limita las relaciones humanas genuinas.³³⁾ La humanización es generada por la cercanía presencial y dialógica en libertad, manifiestas en el amor.

Para Mariátegui la ciencia no es “la fuerza revolucionaria”, sino en la fuerza religiosa mítica. Precisa que “La verdad de hoy no será la verdad de mañana. Una verdad es válida sólo para una época.”³⁴⁾ Si para los primeros decenios del siglo XX el mito del proletariado era la revolución social, a partir de los nuevos hechos históricos otro serán los mitos.

La crisis del pensamiento racional, se profundiza a medida que rechaza u obvia pensamientos divergentes en la mediación del mito como fe y espíritu religioso, proveniente de la inmanencia humana. La teorización y practica histórica se mueven bajo la voluntad de los mitos que permutan en el devenir histórico. Los mitos se construyen, reconstruyen, fenecen y se crean de acuerdo a las circunstancias reales de la sociedad.

Ciclos del Mito

La movilidad dialéctica del mito en la historia, se caracteriza por un ciclo de vida. Los mitos que atraen e impulsan ideas, razones, prácticas experimentan la emergencia, vigencia y caducidad. La extinción o

Nacional de México editó, en 1937, como segundo volumen de su serie de "Pensadores de América" (págs. 119-124)

31) *Ibid.*

32) Vallejo, C. (1939). Del libro España, aparta de mí este cáliz.

33) García-Umaña, A. y Córdoba, E. (2020). La era digital y la deshumanización a efectos de las TIC.

https://www.researchgate.net/publication/338593422_La_era_digital_y_la_deshumanizacion_a_efectos_de_las_TIC/link/5e5800ada6fdccbeba078492/download

34) *Ibid.* Mariátegui, J. (1972:27). El hombre y el mito.

cambio, es a partir de la aparición de nuevos mitos respaldados por las circunstancias históricas, eventos tecnológicos y científicos. Los mitos aceptados en una época pueden ser rechazados por otra, por eso es una categoría mental dinámica, en permanente movimiento como fenómeno social.

En la historia se registran diferentes hechos sociales por los cuales se luchan hasta el heroísmo: la lucha por la liberación de los israelitas al esclavismo egipcio; la lucha emancipadora de Túpac Amaru II al colonialismo español; lucha por lograr la igualdad, libertad y soberanía en la revolución francesa; movilización de los obreros para tomar el poder en la Rusia zarista; grandes despliegues humanos para detener el intento de controlar el mundo por Adolf Hitler; júbilo por la caída de Muro de Berlín, etc. Los hechos míticos nacen como una necesidad histórica respaldadas por un asiento teórico, al que se denominará Mito Ansiado. El mito es condesado por ideales apasionados prolongados a la realidad. El Mito Ansiado revela las necesidades, los intereses, las aspiraciones del macromundo subjetivo extraídos del mundo real.

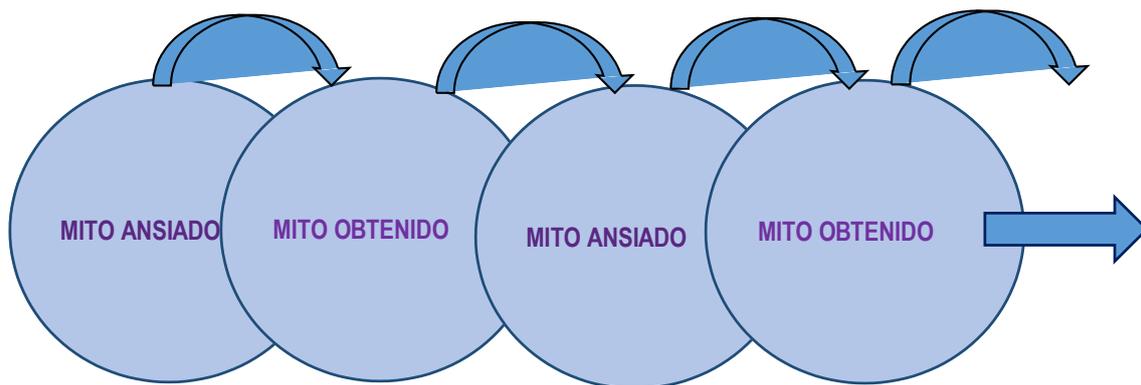
En la aparición del Mito Ansiado el hombre, buscará cuanta estrategia para convertirlo en un Mito Obtenido al margen de los errores históricos. El logro del mito, conduce en lo inmediato, casi siempre el júbilo y paroxismo generalizado en las multitudes.

Es durante la ejecución de los Mitos Obtenidos, es donde aparecen los problemas e incertidumbres, luego de una primavera paralizante en el tiempo. El Mito Ansiado sobrepasa a la implementación real del Mito Obtenido y aparece la crisis existencial del mito al punto de su negación como verdad.

La satisfacción del Mito Ansiado o su imposibilidad da paso a límites asfixiantes y renegar del Mito Obtenido, que retrotrae el lamento francés de Madame Roland en 1793, que pronunciara antes de ser guillotizada: “¡Oh libertad, cuántos crímenes se cometen en tu nombre!”.

De la insatisfacción de los deseos del Mito Obtenido, se inicia un proceso de dismantelar, agonía desmitificadora de la otrora voluntad religiosa y aspiración legítima de las multitudes. De los escombros del Mito Obtenido, renacerá cíclica un nuevo Mito Ansiado como eterno retorno, pero como una superación humana.

Los principios del liberalismo elevados por la Revolución Francesa tantas veces criticada continua como un Mito Obtenido en ejecución ha experimentado reformas y modificaciones pero que no ha sido agotado la esencia misma del sistema. Los intentos del mito socialista han constituido la alternativa más firme, empero no ha logrado superarlo en los hechos históricos como praxis. El mito de la sociedad liberal ha perdiendo credibilidad y legitimidad al punto de precipitar una crisis civilizatoria, pero se mantiene en una meseta incierta hasta la aparición de un nuevo Mito Ansiado tejido en todos los planos de humanos y de la perduración del planeta.



Perdurará la ansiedad pasional de un mito mientras el hombre no sucumba a vivir con plenitud, ría maravillándose, ame endemoniado, llore, cante, baile como un mamífero vital. Las condiciones socioeconómico y ambientales darán lugar a la continuación de mitos o su decadencia.

Los grandes momentos del ciclo del mito el ansiado y el obtenido ocasión procesos o momentos que desglosamos:

- a. Mitificación. Primer momento del movimiento cíclico, causado por la “disolución” de un mito antecesor que aún pervive. La mitificación es el ideal más prístino, puro que inspira fe, pasión y emoción firme, transparente, contagiante, gregario hasta la obtención del mito.
- b. Fanatización. Obtenido el Mito queda su implementación casi siempre sin escuchar las voces contestatarias, interpelarias los que son repelidas por la voz de la pasión religiosa que por la razón teórica. Es la etapa del énfasis a la sublimación, la euforia, el frenesí siendo la única verdad el mito Obtenido.
- c. Dogmatización. La fanatización da lugar a la legalización de una etapa de ceguera humana a aceptar nuevos escenarios, estrategias, métodos, cambios y otras verdades, el triunfo del dogma. A las posiciones

En este ciclo el mito convierte un conjunto de verdades en meros estereotipos, en una ortodoxia ciega, cerrada; etapa en el que se comenten actos de barbarie como colocar muros impenetrables; un *laissez faire*, *laissez passer* sin importar el tráfico de drogas, trata de niños, colocar en peligro la integridad de la Tierra; colocar la mercancía por encima de la necesidad humana, etc. El Mito Obtenido diluye el ideal subjetivo primigenio y por asumir su defensa diluye su esencia dinámica, movimiento y cambio.

Dogmitificación. La fanatización da pase a la dogmatización generalizada, pero es insuficiente. El Mito Obtenido establecido como Estado y modo de vida dogmatiza el mito, al punto de darle por establecido a perpetuidad. La determinación de oficializar y eternizar el mito sucumbe a algunos reajustes considerando algunos mitos, metodologías. Se pretende reavivar, reactualizar el ya anquilosado mito.

La dogmitificación es el nivel de mantener el Mito Obtenido consientes de los graves desajustes entre el mito y la realidad, entre el mito y la práctica, entre el mito y la teoría.

Descomposición. Los mecanismos de eternizar el mito se han agotado y entra en crisis. La pérdida de confianza y las dudas sobre la solidez del Mito Obtenido terminan por asfixiar y dejar en escombros aquel Mito Ansiado para dar lugar al nacimiento de uno nuevo.

Transfiguración. Los imperios, sistemas de conocimientos y civilizaciones han colapsado inevitables. En el seno del Mito Obtenido siempre nace un nuevo Mito Ansiado en modo de superación. El hombre a

través de la historia ha dejado las cavernas, el fogón, la esclavitud, el servilismo, el analfabetismo, a pasos ascendentes el reconocimiento de los derechos civiles, etc. El hombre es un ser espiritual con vocación de cambio, que depende de movimientos internos para su rejuvenecimiento.

El movimiento y flexibilidad de desarrollo de los ciclos del mito es en espiral, como continuidad superadora. Mario Vargas Llosa al referirse a las utopías, entendiéndolo como mito, dice: "Hace algunos años, perdí gusto a utopías políticas, esos apocalipsis, que prometen bajar el Cielo a la Tierra: y más bien, suelen provocar iniquidades tan graves, como las que quisieran remediar."³⁵⁾ Sentenciar el fin de las utopías o mitos es decir dar fin a la capacidad creativa transformativa del hombre. Los mitos son ideológicos y la pretensión de anular esta acción es disonante con el proceso histórico y devela la defensa de una "utopía" o mito adquirido en proceso cíclico. El mito por sus características, es inmanente al desarrollo humano.

Relación de las categorías teoría, práctica y mito

La aceptación y posesión de los argumentos en favor de la teoría y la práctica y su relación provienen desde más de 2,000 años atrás.

V. I. Lenin sostenía que "Sin teoría revolucionaria, no puede haber tampoco movimiento revolucionario."³⁶⁾ Afirmación que se ha convertido, en "no hay teoría revolucionaria sin práctica revolucionaria"; relación válida si se privilegia la importancia de la teoría como formación del hombre.

La teoría, la ciencia, la razón, el logos exclusivo apartados o asilados de la experiencia, la realidad, de la cosa en la construcción y creación ontológica es inexistente. Más la exclusiva relación de la teoría y práctica es insuficiente para movilizar las fibras más sensibles del hombre social.

Se ha relacionado e interpretado de diversas maneras la teoría-práctica, la teoría-mito, la práctica-mito. La teoría-mito, en el caso de Hegel pretende que es el espíritu va más allá del razonamiento, de la teoría finita capaz de incluir espíritus infinitos, absolutos; Dios.³⁷⁾ Una clara asociación de la teoría con elementos míticos.

Respecto a la relación práctica-mito fue el pragmatismo de Williams James y John Dewey que fusionaron el pragmatismo la voluntad. La práctica fue adherida la vitalidad, voluntarismo, optimismo individualista³⁸⁾ para la acción vistos para la aceleración industrial norteamericana.

En el caso de algunos socialistas como Mariátegui y "Los Marxistas olvidados" de Michael Lowy, en el

35) Berlín, I. (1980). Prólogo de Vargas, M. al libro El erizo y el zorro. Recuperado de <https://www.evr.cl/extras/formacion/ElErizoylaZorra.pdf>

36) Lenin, V. (1901). ¿Qué hacer? Diccionario soviético de filosofía (filosofia.org)

37) Mariano, L. (2015). Sobre el espíritu en Hegel y Edith Stein. Instituto de Filosofía Pontificia Universidad Católica de Chile. Recuperado de <https://scielo.conicyt.cl/pdf/tv/v56n2/art06.pdf>

38) Ruiz, G. (2013). Teoría de la experiencia de John Dewey: significación histórica y vigencia en el debate teórico contemporáneo. Foro de Educación, vol. 11, núm. 15, enero-diciembre, 2013, pp. 103-124FahrenHouseCabrerizos, España.

que Luckacs afirmaba que reclamaba "...hacia un mundo libre en el que de nuevo reine el espíritu y el que el alma pueda al menos, vivir".³⁹⁾ Gramsci, a viva voz decían "A la ley natural, al movimiento fatal de los seudos científicistas, se le ha sustituido la voluntad tenaz de los hombres"⁴⁰⁾. Los cristianos pro izquierdistas sostienen que "Religión y política fluyen... se trata de un pueblo de luto esperando una liberación".⁴¹⁾ Goldman Lukacs plateaba una religión atea.⁴²⁾ Aperturando una ideología de una dimensión mística universal. Mariátegui afirma que "El hombre necesita de una concepción metafísica de la vida"⁴³⁾, rumen un marxismo en una perentoria de mito para movilizar la teoría y práctica en demostración que, por sí sola, estas categorías son insuficientes para moverse.

La relación Teoría-Práctica es insuficiente para satisfacer la necesidad de soñar una sociedad justa, equitativa, libre, con respeto al planeta, con derechos civiles plenos, que es movilizad por el mito. La Teoría-Práctica es ya sustituido por robot y ciborg que programados con algoritmos asumen la Teoría-Práctica. En la inteligencia artificial hará falta aquella fuerza voluntaria, espiritual, religiosa y mítica para movilizar con sentido a la Teoría-Práctica; he allí la esencia misma de la humanidad.

El dominio del mito sobre la teoría y la práctica será el desequilibrio del pensamiento. El mito es la redención y liberación, pero en caso pierda su vínculo con la teoría y la práctica será el inicio de su propia descomposición y desmitificación.

Conscientes de la fuerza casi incontenible de los mitos, Berlín Isai prefiere "los éxitos mediocres" o "ganar batallas y no la guerra."⁴⁴⁾ La discreción pasa por mantener el statu quo de un mito en un nivel cíclico dogmatificación y oponen a la aparición de otros mitos desmitificándolos.

El alcance del mito para su perduración humana, es posible con la práctica de la reflexión teórica. El mito por sí solo podrá ser un motor de movilizar pasiones con teorías y práctica a la humanidad, pero caerá en el exceso de la dogmatificación sino no mantiene la relación triarquica del Mito-teoría y Práctica.

Conclusiones

La teoría y la razón, la práctica, la experimentación no basta para la satisfacción subjetiva del hombre por ser poseedor como individuo y sociedad de pasión espiritualidad y religiosidad como motivos movilizadores. La concepción kantiana trascendente, arroja a los conocimientos no sensoriales en ideas metafísica no validas, permite la existencia de conocimientos opuestos a la inmanencia. El pensamiento trascendente se alimenta de la inmanencia y viceversa.

El mito social por su esencia y características humanas se ha presentado opuesto al logos, a la

39) Lowi, M. (1980). El Marxismo Olvidado. Edt. Obeja Negra.

40) Gramsci, A. Revolución contra el capitalismo.

41) Klaiber, J. Religión y revolución en el Perú.

42) Ibid. Lowi Michael.

43) Ibid. Mariátegui. J. El Hombre y el Mito.

44) Vargas, M. (1983). Contra viento y marea. Seix Barral, Barcelona.

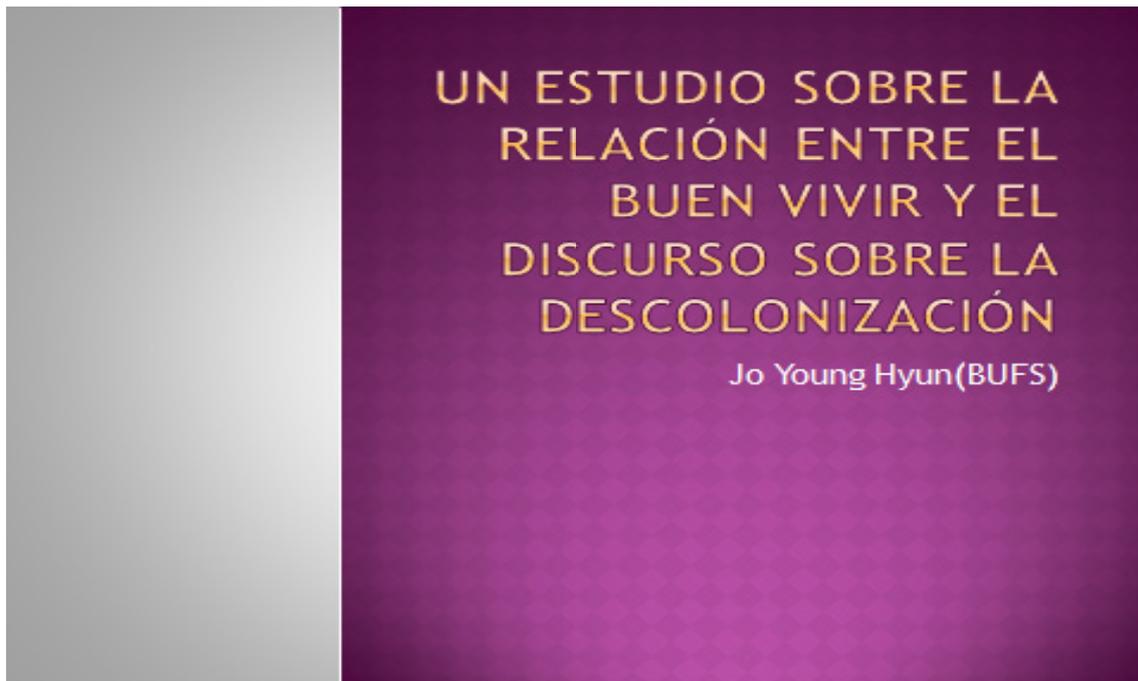
racionalidad: sentimientos, voluntad, espiritualismo, religiosidad intervienen y los que al final determinan los movimientos socio históricos.

Los mitos como fenómenos sociales están sujetos a dos grandes ciclos: el Mito Ansiado y el Mito Obtenido y los que se desglosan en: Mitificación, b) Fanatización, C. Dogmatización, d. Dogmitificación, e) Descomposición y f) Transfiguración. Las sociedades y civilizaciones ha sido parte de estos procesos en la historia.

Los mitos para catalizar los procesos de dogmatización, se propone articular con la Teoría y Práctica conformando un triada de encuentro reflexivo y aceptación histórica, consiente de una inminente crisis que podría producir el colapso y el ingreso de un nuevo mito renovador y superior en espiral.

Un estudio sobre la relación entre el Buen Vivir y el discurso sobre la descolonización

Jo Young Hyun*



EL PLANTEAMIENTO

- En los últimos años las irrupciones de luchas, reivindicaciones y propuestas desde los diversos movimientos sociales demostraron la necesidad de construir nuevos paradigmas para superar la crisis de la sobrevivencia de la humanidad.
- En zona andina, los indígenas impulsan profundos cambios hacia la construcción de sociedades más justas, igualitarias, y democráticas que respeten la diversidad.
- Los indígenas que sufrían por el legado colonial, exigían el cambio normativo, incluso la Constitución Política. Durante 180 años, la Constitución en zona andina fue cambiada varias veces, sin embargo, no superaba el carácter colonial.

* BUFS

EL PROPÓSITO

- ◉ Hoy en día, el proceso de transformación que avanza en zona andina y amazónica puede entenderse desde la descolonización del Estado.
- ◉ El propósito de esta ponencia es analizar la relación entre el Buen Vivir y el discurso sobre la descolonización .

EL CONCEPTO DE BUEN VIVIR

Viene de la palabra *Sumak Kawsay* (significa la vida en plenitud en *quechua*).

El término Buen Vivir es una expresión rescatada del pensamiento ancestral desde los indicadores más abstractos como, por ejemplo, el principio de la vida comunitaria y colectiva, la reciprocidad y complementariedad, ante todo el principio de relacionalidad.

El pensamiento del **Buen Vivir** propone una vida en armonía, con relaciones equilibrios entre las personas, la comunidad, la sociedad y la madre tierra(pachamama) a la que pertenecemos.

FONDO DE APARIENCIA DEL BV

- ◉ La idea del BV no apareció en el primer mundo, en el Centro, sino que nació en la Periferia social del hemisferio del sur.
- ◉ Provenía de los pueblos totalmente excluidos y marginados de la respetabilidad, y cuya lengua era considerada primitiva, inferior, inculta, incapaz de desarrollar un pensamiento filosófico.
- ◉ **En tiempos de múltiples crisis globales, el Buen Vivir** viene del pensamiento de los pueblos andinos y amazónicos, como propuesta alternativa al sistema actual basado en la explotación de la naturaleza y de los seres humanos.
- ◉ Neoliberalismo.
- ◉ Subdesarrollo.

LA POLÍTICA DEL BV

- ◉ En Ecuador y Bolivia:
- ◉ Promulgación la Nueva Constitución.
- ◉ Establacimiento de los derechos de la naturaleza(**Pachamama**).
- ◉ Reconstrucción del Estado-**Estado plurinacional- Estado intercultural**=Estado decolonial.
- ◉ Eliminación del racismo.
- ◉ Superación del neoliberalismo y del capitalismo salvaje.
- ◉ **La alternativa de desarrollo-Salir de la extractivismo**-Economía plural y solidaria
- ◉ Superación de eurocentrimso.
- ◉ Respeto de diversidad y de la Autonomía

La noción de Sumak Kawsay y del BV es un eje articulador de los 444 artículos de la Constitución ecuatoriana.

El BV es un concepto orgánico e integral que atraviesa todo el espíritu y espisteme constitucional, al mismo tiempo, es la meta última de la Constitución.

El preámbulo de esta Constitución señala:“(Decidimos construir) una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar **el Buen Vivir, el Sumak Kawsay**” (Preámbulo, Constitución de la República del Ecuador 2008).

EL DISCURSO DE LA DESCOLONIZACIÓN

- ◉ Las investigaciones y las publicaciones sobre la descolonialidad se iniciaron de finales de siglo XX, cuando se organizó una red de los investigadores de distintas disciplinas académicas bajo el “Proyecto latino/latinoamericano modernidad/colonialidad”.
- ◉ A finales de los años 90, en Venezuela Edgardo Lander organizó un evento internacional apoyado por la CLACSO, en el cual fueron invitados Dussel, Quijano, Mignolo, Escobar y Coronil.

- ⦿ La idea central: El colonialismo, el eurocentrismo, el capitalismo, la modernidad y la jerarquización racial tienen la misma matriz de poder colonial que genera exclusión, explotación y marginación. Destruir el patrón colonial de poder es la descolonización.
- ⦿ Quijano: colonialidad del poder.
- ⦿ Dussel: reconocimiento del otro/ Transmodernidad/ mito de la modernidad
- ⦿ Mignolo: border thinking
- ⦿ Walsh: interculturalidad

DISTINGUIR EL COLONIALISMO Y LA COLONIALIDAD

- ⦿ “Yo uso la palabra “colonialismo” para referirme a “situaciones coloniales” impuestas por la presencia de una administración colonial como el período del colonialismo clásico, y siguiendo a Quijano, uso “colonialidad” para definir “situaciones coloniales” en el período actual, en las que las administraciones coloniales han sido erradicadas casi por completo del sistema mundo capitalista. Por “situaciones coloniales” quiero decir la opresión/explotación cultural, política, sexual y económica de grupos subordinados racializados/étnicos por parte de grupos raciales/ étnicos dominantes con o sin la existencia de administraciones coloniales.” (Grosfoguel)

COLONIALIDAD DEL PODER

- ◉ “La colonialidad del poder es un concepto que da cuenta de uno de los elementos fundamentales del actual patrón de poder, la clasificación social básica y universal de la población del planeta en torno de la idea de “raza” y “etnia”. Esta idea y la clasificación social en ella fundada, fueron originadas hace 500 años junto con el “descubrimiento” de América, la modernidad y el capitalismo. Son la más profunda y perdurable expresión de la dominación colonial, y fueron impuestas sobre toda la población del planeta en el curso de la expansión del colonialismo europeo. Desde entonces, en el actual patrón mundial de poder impregnan todas y cada una de las áreas de existencia social y constituyen la más profunda y eficaz forma de dominación social, material e intersubjetiva, y son, por eso mismo, la base intersubjetiva más universal de dominación política dentro del actual patrón de poder.”(Quijano).

LEGADO COLONIAL

- ◉ Los conocimientos subalternos fueron silenciados, ignorados, omitidos y excluidos. También, en el mundo existen los saberes subalternizados y subordinados.
- ◉ La estructura colonial dejó el racismo, como el peor de todos los legados coloniales, más que la desigualdad social y la pobreza.
- ◉ La pobreza y el racismo tienen estricta relación. El racismo es hacer distinción, exclusión, restricción o preferencia basada en la raza, color, descendencia étnica que tenga el propósito o el efecto de anular o perjudicar el reconocimiento, gozo o ejercicio en pie de igualdad de los derechos humanos y las libertades fundamentales.

EUROCENTRISMO

- ◉ El eurocentrismo impone el carácter universal de la experiencia europea. A través de dicha experiencia piensa y organiza a la totalidad del tiempo y del espacio, de toda la humanidad. El eurocentrismo no es la perspectiva cognitiva de los europeos exclusivamente, o sólo de los dominantes del capitalismo mundial, sino del conjunto de los educados bajo su hegemonía. (Quijano)
- ◉ El eurocentrismo implica una actitud colonial frente a los saberes y conocimientos.
- ◉ La jerarquización de raza indudablemente tiene relación con el eurocentrismo.

FILOSOFÍA EN ZONA ANDINA

- ◉ Relacionalidad:
- ◉ “Ya hemos destacado la relacionalidad del todo como el rasgo fundamental (arjé) de la racionalidad andina. Esta característica se expresa en el principio de relacionalidad o el principio holístico. Este principio afirma que todo está de una u otra manera relacionado (vinculado, conectado) con todo. Como ya dijimos, la entidad básica no es el ente substancial, sino la relación.” (Josef Estermann)

ESTADO PLURINACIONAL

- ◉ Estados modernos-Estado-nación: una nación, un Estado. Pero, en este Estado, los indígenas y afroecuatorianos no tenían derechos de poseer la ciudadanía.
- ◉ Catherine Walsh: “El Estado nacional, como ha sido conocido en el Ecuador, en América andina y en Abya Yala, no funciona. El problema no es sólo que su modelo está agotado, sino que su conceptualización siempre estuvo mal. Nunca ha representado ni articulado a la diversidad de pueblos, culturas, procesos históricos y formas de concebir y ejercer el derecho, la autoridad, la democracia, el gobierno. Tampoco ha buscado o impulsado una convivencia solidaria, una amplia participación o un proyecto equitativo y plural de sociedad.”
- ◉ “La plurinacionalidad es un sistema de gobierno y un modelo de organización política, económica y sociocultural, que propugna la justicia, las libertades individuales y colectivas, el respeto, la reciprocidad, la solidaridad, el desarrollo equitativo del conjunto de la sociedad ecuatoriana y de todas sus regiones y culturas, en base al reconocimiento jurídico-político y cultural de todas las Nacionalidades y Pueblos Indígenas que conforman el Ecuador.” (Simbaña)
- ◉ Este Estado plurinacional apunta a construir un Estado policéntrico que ayude a la descentralización del poder y facilite establecer un Estado en la diversidad.

- ◉ Para alcanzar la plurinacionalidad, la Constitución enfatiza siguientes elementos:
- ◉ 1) el reconocimiento de territorios indígenas, afroecuatorianos; 2) se establece el Sumak Kawsay como el objetivo a alcanzar en el proceso de desarrollo; 3) la ampliación de los derechos colectivos; 4) el reconocimiento a la justicia indígena, en el marco del respeto a los derechos humanos; 5) el reconocimiento a las nacionalidades y pueblos como sujetos de derechos; 6) el fortalecimiento de la educación intercultural bilingüe; 7) el reconocimiento del castellano, Kichwa y shuar como idiomas oficiales de relación intercultural. (Larrea)

INTERCULTURALIDAD

- ◉ A diferencia de multi y pluriculturalidad, hablar de interculturalidad implica la necesidad de romper con las nociones hegemónicas.
- ◉ “La interculturalidad intenta romper con la historia hegemónica de una cultura dominante y otras subordinadas y, de esa manera, reforzar las identidades tradicionalmente excluidas para convertir, tanto en la vida cotidiana como en las instituciones sociales, un con-vivir de respeto y legitimidad entre todos los grupos de la sociedad”(Walsh).

- ◉ El diálogo intercultural parte de la premisa del diálogo entre iguales y éste no es posible cuando una parte de la sociedad está subordinada a otra. (Dussel)
- ◉ El reconocimiento de la diferencia y otra cultura es fundamental. El proceso intercultural facilita la superación del racismo y las desigualdades socioculturales.
- ◉ El reconocimiento de la cultura y de la identidad indígena ayuda a fomentar la dignidad propia. Finalmente, la práctica intercultural como un proyecto político y cultural ayuda a la eliminación de un episteme colonial, homogenizante, excluyente, monocultural y hegemónica.

LA ALTERNATIVA DE DESARROLLO

- ◉ En la década de los años 50, América Latina importó la teoría de la modernización.
- ◉ Esta teoría, puede simplificarse por la siguiente fórmula: modernización = industrialización = crecimiento económico = desarrollo = progreso.
- ◉ El concepto de “desarrollo” ha entrado en una profunda crisis.
- ◉ El desarrollismo occidental = crecimiento económico.
- ◉ “Mal desarrollo” (Acosta)

- ◉ El Buen Vivir es diferente al “vivir mejor”- que es lo que se propone el capitalismo- , es decir “vivir mejor” que antes, mejor que los demás (Boff).
 - ◉ El BV va mucho más allá de la sola satisfacción de necesidades y el solo acceso a servicios y bienes, más allá del mismo bienestar basado en la acumulación de bienes.
 - ◉ El BV propone la “economía solidaria (que implica la lógica comunitaria y conviviente)” y la “economía pulural”.
-
- ◉ El desarrollo no es la acumulación de riqueza, ni industrialización. Al contrario, es la convivencia armónica con la naturaleza y la comunidad. Por tanto, rechaza el proyecto de extractivismo de los recursos naturales para obtener el crecimiento económico.
 - ◉ El BV propone la liberación de la obsesión desarrollista, y en la lógica del Sumak Kawsay la sociedad capitalista constituye dos formas de pertenencia jerarquizada: el sistema de desigualdad y el sistema de exclusión. El BV que busca la armonía y convivencia intenta superar el capitalismo a través del proyecto descolonial.

TRANSMODERNIDAD

- La descolonización de nuestra época incluye salir del esquema diseñado por la modernidad occidental eurocentrista, como única verdad existente o único modelo de vida civilizada que debe seguir todo el mundo. Para salir de la colonialidad del ser, saber y poder, varios conceptos, como democracia, estado, política, etc., necesitan ser reconceptualizados.
- El proyecto del Sumak Kawsay intenta superar la occidentalización de epistemes, el capitalismo salvaje, el estado uninacional, el concepto de desarrollo inclinado en la economía.
- El BV podría convertirse en un vehículo de un diálogo crítico transmoderno. La transmodernidad es el proyecto utópico, que desde la mirada epistémica mestiza en América Latina propone Enrique Dussel para trascender la versión eurocéntrica de la modernidad. Dussel insiste en aplicar la transmodernidad, es decir el proyecto de descolonización. La transmodernidad es un proyecto que implica la perspectiva de Otro y de exterioridad.

CONCLUSIÓN

- Los dos discursos provienen de la realidad latinoamericana.
- Walsh trabajó con los teóricos del “Proyecto latino/latinoamericano modernidad/colonialidad” y también con los teóricos del Sumak Kawsay.
- Dussel influyó mucho a los movimientos sociales e indígenas en zona andina.
- El discurso de descolonización y el discurso de Sumak Kawsay recibieron la influencia de la teoría crítica latinoamericana (Teoría de la dependencia, Teología de la liberación, Filosofía de la liberación, Pedagogía de Paulo Freire, etc.).
- La idea de Sumak Kawsay (BV) recibió la influencia del discurso de descolonización.

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, Alberto (2010), *El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo. Una lectura desde la Constitución de Montecristi*, Quito: Friedrich Ebert Stiftung.
- Acosta, Alberto y Esperanza Martínez (2009), *Plurinacionalidad. Democracia en la diversidad*, Quito: Abya-Yala.
- Boff, Leonardo (2009), "¿Vivir mejor o el buen vivir?", <http://alainet.org/active/29839&lang=es>.
- Dussel, Enrique (2006), *Filosofía de la cultura y la liberación*, México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Estermann, Josef (1998), *Filosofía andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*, Quito: Abya-Yala.
- Grosfoguel, Ramón (2006), "La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global," *Tabla Rasa*, No 6, pp. 85-114.
- Larrea, Ana María (2010), "La disputa de sentidos por el Buen Vivir como proceso contrahegemónico," *Los Nuevos retos de América Latina: Socialismo y Sumak Kawsay*, Quito: SENPLADES, pp. 15-27.
- Mignolo, Walter D (2005), *La idea de América Latina*, Barcelona: Gedisa.
- Quijano, Anibal (2007), "Colonialidad del poder y clasificación social," Santiago Castro Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.), *El giro descolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá: Siglo de Hombre Editores, pp. 93-126.
- Simbaña, Floresmilo (2008), "La plurinacionalidad en la nueva Constitución," Raúl Borja (ed.), *Análisis nueva Constitución*, Quito: Friedrich Ebert Stiftung, pp. 102-117.
- Walsh, Catherine (2009), *Interculturalidad. Estado Sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época*, Quito: Abya-Yala.

Session 2A

- ▶ **Socorro del Pilar Jiménez Álvarez** (Laboratorio de Cerámica de la Facultad de Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma de Yucatán)
La Vida Comunal de La Élite y el Reciclaje Cerámico en el Área Maya
- ▶ **Marcelo Eduardo Zaiduni Salazar** (Center for Social Studies Vice Presidency of the Plurinational State of Bolivia)
La investigación del Vivir Bien en Bolivia (Living Well research in Bolivia)
- ▶ **Park, Jung Won** (Kyung Hee University)
An Amazonian Non-Human Subject and the Idea of Pluriverse in *The Shape of Water*



<https://youtu.be/FlfuhSoHuus>

2A

LA VIDA COMUNAL DE LA ÉLITE Y EL RECICLAJE CERÁMICO EN EL ÁREA MAYA

Dra. Socorro del Pilar Jiménez Álvarez*

Resumen

: El análisis de la reutilización cerámica arqueológica en el área maya ha conducido al planteamiento reflexivo de conceptos como reciclaje y basura, desde la perspectiva de la cultura material de las acciones humano-sociales presentes y pretéritas; actualmente éstas se estudian a través de variadas disciplinas, y ya no sólo a partir de los hallazgos materiales, sino también tomando en cuenta el particular contexto social de cada una de ellas.

La reutilización de partes de objetos cerámicos que se rompían, ya sea para modificarlos o para darles otro ciclo de uso útil o ceremonial, fue un fenómeno general en las sociedades arcaicas. Se cree que este comportamiento cultural de aprovechar el descarte provisional de los objetos comenzó poco después de la invención de la alfarería misma.

Por otra parte, el paradigma conceptual en el estudio de la reutilización de artefactos arqueológicos tiene sus antecedentes en el desarrollo de propuestas arqueológicas y antropológicas que tuvieron el objetivo inicial de averiguar los procesos de formación de los contextos y de los desechos arqueológicos.

En las sociedades arcaicas del área maya y zonas circunvecinas fue habitual crear objetos a partir de la reutilización de objetos fragmentados. En numerosas investigaciones arqueológicas se ha señalado la transformación de los fragmentos cerámicos como una práctica del reciclaje: catálogos extensos y tesis de investigación acerca de cerámica reutilizada se han publicado sobre varias colecciones cerámicas procedentes del área Maya. Por ello, en esta ponencia, se expondrán algunos hallazgos arqueológicos con vestigios de reciclaje, que se han recuperado variados objetos con señales de reutilización cerámica en entierros, lugares de producción, basureros, casas, edificios palaciegos y contextos rituales de la élite o la comuna de los antiguos Mayas.

* Departamento, Laboratorio de Cerámica de la Facultad de Ciencias, Antropológicas, Universidad Autónoma de Yucatán



“LA VIDA COMUNAL, DE LA ÉLITE Y EL RECICLAJE CERÁMICO”

Dra. Socorro del Pilar Jiménez Álvarez
Departamento, Laboratorio de Cerámica
de la Facultad de Ciencias
Antropológicas,
Universidad Autónoma de Yucatán



¿Como se ha estudiado la basura y el reciclaje en la Arqueología?

**Por su manufactura y función:
artefactos Primarios y artefactos secundarios**



Contexto arqueológico vs. Contexto sistémico (Schiffer 1972)

C



En los años noventa la "basurología" (*garbology*) fue un asunto de importancia en el ámbito de las humanidades, al tratar temas relacionados con las prácticas humanas de los desechos en las sociedades industriales:

por primera vez se desarrollaba un método arqueológico para analizar diferentes aspectos de la basura, tomando a ésta como un componente de la **identidad cultural de sus consumidores** (Rathje y Murphy 2001).

¿A donde va la basura?

Modelo etnoarqueológico funcional en la distribución de los desechos según tres principios prácticos:

- 1) Economía del mínimo esfuerzo,
- 2) Minimización de los obstáculos,
- 3) Retención temporal de materiales potencialmente reusables (fuente: Hayden y Cannon, 1983: 154).

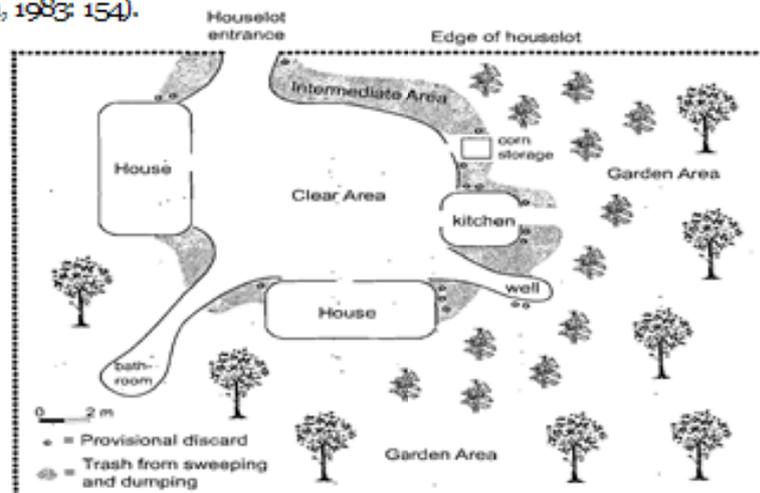


Figure 2. Idealized representation of a Maya houselot (after Hayden & Cannon 1983).

POTTERY ETHNOARCHAEOLOGY IN THE CENTRAL MAYA HIGHLANDS

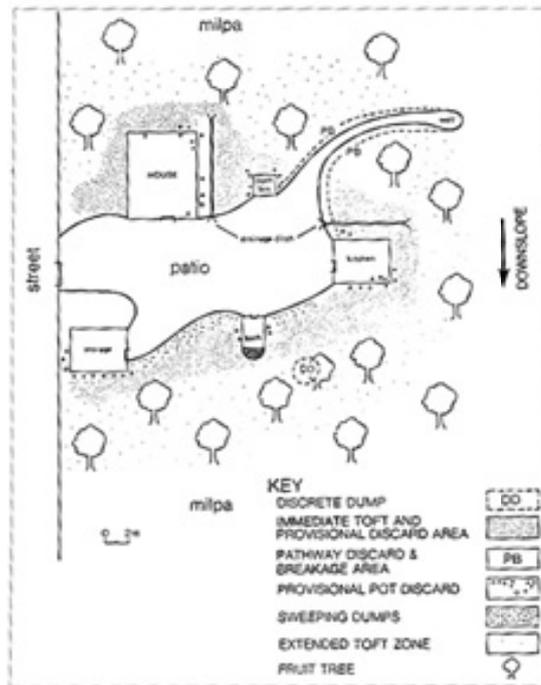


Fig. 3-2. Teztal refuse pattern.

Etnoarqueología

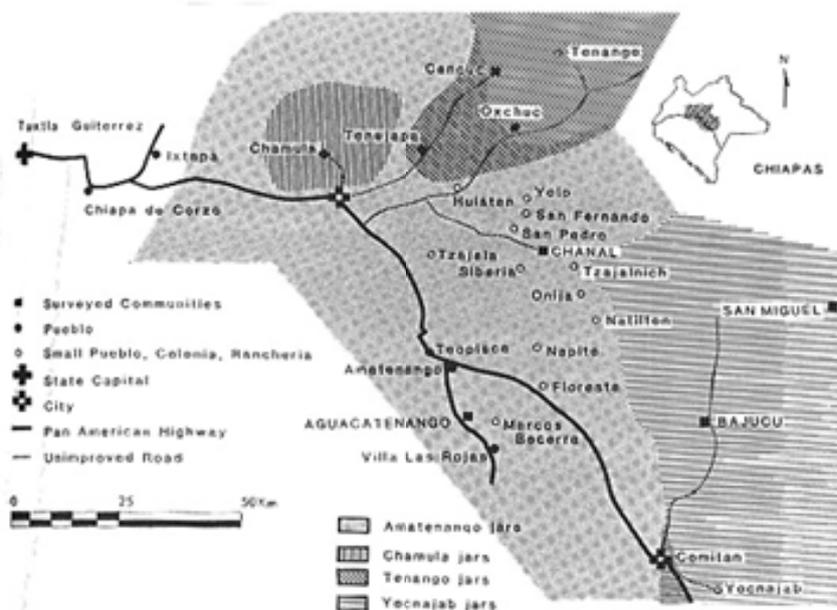
Deal (1983) propuso examinar los ciclos de uso de las cerámicas en comunidades contemporáneas de los Altos de Chiapas.

La cerámica tiene:
 una función primaria, para la cual es fabricada,
 y una función secundaria, diferente a la de su uso primario.

Una vasija o sus partes, puede tener ciclos de uso y ciclos de reutilización variados.

Área de investigación del proyecto etnoarqueológico (Deal 1983)

HOUSEHOLD AS PRODUCTION UNIT



Tiestos pueden ser incrustados en los
muros de lodo

POTTERY ETHNOARCHAEOLOGY IN



Fig. 5.6. A wattle-and-daub structure in Aguacatenango. Pottery sherds are often incorporated in the daub when it is excavated from previously occupied areas of the compound.



Fig. 4.13. Watercarrying jar (*kib*), repaired with lime and reused for collecting rain water, Chanal Household 5.



Fig. 5.3. Broken vessel storage (provisional discard) location along a kitchen wall, Chanal.

Las vasijas en el desecho provisional generalmente se encuentran en lugares que donde no se realizan las actividades domésticas, y en lugares en donde se facilita poder recuperarlas; como en patios, junto a los muros de las casas o en áreas específicas de fácil acceso etc.

Por su parte, Deal y Hagstrum (1995: 122), en su indagación etnográfica en las unidades domésticas tseltales, lograron explicar patrones de conducta variados acerca del reuso cerámico, así como de la distribución de los desechos en las casas y patios: las actividades en donde se reutilizaron fragmentos de vasijas fueron:

- 1) labores culinarias,
- 2) de higiene personal,
- 3) para cría de animales,
- 4) jardinería,
- 5) construcción
- 6) o prácticas rituales.

Estos investigadores también consideraron varios factores que mediaban la variación funcional del reuso:

- 1) la morfología de las vasijas,
- 2) sus propiedades de almacenaje,
- 3) su naturaleza y frecuencia de rompimiento;
- 4) el ambiente físico;
- 5) las costumbres religiosas locales;
- 6) y la amplitud de los espacios.



Contribuciones de la Etnohistoria

Acumulaciones de basura en la ciudad de México en 1790



Varios principios conceptuales

- la cultura material de la basura y el reciclaje, ya no se considera a los desechos ni a los objetos rotos, sucios u obsoletos como receptores pasivos de las acciones humanas.
- Desde la Antropología se pone atención a las prácticas que refieren a ciclos de uso, manufactura, reutilización, intercambio.
- Reciclar es el resultado de un sinfín de acciones con respecto a la cultura material, social y tecnológica introducida en circuitos formales e informales del reciclado de todo tipo de materiales.
- La Basura es relativa, es decir se le define en términos sociales pues a ésta se le define por su vinculación con otras cosas que no son calificadas como tal.
- La basura también es “dinámica o cambiante”, porque guarda relación con los hábitos, las normas sociales, el significado simbólico y los valores culturales y económicos, que son los que constantemente definen y redefinen lo que se guarda y lo que se descarta. (CS)
- La reutilización de los restos cerámicos se basa en estrategias culturales mas que en razones prácticas y estas normas culturales son las que rigen la disposición de la basura doméstica o ritual de las culturas antiguas (Hutson y Starton 2007).





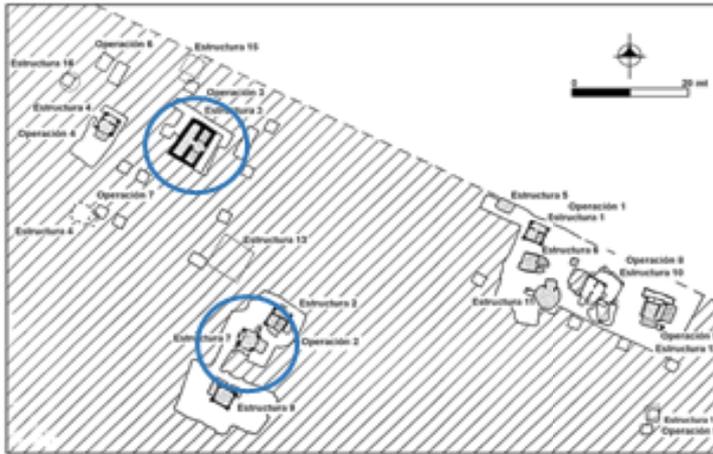
Pepeñadores (waste pickers) Cuernavaca, Mexico. (Photo courtesy of Johan Sundgren, www.johansundgren.se © en Newman 2016)

LA DIVERSIDAD DE LA REUTILIZACIÓN CERÁMICA EN EL ÁREA MAYA Y SUS REGIONES CULTURALES CIRCUNVECINAS



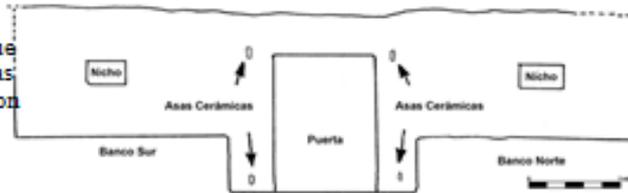
¿Qué evidencia tenemos de artefactos arqueológicos reciclados?

Construcción de las casas.



Cerrojos del Cerén, El Salvador.

Comunidad agrícola maya del 600 d.C. que fue enterrada por el volcán Loma Caldera. Bajo las capas de cenizas aparecieron asas que sirvieron de cerrojo de puertas y asas que fueron empotradas en los muros para ser utilizadas como colgadores o cerrojos, para construir techos o muros de las casas (McKee 1995)



Cuellos de ollas empotrados en las paredes de edificios palaciegos (sostenedores de mamparas)

Cortineros o respiraderos



Colección: Puelblito, Guatemala.

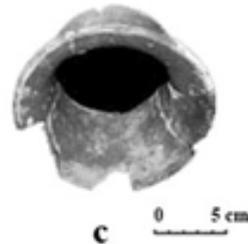
Llamados "Sujetadores de cuerdas o Cortineros o pasacordeles o sostenedores de mamparas"

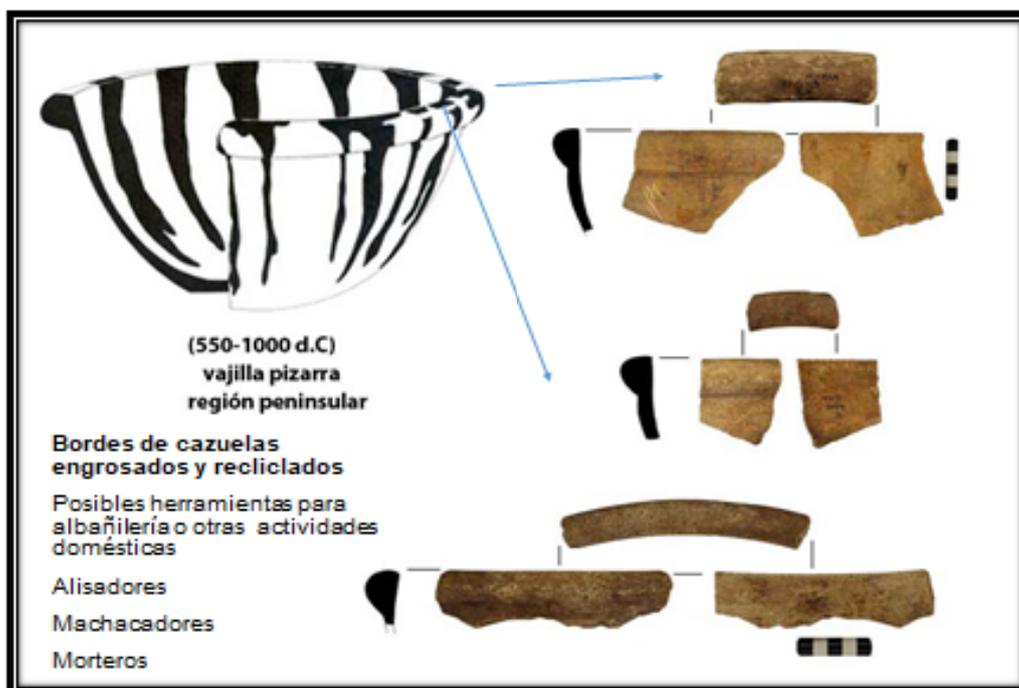
"Cortinero" *in situ*, estructura 9, plaza

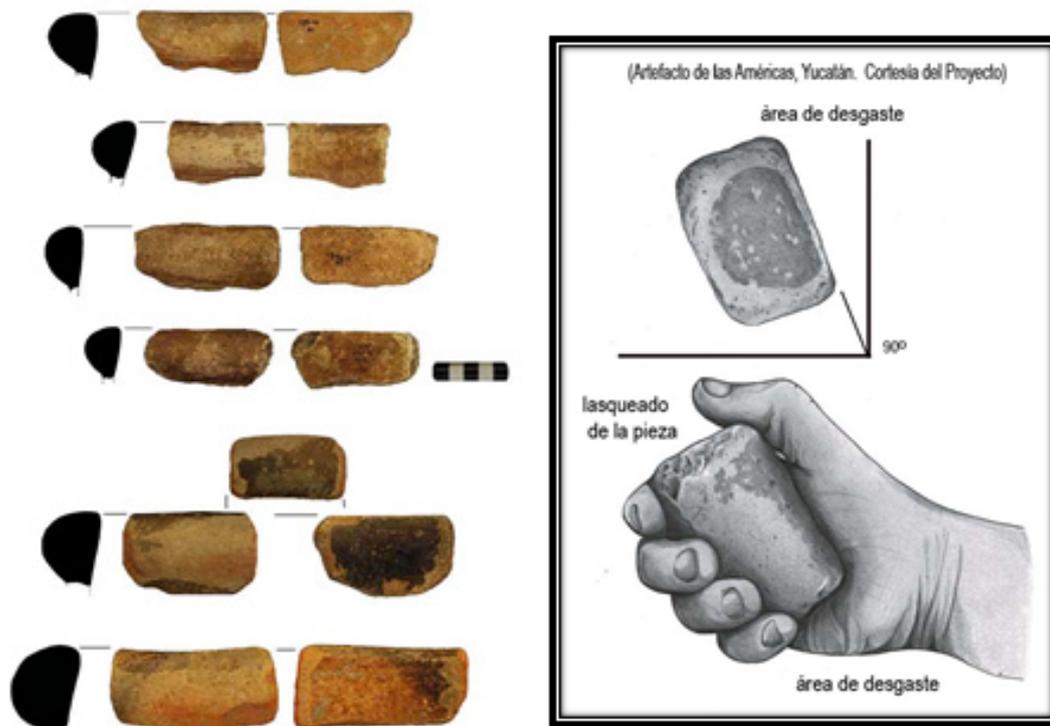
Son cuellos de ollas recortados hasta la base del hombro, que se incrustaban en los muros de edificios palaciegos (Reyes y Laporte 2008)

También reportados en el núcleo monumental de Tikal (Laporte 2003, Moholy-Nagy 2003)

Clásico Tardío (ca. 600 – 900 d.C.)

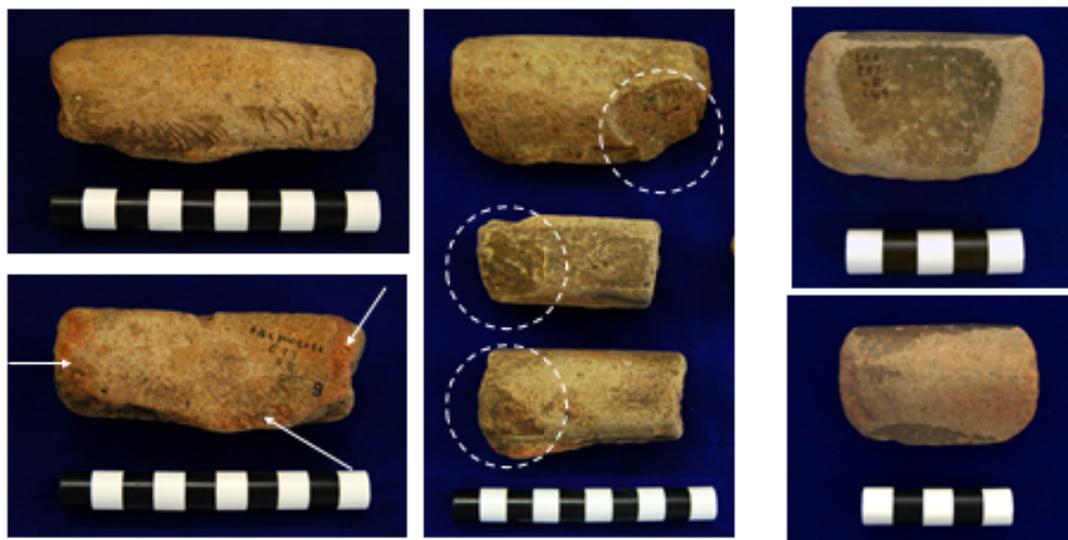






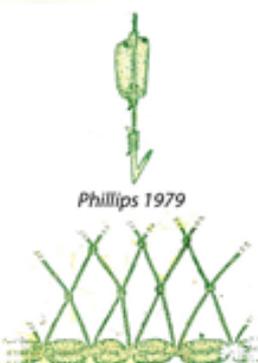
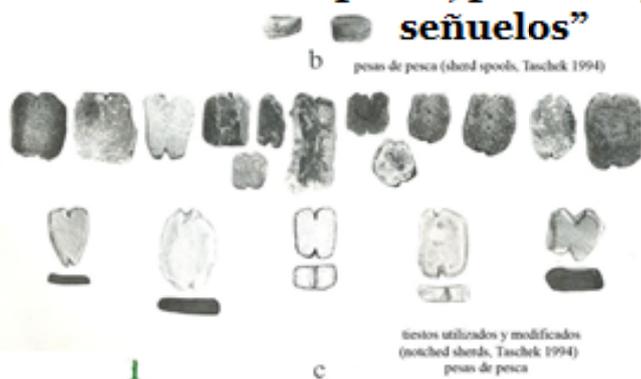
Indicadores de reciclaje

Artefactos multifuncionales



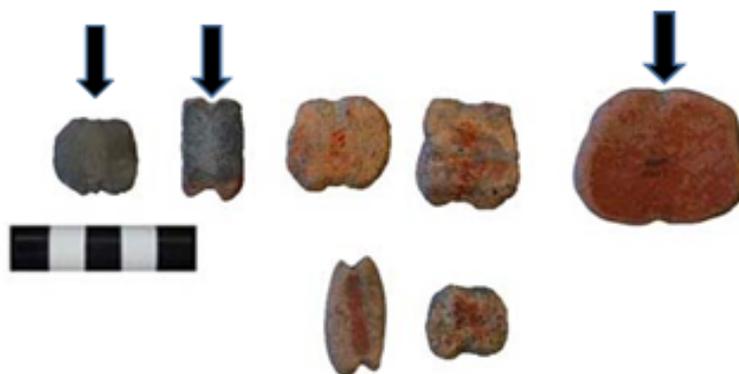
Clase de artefacto: Borde engrosado reutilizado
Vajilla Pizarra
Cortesía de Salvamento Carretero Yaxcaba-Libre Unión
(Osorio 2017)
Cortesía de Las Américas (Huchim 2012)

Tecnología pesquera.
“mariposas, pesas de pesca,
señuelos”



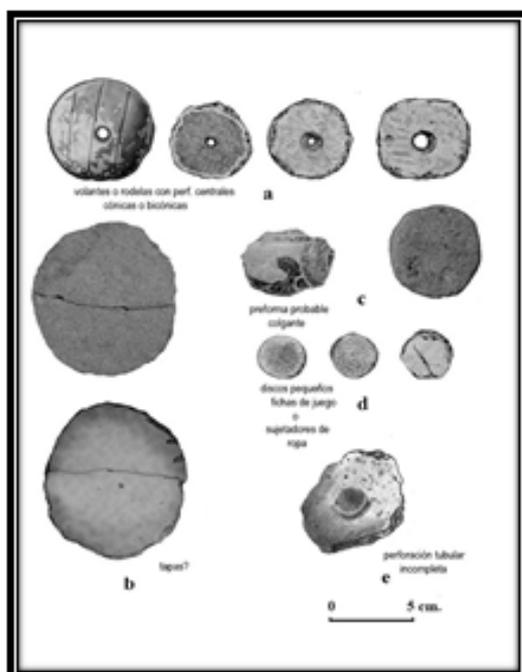
**Artifacts muestreados
pedazos de ollas oliveras
de la época colonial.
Cortesía SADASI (Huchim
2008)**

“huellas de uso”. (tiestos ranurados y en pellets)
Preservación del engobe o del acabado de las superficie
(rasgo identificado por Phillips,1979)



“huellas de uso”. (pellets)
Huella de la cuerda con la que se sujeto el artefacto
(rasgo identificado por Phillips,1979)

Discos perforados y no perforados



Discos perforados y no perforados
(fuente: Jiménez 2017)



Contexto "especial" entierro A-22 de Uaxactun
Periodo Clásico Temprano (250-600 dC.)
(fuente: Kidder 2017)

Discos perforados que han sido reportados como probables malacates



Disco no perforado.
Isla Piedras, Campeche

Tapas de La Lechuza, San Francisco, Guatemala (Reyes y Laporte 2008)



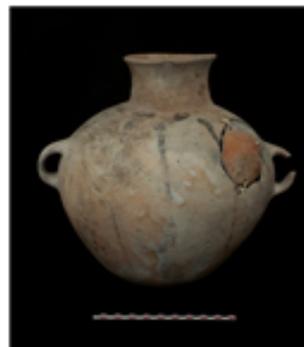
**Plano del sitio. Contextos con tiestos reutilizados (color amarillo)
Ubicación de la Ofrenda al pie de la Estructura H-XVI (color rojo) (Perla 2016)**



Objetos como Actividades rituales Xcambó, Yucatán, vasijas "matadas" asociada a entierros de la la Costa norte de Yucatán. Periodo Clásico Tardío (ca. 700-900 dC.). Ent 179

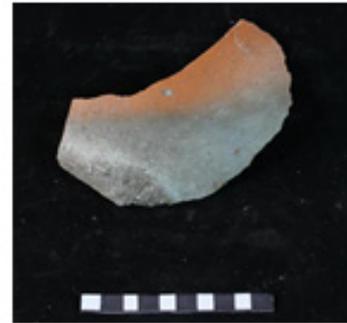
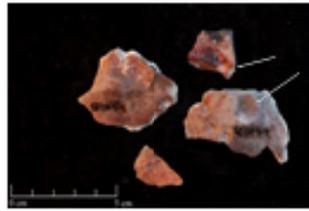


Actun Kabal Cave, Belize (Stone 2005:263)



procedente del sitio Naachtun (Fotografía Cortesía de E. Mencos en Perla 2016)

Contexto Acrópolis El Zotz,
 Guatemala.
 Reutilización de materiales
 "curados" con propósitos
 rituales
 huesos de animales "hervidos
 y re trabajados"
 conchas (no ilustradas)
 sílex quemado
 restos de cenizas (Newman
 2015)



Excavaciones de la Acrópolis de El Zotz,
 Guatemala. Contexto "especial" del periodo
 Clásico Terminal (850/900 d.C.)
 (Imagen de Newman 2015)

Entierro 62 de Tikal, Guatemala. Tumba de Chak Took Ich'aak I gobernante de Tikal entre el 360 y el 378 d.C. Contexto funerario ubicado en un complejo arquitectónico de conmemoración astronómica. (Imagen cortesía del Museo Nacional de Arqueología y Etnología de Guatemala)



Sub-estructura 10, pozo 4 (Entierro 1) del periodo Preclásico Medio (ca. 800-400 a.C.).



Cortesía del Salvamento Arqueológico Mérida-Campeche, del Centro INAH-Yucatán.

Región de oxkintok, Estructura 46
(ofrenda 1)



Estructura 46 (ofrenda 1)
La vasija ya restaurada



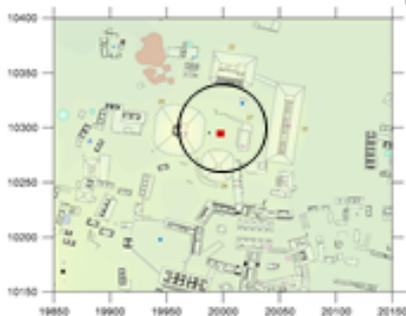


Dzoyilá:
Estructura 5, del
cuadrante III
Entierro #5



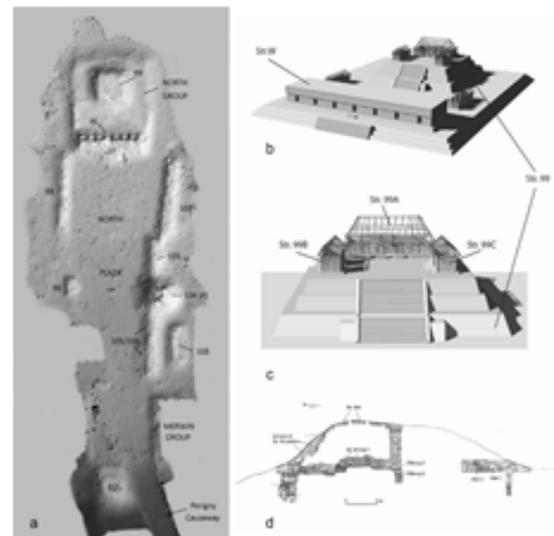
- Vasija vertedera
- Preclásico Medio (ca. 800 al 400 dC.)
- La vasija ya restaurada

Dzehkabtún, Campeche
Cala estratigráfica en el área central del sitio.
Plaza principal

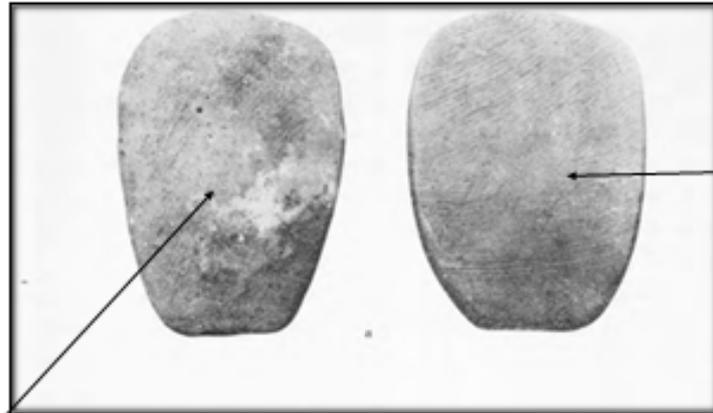


Cerámica recortada que funcionó como tapa de la olla. Mide 11 cm de diámetro y 1 cm de espesor.

Colmena de cerámica de Nakum, Petén de Guatemala (imagen de Zralka et al. 2018, Velázquez 2013)



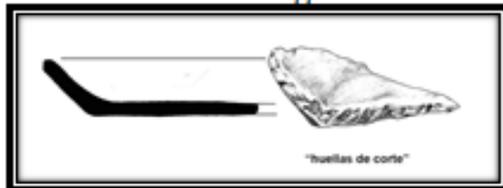
Placas elipsoidales de Uaxactún. Contexto funerario



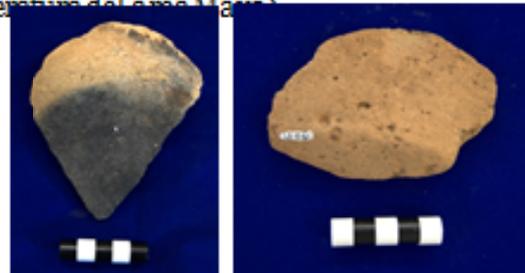
Tiestos trabajados, discos no perforados (Kidder 1947). Elipsoides Entierro A-22, periodo Tzokol Clásico Temprano (c. 250 a 600 d.C.).

Área de desgaste

Tiestos recortados del fondo de los recipientes
cerámicos
dimensiones variadas (artefactos aún no
registrados en la literatura del área Maya)



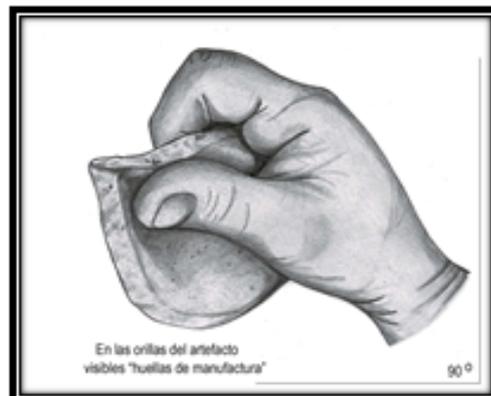
Budsilha, Chiapas



La Selva, Chiapas



marcas de cortes
en las orillas
sitio Tzak 'zi', Chiapas
Cortesía del Proyecto PABC



En las orillas del artefacto
visibles "huellas de manufactura"

Fragmentos lanceolados, triangulares o placas o barras o de media luna



Cortesía del Salvamento Carretero
Libre Unión, Yaxcabá, Yucatán
Preformas de probables colgantes (¿?)



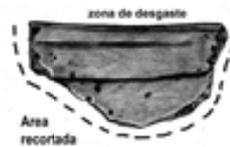
Cortesía del Salvamento Carretero
Libre Unión, Yaxcabá, Yucatán
Barras, placas (elipsoidales)



Isla Cerritos, Yuc.
Artef. de forma lanceolada



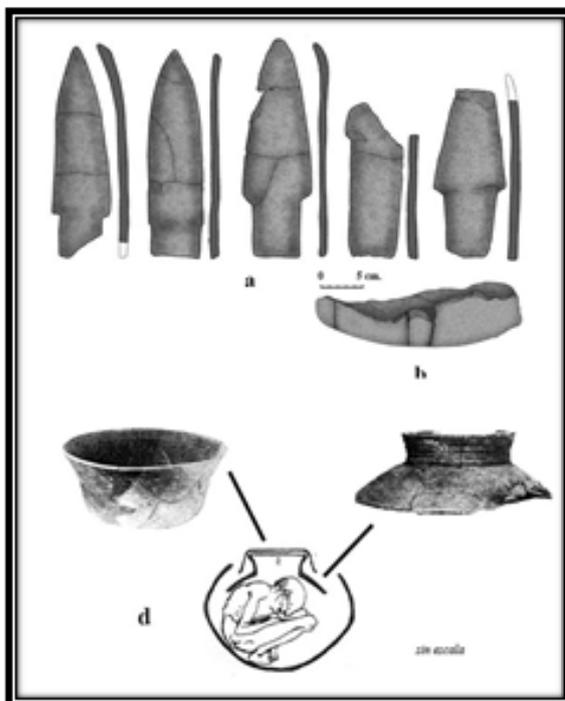
Isla Cerritos, Yucatán
Estructura 12
Campeche
Superficie



Rancho Poniente, Chiapas
Cortesía del Proyecto PASC



Sihó, Yucatán



(Colecciones de la NAAF)

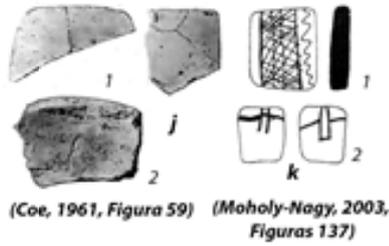
Chiapa de Corzo, Chiapas junto a los restos óseos de un adulto joven (En tierra 140), fechado para la fase Francesa del periodo Preclásico Tardío (ca. 550-350 a.C.) se encontró un cajete asociado a seis puntas de lanzas que fueron hechas de fragmentos de cerámica reutilizada (fuente: Lee, 1969:103-104, figuras 56-57)

En Mirador, Chiapas, se excavó un entierro (18) de un adulto joven fechado para la Fase Laguna del periodo Clásico Temprano (ca. 550-700 d.C.). (fuente: Agrinier 1964).

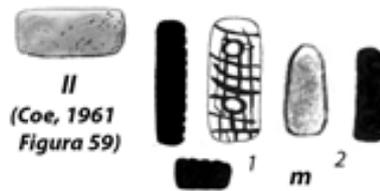
Soportes, Barras y bordes reutilizados



Flor de Mayo 1996



(Coe, 1961, Figura 59) (Moholy-Nagy, 2003, Figuras 137)



(Coe, 1961, Figura 59)

(Moholy-Nagy, 2003, Figuras 136, 137)



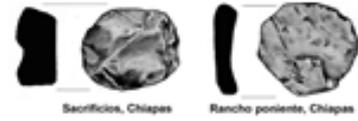
sitio Sak Tz'Y, Chiapas
Cortesía del Proyecto PABC 2018

Chultún de Oxkintok, Yucatán reutilizado como basurero. Asas reutilizadas (Clásico Terminal)

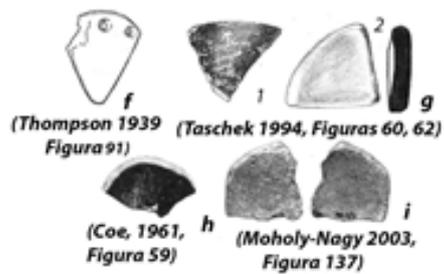
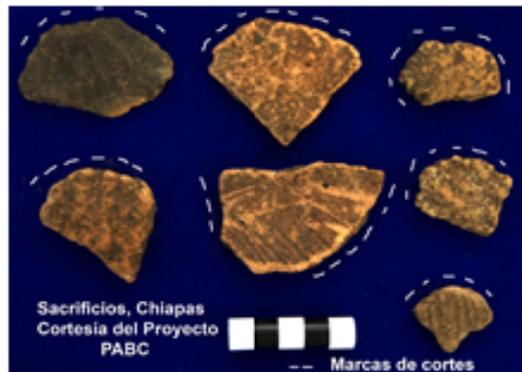


Dzhehkabtun, Campeche
edificios palaciegos
Clásico Terminal
(800-900 d.C.)

Reciclaje de reciclaje (multifuncionalidad)



Discos fragmentados y reutilizados



Placas o discos no perforados (fotos utilizadas y modificadas, Taschek 1994)

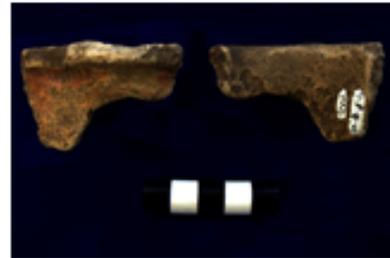
Desechos de manufactura (desechos de astillaje)



Restos de fragmento de cazuela
(materia prima como desecho provisional o Basura provisional)
Cortesía del Salvamento carretero Libre Unión-Yaxcabá



Restos de fragmento de cazuela
(materia prima como desecho provisional o Basura provisional)
Cortesía del Salvamento carretero Libre Unión-Yaxcabá Yucatán.



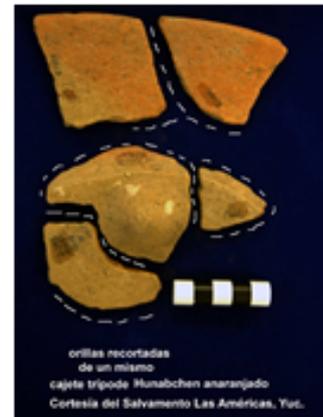
Sacrificio, Chiapas



Área recortada sitio Rancho Poniente, Chiapas
Cortesía del Proyecto PASC



Budsilhá, Chiapas



orillas recortadas de un mismo cajete tripode Munabchen anaranjado
Cortesía del Salvamento Las Américas, Yuc.

K'axob, Belice. Herramientas para la manufactura cerámica

Classification of K'axob Pottery Tools

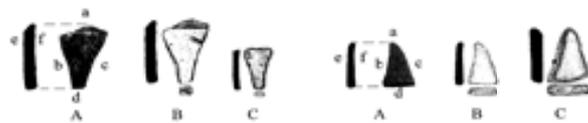


1. Smoothing Tools



2. Polishing Tool

3. Incising Tools



4. Scraping Tools

5. Boring Tools



6. Prefabs



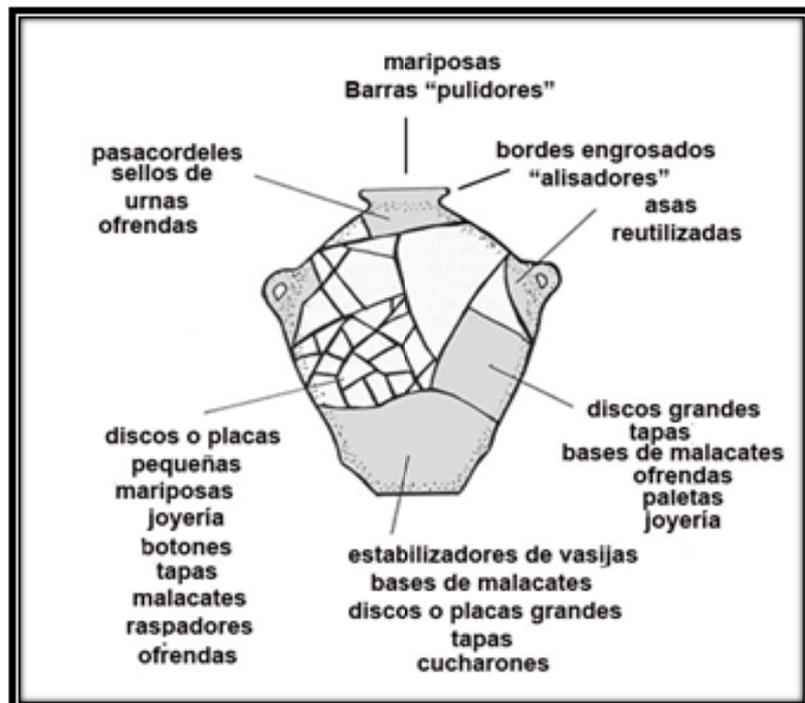
1



2



Colecciones cerámicas con evidencia de reciclaje laboratorio de Cerámica. FCA/UADY



Multifuncionalidad propuesta clasificatoria: Macroclases A y B)

La investigación del Vivir Bien en Bolivia

(Living well research in Bolivia)

Marcelo Eduardo Zaiduni Salazar*

Abstract

The research is the result of a work carried out from the year 2006 - 2020 and includes the ontological dimension and the multidimensional metric of Vivir Bien (Good Living) validated with joint works with MPPI of the University of Oxford UK, Dr. Karen Bell University of Bristol UK.

Key words: Ontology, Multidimensional metric, Good living.

La investigación es resultado de un trabajo realizado desde el año 2006 - 2020 y comprende la dimensión ontológica y la métrica multidimensional del Vivir Bien (Buen Vivir) validado con trabajos conjuntos con MPPI de Universidad de Oxford UK, Dra Karen Bell Universidad de Bristol UK.

Palabras clave: Ontología, Métrica multidimensional. Vivir bien.

Introducción.-

Este artículo tiene el objetivo principal de resumir el proceso de investigación sobre el Vivir Bien realizado entre los años 2006 al 2020 en el Estado Plurinacional de Bolivia a cargo del investigador principal, autor del presente artículo, en coordinación con el Ministerio de Relaciones Exteriores de Bolivia, con otros Estados y organismos internacionales que facilitaron recursos y asesoría estratégica, para poder intercambiar experiencias con partes similares del Estado Ecuatoriano, Estado Mexicano, Reino de Bután y otras instancias académicas como el OPHI¹⁾ de Oxford University a la cabeza de la doctora Sabina Alkire eminencia mundial en indicadores multidimensionales y la Dra Karen Bell de la Universidad de Bristol que realizó un trabajo de campo en Bolivia, Ecuador y Korea del Sur.

El interés de unir todas estas experiencias y contactos en una sola descripción cronológica y conceptual, es un reto necesario para poner en evidencia los procedimientos de trabajo utilizados y la metodología

* Marcelo Zaiduni Salazar (Yupanqui) es científico de la comunicación social, experto en cosmovisión andina; médico tradicional, ex vice ministro de la medicina tradicional, asesor permanente y miembro de la confederación de médicos tradicionales de Bolivia, asesor del actual vicepresidente y que fue ex ministro de relaciones exteriores desde el año 2006, soy actual Director General de Políticas Públicas y Planificación de la Vice presidencia del Estado Plurinacional, soy el investigador principal y experto principal de la ontología y la métrica del Vivir Bien desde el año 2006 a la fecha.

1) OPHI Oxford Poverty & Human Development Initiative

desarrollada por el equipo multisectorial de trabajo.

Este artículo está compuesto de seis partes; El primero la introducción que es presentación temática a ser abordada. La segunda es desarrollo del tema que aborda la historicidad de la construcción temática, la tercera es la descripción de los componentes ontológicos, la cuarta parte explicación metodológica y la quinta la construcción de las modalidades metodológicas, la quinta parte son las consideraciones finales y la sexta parte son las referencias bibliográficas.

Desarrollo del tema.

El año 2000 con la colaboración de La Cooperación alemana, GTZ, se desarrolla un programa de cooperación denominado Suma Qamaña²⁾, para indicar, justamente, su orientación. Entonces, en colaboración con la FAM: la Federación de Asociaciones Municipales, se produce los primeros materiales de investigación de campo sobre el Vivir bien, este material inicial influye en la percepción impuesta de desarrollo y desde ese nuevo horizonte conceptual propio plantea un modelo distinto de crecimiento basado en el bienestar integral.

Años más tarde el concepto es dialogado y consensuado se convierte en el sustento filosófico de la Nueva Constitución Política del Estado Plurinacional el año 2009³⁾, en sus partes más salientes dispone en el Artículo 8 página 13.

Parágrafo I. El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), suma qamaña (vivir bien), ñandereko (vida armoniosa), teko kavi (vida buena), ivi maraei (tierra sin mal) y qhapaj ñan (camino o vida noble).

Parágrafo II. El Estado se sustenta en los valores de unidad, igualdad, inclusión, dignidad, libertad, solidaridad, reciprocidad, respeto, complementariedad, armonía, transparencia, equilibrio, igualdad de oportunidades, equidad social y de género en la participación, bienestar común, responsabilidad, justicia social, distribución y redistribución de los productos y bienes sociales, para vivir bien.

Estas premisas son la base del Estado Plurinacional actual y son transversales en la elaboración de políticas públicas.

Como investigador y cientista social, he acompañado desde el año 2006 hasta la fecha 2021 y en adelante, el proceso de incorporación de la filosofía del Vivir Bien en políticas públicas y su profundización conceptual.

El Vivir bien⁴⁾ es una filosofía de vida aún visible en las comunidades indígenas del continente denominado Abya Yala (América), esta ancestralidad del Buen Vivir tiene diferentes nombres o apelativos según el idioma o ubicación geografía cultural, en la difícil traducción entre estos idiomas y el

2) <https://www.bivica.org/file/view/id/3804>, texto Medina Javier, Suma qamaña , la comprensión indígena de la buena vida, 2001, edición Padep/GTZ, La Paz

3) De la edición oficial digital <http://www.sepdavi.gob.bo/cs/doc/159Bolivia%20Consitucion.pdf>, Pág. 13

4) El Vivir Bien en castellano es una traducción equivocada y se debería decir CONVIVIR BIEN em aimará Pacha Qamaña y em Quechua el Khuska Kawsay o Teko Kavi Guarani.

castellano, se ha coincidido en que estas acepciones indígenas se refieren al Vivir Bien o Buen Vivir, pero en los últimos años se ha llegado al consenso de que se refiere más que todo a la capacidad y necesidad que tenemos del convivir bien, estado cuando inicialmente si uno vive bien con uno mismo (niveles de auto aceptación e identidad) y que ese estado favorable interactúa proactivamente con su entorno (sistema de vida o ecosfera) y su esfera social (sociosfera) lo cual concluye en un Convivir Bien que en la lengua indígena aimara se dice Pacha Qamaña y en la lengua Quechua el Khuska Kawsay. La investigación del Convivir bien contiene dos componentes inseparables, el componente ontológico y el componente de la métrica multidimensional.

El componente ontológico⁵⁾ visto desde el sur lo asumimos como la investigación de los elementos sustanciales y compositivos de la filosofía del convivir bien, dichos componentes son más visibles en las comunidades indígenas de las diferentes étnicas del Estado Plurinacional, cada una de ellas con sus particularidades y singularidades ejercitan el convivir bien, para recoger estas diversidades maneras propias, como parte de la metodología de campo, se realizaron 11 coloquios y 2 talleres macro regionales, gracias a la colaboración económica y logística de la Comunidad Andina de Naciones y la Unión Europea (INPANDES) y con el Programa Nacional de Biocultura financiado por el gobierno de Suiza (COSUDE). Los coloquios fueron en tierras altas en los departamentos de (La Paz, Oruro, Potosí) , tierras medias (Cochabamba, Chuquisaca) y tierras bajas (Pando), así mismo encuentros binacionales, uno en la población fronteriza de Copacabana Bolivia con representantes indígenas del Perú y Bolivia, otros dos en Ecuador, el primero en la población de Loja con representantes del Perú y Ecuador, uno más en Carchi con población indígena del Ecuador y Colombia; y se hicieron dos talleres estratégicos con la presencia de altas autoridades y líderes indígenas, el primero en la ciudad de Quito Ecuador y el segundo en la población de Toro Toro en Cochabamba Bolivia, con la presencia de 45 alcaldes indígenas de todo el país , invitados de organizaciones sociales, invitados del Perú y con la presencia de observadores de Naciones Unidas, Comunidad Andina de Naciones (CAN) , embajada de Suiza en Bolivia.

Estos trabajos de campo sirvieron para ajustar la conceptualización del Convivir bien en estos diferentes territorios.

DENOMINACIÓN	TERRITORIO	DESCRIPCIÓN
PACHA QAMAÑA	T I E R R A S ALTAS	ES LA FILOSOFIA DEL CONVIVIR BIEN PLENAMENTE
AILLIN KAWSAY	T I E R R A S MEDIAS	ES LA FILOSOFIA DEL CONVIVIR BIEN PLENAMENTE
CONVIVIR BIEN	T I E R R A S BAJAS	EL BOSQUE ES ESE ESPACIO DEL CONVIVIR BIEN, LO QUE LE SUCEDA AL BOSQUE DEFINE LA CALIDAD DE ESE CONVIVIR
PACHA QAMAÑA	PERU-BOLIVI A	ES LA FILOSOFIA DEL CONVIVIR BIEN PLENAMENTE
AILLIN KAWSAY	PERU-ECUAD OR	ES LA FILOSOFIA DEL CONVIVIR BIEN PLENAMENTE
<i>AILLIN KAWSAY</i>	<i>ECUADOR –</i>	<i>ES LA FILOSOFIA DEL CONVIVIR BIEN</i>

5) La ontología comprendida desde sur, denominado el giro ontológico (Alberti 2016) ampliamente explicado en Lozano Cecilia and Henry Tantaleán (2019) “andean ontologies” 2019, University press of florida, USA.

	<i>COLOMBIA</i>	<i>PLENAMENTE</i>
<i>AILLIN KAWSAY</i>	<i>Q U I T O ECUADOR</i>	<i>ES LA FILOSOFIA DEL CONVIVIR BIEN PLENAMENTE</i>
<i>CONVIVIR BIEN</i>	<i>TORO TORO Bolivia</i>	<i>ES LA FILOSOFIA DEL CONVIVIR BIEN PLENAMENTE</i>

Cuadro de elaboración propia.

Salvo en tierras bajas de los dos coloquios realizados con la presencia de representantes indígenas de territorio amazónico de los departamentos de La Paz, Beni, Pando y trans fronterizos con Perú y Brasil, los indígenas amazónicos definen que el Convivir bien es el bosque en su espesura y cualquier cosa que altere su biodiversidad incide en su percepción del convivir bien, ese balance para ellos es el convivir bien desde el estar, lo cual no contradice a las demás conclusiones.

Estos coloquios y talleres nos facilitaron el poder desarrollar una definición consensuada del Convivir Bien.

“ El Convivir Bien”, es una filosofía que valora la vida, busca el equilibrio con uno mismo, o estar bien individual, así como el estar bien colectivo, promoviendo respeto para alcanzar la armonía en la convivencia del Ser Humano con la naturaleza”.

Componentes ontológicos.

En la generalidad de las cosmovisiones indígenas. el Ser se lo define desde el Estar (tiempo-espacio territorial in situ) como la fundamental condicionante ontológica del Ser (sine qua non), logra llegar a Ser, además en tanto se relaciona e interactúa en relacionalidad⁶⁾ con lo que le rodea , lo cual define su calidad convivencial y en conjunto en su esfera social humana (sociosfera) además esta co define su calidad de convivencia en relacionalidad social con el nivel de impacto en su sistema de vida (ecosfera) es decir, a mayor o menor nivel de entropía, que es se mide según el nivel de afectación al entorno medio ambiental (ecosfera), a mayor deterioro será menor la calidad de convivencia, a mayor preservación y/o restauración mejor calidad de convivencia y acceso a un estado pleno, lo que significa una buena relacionalidad convivencial.

La segunda condicionante ontológica del Ser es el Sentir, que es relacional al ámbito social (sociosfera) a mayor interrelación e interacción social mayores serán los niveles de satisfacción y la menor interacción e interrelación con la sociedad, menor será la percepción de satisfacción existencial. En las sociedades comunitarias el prestigio social se define por la cantidad y calidad de reciprocidades⁷⁾ que genera una

6) Sandoval (2018) En su tesis de maestría, basándose en Kusch (1963) y Estermann que hablan de la ontología del Estar “(Kusch, 1963: 22); en otras palabras, el estar se define como una condición única de hacer parte de este mundo” (Esterman, 2009: 108) El sujeto andino no se refiere al sujeto como el humano moderno únicamente sino que su significado se extiende a todo lo existente en la realidad, que desde la racionalidad andina está siempre relacionado con otros sujetos de la realidad. En la racionalidad andina no hay distinción entre sujeto y objeto; para el hombre andino la naturaleza es también sujeto en la medida que ella no es pasiva y está en capacidad de conocer, no solo ser conocida, puesta en conceptos y reducida a objeto. ...”el ser más bien es el ‘ser relacionado’» (Estermann, 2009: 128). Con la relacionalidad en clave andina se entiende la realidad de forma holística, como una totalidad, en la que el ser que se revela allí es ubicado dentro de la realidad, porque esta es construida por las relaciones”. Estermann citado por Sandoval (2018:66).

7) Dominique. Temple (1995), La dialéctica del don (segunda edición), Hisbol, La Paz

persona o grupo con otras, eso incluye la calidad y cantidad de redes de parentesco biológico y social , las personas que no tienen familiares, no son parte de estas redes de parentesco o filiación social, son consideradas pobres, abandonadas, desarticuladas socialmente, enfermas, decadentes y se las nombra como wajcha (huérfano u orfandad) que carecen de parentesco, cofraternidad, membresía social y viven aislados , solitarios , tristes y son considerados una enfermedad social.

La tercera condicionante ontológica es el Saber que es el campo gnoseológico que abarca al sistema de valores o principios en los que basamos nuestra percepción de la realidad, en ello se incluyen la filosofía de vida, las leyes, preceptos, normas, reglas sociales, estatutos, manuales, acuerdos, convencionalismos, educación, moral, ética, teoría del estado, espiritualidad.

La sociedad y su convivencia relacional con su entorno ambiental (sistema de vida o ecosferas) y su entorno social (sociosfera) depende de este conjunto de valores y principios, serán ellos los que definirán la manera de percibir e interactuar.

Por último, está el cuarto campo o condicionante ontológica el Hacer (tecnosfera) que es la aplicación del campo del saber en la producción, que son las maneras técnicas y tecnologías usadas para realizar alguna actividad que transformará el Estar (ecosfera) y dependerá de la calidad de estas técnicas y tecnologías el nivel de impacto en el medio ambiente, es decir, baja, mediana o alta entropía.

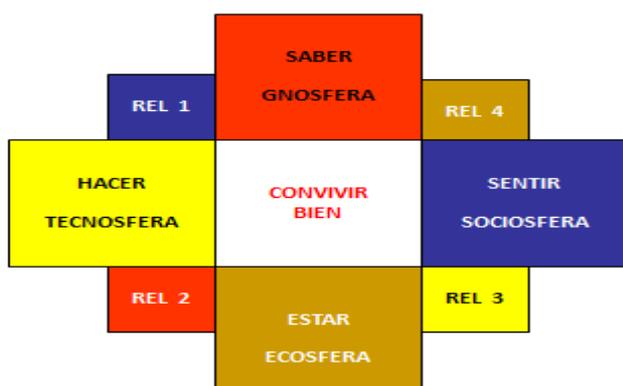


Imagen elaboración propia.

El modelo conceptual metodológico se denomina tetraléctica que fue desarrollado inicialmente por el sabio ingeniero y matemático Jorge Emilio Molina (1992) en “los fundamentos de la tetraléctica” y luego Hargitai y Farkas (1997) artículo titulado “tetralectics” y finalmente de manera más específico en el campo social Semashko (2004) tetrasociology me dieron las pautas para desarrollar mi propio modelo ontológico tetraléctico.

DETERMINANTES - MAX NEFF (1993)	DETERMINANTES - ZAIDUNI (2006)
SER (no es una determinante del Ser)	SABER (GNOSFERA)
HACER (TECNOSFERA)	HACER (TECNOSFERA)
ESTAR (ECOSFERA)	ESTAR (ECOSFERA)
TENER (no es una determinante del Ser)	SENTIR (SOCIOSFERA)

Elaboración propia

Las cuatro determinantes ontológicas de Max Neff (1993), las modifique gracias a una conversación

personal (2015) con el filósofo Boliviano Juan José Bautista⁸⁾, y preguntándole que si el Tener, sería una Determinante del Ser?, me dijo que no es así, el Tener es una condición externa al Ser, circunstancial y relativa como el mercado (Esfera económica del mercado), por ejemplo, una persona que tiene (tener) un celular de alta gama no es mejor persona que otra que no lo posea. Y mi segunda pregunta fue si el Ser es una Determinante del Ser, otro gran aporte del filósofo, El Ser es la sumatoria de sus Condicionantes y de sus Relacionantes en tiempo-espacio latente.

Las Relacionantes se dedujeron a partir del trabajo de Ken Wilber y sus cuatro cuadrantes de relacionalidad .

La relacionalidad con uno mismo (R1) - Yo. La relacionalidad con los demás (R2) - Tú

La relacionalidad con los demás (R2) - Él. La relacionalidad con la totalidad (R4)- Nosotros

Combinando las Determinantes con las Relacionantes tenemos el primer esquema base de la métrica multidimensional del Convivir Bien

	DETERMINANTES (hacia dentro)
RELACIONANTES (hacia fuera)	TIEMPO ESPACIO

Construcción de la modalidad metodológica.

El 29 y 30 de Abril del 2014 se realiza en la ciudad de La Paz en los salones del Ministerio de Relaciones Exteriores del Estado Plurinacional el “Encuentro del Cóndor y el Dragón” con la presencia de altas autoridades especializadas en la construcción de indicadores multidimensionales en Bolivia, Ecuador, México y Reino de Bután. Evento auspiciado por el regente regional del Banco Mundial en Bolivia⁹⁾ .

En el evento se intercambiaron experiencias pero el más sustancial aporte fue el del Reino de Bután que ya había realizado con éxito su propia encuesta nacional de la felicidad con un modelo trabajado conjuntamente con la Doctora Sabina Alkire¹⁰⁾ del OPHI de la Universidad de Oxford, que ha contribuido sustancialmente a este trabajo principalmente por las pautas expuestas en su libro “las dimensiones faltantes en la medición de la pobreza (2007)” edición en castellano por la Corporación Andina de Fomento (CAF) 2015 y el segundo documento clave es “a short guide to cross national happiness index” del 2012 donde Dasho Karma Ura y Sabina Alkire adquieren una nueva dimensionalidad institucional al lograr realizar la primera encuesta nacional de la felicidad bruta en el reino de Bután inscrita como un hito mundial en los indicadores multidimensionales de pobreza.

En Bolivia el Comité inter ministerial para la ontología y la métrica del Vivir Bien¹¹⁾ a mi cargo adoptó la

8) Juan Jose Bautista Doctor en Filosofía de la UNAM, discípulo elegido a heredar la catedra de Enrique Dusell, ganador del premio latinoamericano del pensamiento crítico 2015, trabajo con Hugo Zemelmann y Franz Hinkelammert.

9) <https://www.bancomundial.org/es/news/feature/2014/05/06/bolivia-el-aprendizaje-de-medir-la-felicidad-i-ntercambio-butan-sur-sur>

10) Sabina Alkire is the director of the Oxford Poverty and Human Development Initiative (OPHI), Doctor in economics, in May 2020, Alkire was awarded the Boris Mints Institute Prize for Research of Strategic Policy Solutions to Global Challenges for her contribution to the understanding of the dynamics and implications of poverty

11) El Comité estaba compuesto por delegados oficiales del Ministerio de Relaciones Exteriores como cabeza de sector, Vice ministerio de descolonización, unidad de análisis de la política económica del ministerio de planificación, escuela de gestión pública plurinacional, instituto nacional de estadística, con la colaboración directa del UNFPA, FAO, y Banco Mundial de

tarea de volcar estas experiencias a la realidad nacional del Estado plurinacional en su desarrollo llegamos a establecer cuatro dominios más que los de Bután, expuesto en el siguiente cuadro comparativo.

REINO DE BUTAN DOMINIOS (2012)	BOLIVIA DOMINIOS/CUALIDADES (2016)
BIENESTAR PSICOLOGICO	ALEGRARSE Y DESCANZAR
SALUD	ALIMENTARSE/ SALUD
USO DEL TIEMPO	TRABAJAR Y SERVIR
EDUCACION	APRENDER /EDUCACION
DIVERSIDAD CULTURAL Y RESILIENCIA	DANZAR Y FLUIR
BUENA GOBERNANZA	GOBERNARNOS/GOBERNANZA
VITALIDAD COMUNITARIA	CONVIVIR
DIVERSIDAD ECOLOGICA Y RESILIENCIA	HABITAR
ESTANDARES DE VIDA	AMAR Y SER AMADO
	CRECER
	SOÑAR
	COMUNICARSE
	SER EN EL SENTIDO DE EXISTIR

Cuadro de cruce entre las Determinantes y las Relacionantes con las Cualidades o Dominios.

		DETERMINANTES				
		Saber bien	Estar bien	Hacer bien	Sentir bien	
RELACIONANTES	Relación con uno mismo R1	Aprender	Alimentarse	Trabajar y servir	Soñar	SER
	Relación con los demás R2	Gobernarnos	Habitar	Comunicarse	Amar y sentirse amado	
	Relación con la naturaleza R3	Crecer		convivir	Danzar y fluir	
	Relación con la Totalidad R4		Alegrarse y descansar			
		Ser (existir)				

El gobierno de Bután ni otro Estado realiza este modelo de cruce, esa es una de las peculiaridades del modelo multidimensional Boliviano elaborado a mi cargo y responsabilidad, sin pretender su autoría, dos décadas de mi vida las he dedicado a este trabajo que es propiedad del pueblo y las naciones originarias de mi amada santa madre tierra (pachamama).

Otro aspecto que diferencia este modelo multidimensional al existente en Butan son los 33 indicadores existentes en la encuesta 2010 en Butan y los 49 indicadores existentes en el modelo elaborado en Bolivia. El segundo texto del Centro de Estudios de Butan denominado An extensive analysis of the GNH index (2012) Dasho Karma Ura y Sabina Alkire.

V. Consideraciones finales.

El recorrido de esta investigación de más de 14 años es muy parecido a la reconstrucción de un gran rompecabezas, cada pieza se ha ido ajustando simétricamente al modelo ya consolidado en la última parte, para el año 2018 con el apoyo de la Dra Karen Bell¹²⁾ y un fondo de la fundación Cabot de la

las Naciones Unidas, Secretaria del Buen Vivir del Ecuador, CONEVAL de Mexico , OPHI de Oxford, y el Reino de Butan

Universidad de Bristol UK, pudimos realizar un ensayo de campo para comprobar la validez de la metodología desarrollada, completamos las hojas de encuesta y realizamos las pruebas de campo, se vació la información y se cruzaron las respuestas según el modelo estadístico, los resultados han sido muy satisfactorios y extensos de poder exponer en este artículo introductorio.

Las tareas pendientes en este nuevo ciclo de trabajo en el equipo estatal y de investigación social, pero es necesario el apoyo institucional académico y recursos para realizar la primera encuesta multidimensional del Convivir Bien (Pacha Qamaña) en Bolivia e insertarla en la Encuesta nacional de hogares. El reto está dado, el compromiso es profundo, ya percibo la alborada y el cálido fulgor del padre sol, tanta claridad manifestará esta verdad expuesta.

VI . BIBLIOGRAFIA.

MEDINA JAVIER. (2001). Suma qamaña , la comprensión indígena de la buena vida, edición Padep/GTZ, La Paz

SABINA ALKIRE. (2015). Las dimensiones faltantes en la medición de la pobreza, OPHI OXFORD UNIVERSITY/ CAF

JASSER, SANDOVAL. (2018) Fundamentos ontológicos en la filosofía andina de Josef Estermann (TESIS DOCTORAL) , Universidad Santo Tomás , Bogotá

MANFRED MAX-NEFF. (1988) Desarrollo a escala humana, ICARIA EDITORES, Santiago

LOZANO CECILIA AND HENRY TANTALEÁN (2019), Andean ontologies, University press of florida, USA.

DOMINIQUE. TEMPLE. (1995) La dialéctica del don (segunda edición), Hisbol, La Paz

HARGITAI RICHARD- 0DON FARKAS (1997), Tetralectics - an approach to postmodern logic Symmetry: Culture and Science Vol. 8, Nos. 3-4, 295-313, The Quarterly of the International Society for the Interdisciplinary Study of Symmetry (ISIS-Symmetry) Hungary

SEMASHKO LEO (2003) Tetrasociology: from a sociological imagination through dialog to universal values and harmony. Saint-petersburg spbstu Publishing House, Saint Peterburg.

WILBER. KEN (2007) Integral visión, ed Shambala, Boston

DASHO. KARMA, ALKIRE SABINA (2012), A short guide to cross national happiness index, Center for Butan studies, Thimpu

DASHO. KARMA, ALKIRE SABINA (2012), An extensive analysis of GNH index, Center for Butan studies , Thimpu

12) <https://www.karenbell.org>

Un sujeto monstruoso y la idea del pluriverso en *La forma del agua*

Jungwon Park*

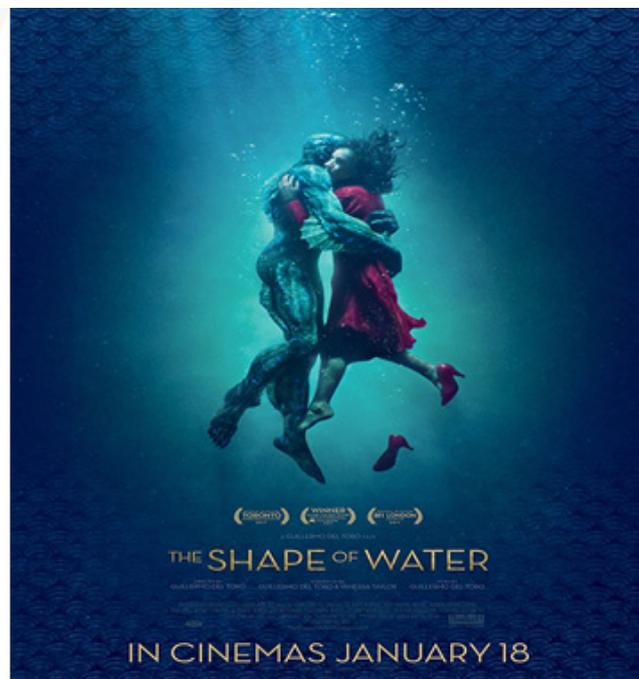
Un sujeto monstruoso y la idea del pluriverso en *La forma del agua*

Jungwon Park
(Kyung Hee University)

Película

La forma del agua

- 2017(EUA)
- Dirigido por Guillermo del Toro
- Ganador de la Mejor Película, Mejor Director, Mejor Diseño de Producción y Mejor Banda Sonora Original en los premios de la Academia



* Kyung Hee Univ.



Director

Guillermo del Toro

- Los tres amigos mexicanos
- Maestro del "monster movie" en el siglo 21
- Espinazo del diablo (2001) / Hellboy (2004) / El laberinto del fauno (2006)



El monstruo

"The monster is difference made flesh, come to dwell among us. (...) the monster is an incorporation of the Outside, the Beyond – of all those loci that are rethorically placed as distant and distinct but originate Within."

- Jeffrey Cohen (*Monster theory*)

- El monstruo es el otro de la comunidad

Personaje

Una historia de los otros



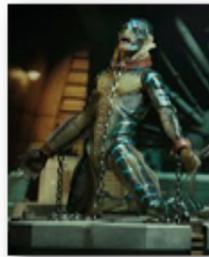
Gales
(homosexual)



Elisa
(muda)



Zelda
(afroamericana)



Personaje

Una historia de los otros



(estudios anteriores)
El monstruo => los otros

(reinterpretación)
Los otros => el monstruo

Película

Creature from the Black Lagoon

- 1954
- Una película de terror estadounidense
- Una criatura humanoide de los rasgos anfibios



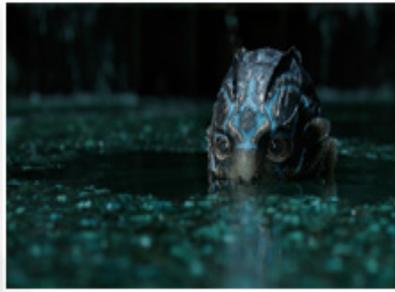
Película

El sujeto no humano de la Amazonia

- ¿monstruo?
- ¿Dios?
- ¿hombre anfibio?
- ¿recurso?
- 0...

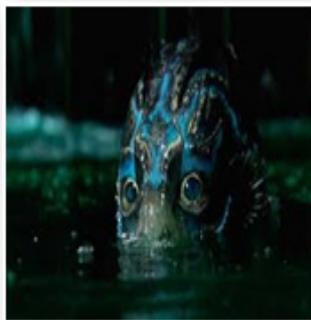
Sus rasgos

- potencia supernatural
- animalidad
- capaz de comunicar



“Thus engaging the work of allegory of nature-history opens the possibility of reading the many stories of climate and the Anthropocene.”

-Elizabeth DeLoughrey
(*Allegories of the Anthropocene*)



• **Criatura monstruosa:**

la Amazonia
la naturaleza

• **Strickland:**

el imperialismo estadounidense
el ser humano

Imaginarios de la Amazonia



Implicaciones del agua en la película

gota de agua

lluvia

río

mar

Imaginarios de la Amazonia



Implicaciones del "río" para la población amazonia

- espacio de lo communal
- espacio de la interdependencia
- encuentros, negociaciones, transformaciones

— todos los seres tiene "personalidad"

Del terror a la fantasía romántica



El amor entre el ser humano y el ser no humano

El príncipe rana
Beauty and the Beast

- Más allá del tabú en la comunidad humana

Del terror a la fantasía romántica



El amor entre los diferentes especies

- No limitado al amor platónico
- Se convierte en la unión sexual

- Imaginación radical para la convivencia ante la crisis ecológica



el universo



el pluriverso

- Re-posicionamiento de la relación superando el antropocentrismo

“un mundo donde quepan muchos mundos”

- los EZLN

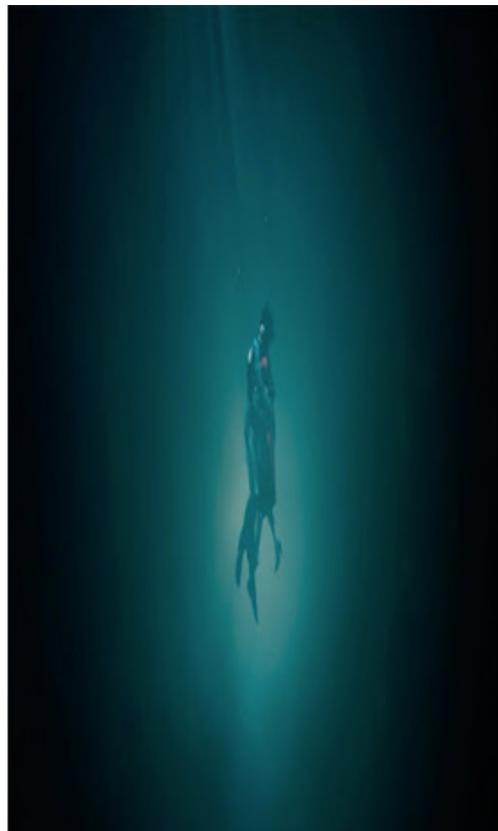
el universo



el pluriverso

“heterogeneous worldings coming together as a political ecology of practices, negotiating their difficult being together in heterogeneity.”

-Marisol de la Cadena
(*A World of Many Worlds*)



Obras citadas

Adams, Joni, "People of Water: *El Río, The Shape of Water*, and the Rights of Nature," *Interdisciplinary Studies in Literature and Environment*, Vol. 27, No. 3, 2020, pp. 596-612.

Adjil, Alberta Natalia, "Falling for the Amphibian Man: Fantasy, Otherness, and Auteurism in del Toro's *The Shape of Water*," *IAFOR, Journal of Media, Communication & Film*, Vol. 6, No. 1, 2019, pp. 51-64.

Chamberlain, Edward, "Rethinking the Monstrous: Gender, Otherness, and Space in the Cinematic Storytelling of *Arrival* and *The Shape of Water*," *CLCWeb: Comparative Literature and Culture*, Vol. 21, No. 7, 2019. <http://docs.lib.purdue.edu/clcweb/vol21/iss7/7>

Cohen, Jeffrey Jerome, *Monster Theory: Reading Culture*, Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 1996.

Dávila Figueroa, Ruth A., "La doble función ideológica de la narrativa alterna de *La forma del agua*," *Cultura y representaciones sociales*, Vol. 14, No. 28, 2020, pp. 178-190.

de la Cadena, Marisol, and Mario Blaser, *A World of Many Worlds*, Durham and London: Duke University Press, 2018.

DeLoughrey, Elizabeth M., *Allegories of the Anthropocene*, Durham and London: Duke University Press, 2019.

Obras citadas

del Toro, Guillermo, Dir. *The Shape of Water*, Fox Searchlight, 2017.

Escobar, Arturo, *Autonomía y Diseño: La Realización de lo comunal*, Popayan, Colombia: Editorial de la Universidad del Cauca, 2016.

Gaines, Alexandra R., "Embracing the Monster: The Films of Guillermo del Toro," *The Mackay Journal*, Vol. 1, No. 49, 2020. <http://www.mackseyjournal.org/publications/vol1/iss1/49>

Jikén, Olle, and Uina Johansson, "Aquatic Heterosexual Love and Wonderous Cliché Stereotypes: Amphibian Masculinity, the Beast Bridegroom Motif and 'the Other' in *The Shape of Water*," *Coalabak*, No. 27, 2019, pp. 136-149.

Latour, Bruno, "To Modernize or to Ecologise? That's the Question," in *Remaking Reality: Nature at the Millennium*, N Castree and B Willem's Braun(eds.), London and New York: Routledge, 1998, pp. 221-242.

Mitchel, David T., and Sharon L. Snyder, "Room for (Materiality's) Maneuver: Reading the Oppositional in Guillermo del Toro's *The Shape of Water*," *Journal of Cinema and Media Studies*, Vol. 58, No. 4, 2019, pp. 150-156.

Smith, Jennifer Degan, "The Shape of Water: An Ecopsychological Fairy Tale," *Ecopsychology*, Vol. 11, No. 1, 2019, pp. 43-48.

Session 2B

- ▶ **Segundo Edmundo Murrugarra Florian** (Emérito de la Universidad Nacional Agraria)
Erotismo y sexualidad, temura, saber y poder en los mitos del Manuscrito de Huarochiri
- ▶ **Ana Bertha Cuevas Tello** (Universidad de Guadalajara)
Las enseñanzas del COVID-19 frente al cambio climático: el caso de México1
- ▶ **Meng Xiayun** (Universidad de Asuntos Exteriores de China)
Estudio Comparativo de los Pensamientos Ecológicos de la Civilización China y la Civilización Latinoamericana
- ▶ **Park, Ho Jin** (HUFS) & **Roxana Lazo** (Universidad Nacional Mayor de San Marcos)
Analogías entre el pensamiento andino, del Período Formativo, y el yin y el yang del pensamiento oriental



<https://youtu.be/ICAkeA8ZiC4>

Erotismo y sexualidad, ternura, saber y poder en los mitos del Manuscrito de Huarochiri*

Edmundo Murrugarra Florián

1.- La virgen María y la huaca Kavillaca concibieron y parieron hijos sin “conocer varón”

En varios capítulos del MH¹⁾ encontramos relatos míticos que tienen a la relación sexual entre los seres o entidades actuantes como acontecimiento que anuda o desata conflictos entre ellos. Acontecimientos que cierran o abre ciclos en la vida de los pueblos referidos. Y hay muchos más donde los actores se prodigan expresiones de ternura, o acuden a ella como recurso instrumental para lograr algún propósito. El tejido de vínculos que constituyen la vida de los seres se expresa en su capacidad sensorial o perceptiva, su capacidad de vivir a partir de ellas sensaciones placenteras o de desagrado, su sensualidad. La sexualidad es una manifestación específica de esa capacidad. Y otra manifestación bien diferenciada de la sexualidad y omnipresente es la experiencia de la ternura. Y todas son expresiones de lo que es el erotismo, o pulsación gozosa de vida.

Esta información trajo a mi memoria una deuda pendiente de atención desde mis tiempos de escolar, ayudante del cura de mi pueblo²⁾. Veamos.

La adolescente judía y la guaca andina se parecen individualmente pero sus civilizaciones tienen hondas

* Este tema es un aspecto de otro mayor que llamo “Alegría, ternura y gozo compartidos en la crianza y florecimiento de la vida” que describe el interés del autor en estudiar y recuperar la dimensión descuidada de la llamada en filosofía “unidad de contrarios”, la visión dialéctica del mundo y la vida. El conflicto dentro de la unidad de contrarios no es excluyente siempre, predomina la cooperación creadora de los llamados contrarios. Reduciendo la variadísima presencia de los afectos a la cólera, rabia o ira santa, se disminuye la presencia celebratoria de la vida, al amor, que va desde la alegría, la ternura y el gozo sensorial. Gracias doy a los integrantes de la grey Los Zorros y a la Comunidad Chawpi Atoq con quienes se estudia, debate y aconseja en estos menesteres.

- 1) El Manuscrito quechua de Huarochiri será referido en adelante como MH. Es un conjunto de relatos míticos recogidos por uno o varios jóvenes indígenas hablantes de las lenguas nativas, que lo hicieron a instancias del cura extirpador de idolatrías Francisco de Avila. A pesar de la presencia ya de la evangelización católica, contiene aún la versión más viva de la experiencia y conciencia humanas de los pueblos que habitaban la parte occidental de los Andes Centrales.
- 2) Con otros niños ayudábamos al joven cura Luis Rebaza Neyra en algunos quehaceres de los ritos católicos de mi pueblo Contumazá, Cajamarca. Fue leyendo el pasaje de la anunciación del Angel a María en el Evangelio de Lucas que se trabó la conversación alrededor del cuestionamiento que allí hace María al anuncio del Angel de que quedaría embarazada por designio de Dios. Nos preguntábamos y preguntábamos al sacerdote Rebaza cómo era posible que María ponga en cuestión la afirmación del ángel diciendo que ella “no conocía varón” cuando en los versículos anteriores se mencionaba una larga parentela donde había muchos varones. ¿Qué significaba en ese pasaje la frase “conocer varón”. Ante las postergaciones de la explicación fue creciendo la sospecha de que algo muy raro se escondía. Esa sospecha se hizo primera exploración reflexiva cuando estudiaba para maestro en la Escuela Normal Superior Enrique Guzmán y Valle, La Cantuta, donde con otros estudiantes alimentamos con ese tema alguna de las conversaciones con monseñor Luis Lituma Portocarrero, en ese tiempo obispo auxiliar de Lima y entretenido y recordado profesor de religión en la Escuela.

diferencias.

“... sin haber permitido que ningún hombre cruzara las piernas con las de ella, cierto día se puso a tejer al pie de un árbol de lúcumá. En ese momento, Cuniraya, como era sabio, se convirtió en pájaro y subió al árbol. Ya en la rama tomó un fruto, le echó su germen masculino e hizo caer el fruto delante de la mujer. Ella, muy contenta, tragó el germen. Y de ese modo quedó preñada, sin haber tenido contacto con ningún hombre. A los nueve meses, como cualquier mujer, ella parió así doncella.”³⁾

Ahora veamos lo que le pasó a la jovencita María, según el Evangelio de Lucas en la Biblia Católica. Dice:

“Entonces el ángel le dijo: ‘María, no temas, por que has hallado gracia delante de Dios. Y ahora concebirás en tu vientre, y darás a luz un hijo, y llamarás su nombre Jesús. ...’ Entonces María dijo al ángel: ‘¿Cómo será esto? Pues no conozco varón’. Respondiendo el ángel, le dijo: ‘El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra’.

Como vemos, ella no aceptó a la primera noticia. En una tímida, pero perceptible resistencia, respondió con un alegato en forma de pregunta⁴⁾: “¿Cómo será esto?, pues no conozco varón”.

Tres cuestiones saltan en esta conversación. La primera es la del consentimiento. El ángel no llega a consultarle su voluntad, simplemente le comunica la decisión que ha tomado Dios: será fecundada para que de esa relación nazca un ser divino y humano para redimir a los humanos de su culpa. La matriz teológica de los pueblos historiados en los relatos bíblicos tiene este rasgo del Dios Padre omnipotente, omnisciente y omnipotente. Todo le está subordinado. Aquí, solo nos interesa subrayarlo por sus consecuencias para la convivencia entre los géneros de los humanos. La segunda, es la forma de producción de la relación sexual. La respuesta de María en forma de pregunta deja percibir un débil reclamo de cómo puede concebir si no ha tenido relaciones sexuales con varón. La metáfora con que el Ángel le responde vence su duda y genera su aceptación. Le dice que el poder del Altísimo la ‘cubrirá’⁵⁾ con su sombra y quedará impregnada, preñada, con el designio divino. Es la metáfora que alude a la relación “sexual” con Dios.

Queda ahora la tercera cuestión, el significado que el lenguaje de entonces asigna al vocablo “conocer”. María conocía varones en el sentido de tener información y experiencias no sexuales con varones. Pero no conocía varón en el sentido de haber tenido relación sexual genital con la posibilidad de concepción. Los procesos de experiencia erótica y sexual tienen un potencial transformador y generador de cambios de todo orden en la mujer y el varón. Esas transformaciones serán mayores o menores según las dimensiones comprometidas en la experiencia. Las experiencias reducidas a la información, por un lado, es una extremadamente pobre y casi sin dar lugar a cambios importantes. Por otro lado, la experiencia erótica y sexual, envuelta en su ropaje de ternura, puede comprometer dimensiones profundas de la persona y de las comunidades. Puede conducir al florecimiento y fructificación del tejido social, mucho más allá del puramente demográfico. Las dimensiones comprometidas pueden ir desde las puramente físicas y sensoriales, las lúdicas y afectivas, hasta las casi infinitas variantes estéticas, éticas, políticas y religiosas.

3) Dioses y hombres de Huarochirí. Cap. 2, Narración quechua recogida por Francisco de Ávila, traducción de José María Arguedas, UARM, Lima 2009

4) Los versículos de la Anunciación van del 26 al 35. La pregunta varía en su texto según las traducciones de la Biblia.

5) ‘Cubrir’ es el vocablo antiguamente usado para referirse a relaciones sexuales entre macho y hembra en el reino animal.

Son las razones del potencial de producir cambios en los seres que intervienen y en el conjunto del tejido social. Lo mismo ocurrirá con los resultados que pueden producir. Generan verdaderas metamorfosis.

Los participantes intercambian energía que se incorpora a su arquitectura en mayor o menor profundidad o amplitud. Deja huella. La consecuencia es individual y social. El uno o la una sabe sobre el otro o la otra y viceversa. Y en primer lugar, sobre sí mismo en cada uno de los participantes. Y ese saber mutuo potencia o debilita su actuar. Ese saber es poder. Puede aumentar o disminuir la capacidad de influenciar la conducta del otro y la propia. Por lo tanto, ese saber es hechura de los seres comprometidos. Y no nos referimos a solo a la información de la vida íntima o privada que sirve de arma de chantaje de los participantes en relaciones sexuales. Nos referimos al saber enriquecedor que el erotismo y la sexualidad producen en la vida social y en los participantes acerca de dimensiones profundas de la vida individuos o grupos humanos. Todas las sociedades y culturas han creado normas de costumbre o codificadas para este tipo de relaciones. No es un hecho que pase desapercibido. Dan lugar, en ciertos casos y momentos, a ceremonias de pasaje de estatus. Implícita o explícitamente, se reconoce que tienen consecuencias culturales, políticas y sociales que pueden ser positivas o negativas para algunos tipos de orden social. Como lo veremos en algunos mitos del MH.

En la teología cristiana y católica, María, para ser madre del hijo de Dios, tuvo que quedar carente de la vivencia de concepción a través de la relación sexual con varón. Empobrecida del potencial de florecer o expandir su vida, y la vida de su comunidad⁶).

El capítulo 2 del MH trae el mito de Kavillaca, huaca doncella, hija de Pariacaca, uno de los huacas mayores de la región central de los Andes Occidentales. De belleza extraordinaria es objeto del deseo de todos los huacas que no pueden lograrlo porque los rechaza. Pero uno de los huacas, Cuniraya Viracocha, imagina un engaño, pone en práctica un ardid. Convertido en pajarito pone su semen en una lúcumá madura que al caer del árbol cerca donde Kavillaca teje, ella come el delicioso fruto. Así quedó fecundada sin su voluntad. A medida que la criatura crece, crece también el deseo de su madre de saber cuál de los huacas era el padre. En la asamblea de huacas que convoca y ante el silencio de los huacas asistentes, Kavillaca pide a la misma criatura que identifique a su padre, subiéndose a su regazo. Al saber quién la había fecundado con engaño y al verlo vestido muy pobremente lo rechazó. Tomó a su criatura y escapó hasta llegar a internarse en el mar, frente al santuario de Pachacámac. Allí, Cuniraya Viracocha que la venía siguiendo, incurre en otra violación. La hija de Pachacámac Urpayhuachac fue a visitar a Kavillaca en el mar, y por hacer esta visita de solidaridad entre huacas mujeres Cuniraya la castiga violando a una de sus hijas y arrojando al mar los peces que criaba. Al regresar Urpayhuachac y enterarse de la violación de su hija, simulando ternura y cariño consiguió que el violador aceptara ser despiojado, y así estuvo a punto de matarlo. Cuniraya Viracocha se salvó solo porque, como huaca astuto, adivinó las intenciones.

En los dos casos, tanto María en el Evangelio según Lucas y Kavillaca en los MH dos mujeres conciben sin haber conocido varón. Sin haber ampliado su horizonte de conocimiento de sí mismas y del mundo. Su conocimiento de la pareja y su género, así como el de sí mismas no creció. Ambas no crecieron. Pero algo más grave. Sin haber sido consultadas previamente para tener su consentimiento. En María, se impone la voluntad del Dios varón que vence la duda contenida en su débil resistencia cuando responde al

6) El Actor y dramaturgo Antonio Díaz-Florián en su obra “Mamacha de los dolores”, un diálogo entre una madre ayacuchana que ha perdido a su hijo en la guerra terrorista, y la virgen María que también perdió el suyo, crucificado, pero que pudo darle sepultura, en tanto la mujer ayacuchana no puede vivir ese ritual del entierro para cerrar el ciclo vital.

ángel con una pregunta cuestionadora. La subordinación religiosa reemplaza a ese consentimiento. En cambio, en el caso de Kavillaca, sin la subordinación jerárquica entre las huacas concernidas, la violada persiste en rechazar el engaño. Y por medio de la hija de Pachacámac estuvo a punto de castigar con la muerte al violador Cuniraya. En este caso, estamos ante un mito que no acepta las relaciones sexuales y la concepción de descendencia sin el consentimiento de la pareja. Denuncia los engaños para lograr ese objetivo. Estamos ante la figura de una violación.

María tuvo su hijo sin conocer varón. No había desplegado e intercambiado su potencia energizadora en la relación sexual. Su horizonte de conocimientos del mundo no se amplió. Los teólogos alegarán que la potencia divina la reemplazó con ventajas y desventajas. En cambio Kavillaca, con su huida al mar y su petrificación buscó resolver el problema de haber tenido hijo sin conocer al varón y sin su consentimiento. No aceptaba haber sido impregnada con engaño. Quedaba incompleta, sin poder ejercer su potencia energizadora como las otras mujeres sagradas. Ella se perennizó como isla de piedra. La teología católica perenniza a María en los altares.

En cuanto a violencia alrededor de la experiencia sexual, no es forzado traer a este cuento lo relatado en la ficción de los cuentos arguedianos. En el 'Primer diario' que abre su novela *Los Zorros*⁷⁾, confiesa al lector que un encuentro sexual tenido con una joven prostituta samba en la ciudad de Nueva York, le permitió recuperar su neutralizada capacidad de escribir literatura, desde que, "en mayo de 1944 hizo crisis una dolencia psíquica contraída en la infancia". He aquí sus palabras:

"El encuentro con una samba gorda, joven, prostituta, me devolvió eso que los médicos llaman 'tono de vida'. El encuentro con aquella alegre mujer debió ser el toque sutil, complejísimo que mi cuerpo y alma necesitaban, para recuperar el roto vínculo con todas las cosas. Cuando ese vínculo se hacía intenso podía transmitir a la palabra la materia de las cosas. Desde ese momento he vivido con interrupciones, algo mutilado. El encuentro con la zamba no pudo hacer resucitar en mí la capacidad plena para la lectura. En unos tantos años he leído solo unos cuantos libros".

Se abren interrogantes apremiantes en este texto. Empecemos por un par de ellas. La primera, es la naturaleza de la dolencia psíquica infantil que, en 1944, hizo crisis, neutralizando su energía o potencia creadora y paralizándolo su capacidad de escribir literatura. La segunda, sobre el encuentro sexual en Nueva York, que restablece su capacidad de transmitir a la palabra la materia de las cosas. Aunque no su capacidad para leer libros.

Queda en los campos de la psiquiatría y la psicología el tema de la dinámica de las variables del encuentro sexual en el complejo mundo interior de Arguedas. Para el propósito de explorar la asociación entre experiencias de vida erótica y sexual y los procesos de creación cultural y la urdimbre social o construcción política, tenemos el contenido testimonial de algunos. Hay consenso en que estamos frente a un escritor autobiográfico. Y sobre el mundo de su erotismo y sexualidad en sus años infantiles y adolescencia, además de escenas dispersas en sus novelas, contamos con sus cuentos. Warma Kuyay, de temprana publicación y mucho después, luego de larga e intensa búsqueda de la forma de presentarlas, a dos años antes de su muerte, publica el conjunto titulado *Amor Mundo*.

Y tanto en Warma Kuyay como en los relatos de *Amor Mundo* asistimos a escenas conmovedoramente dolorosas de la experiencia sexual. Arguedas las llamó traumáticas. Tanto por la violencia con que un

7) Con este nombre nos referiremos en adelante a la novela "El Zorro de Arriba y el Zorro de abajo".

encuentro sexual se vive como por la desvalidez con que participa la mujer. Ausentes el infinito frescor de la ternura y el dulce sabor del ascenso a las alturas del vuelo orgásmico, la experiencia queda despojada de la dación mutua de energía vivificante que va desde la mirada y el susurro de la caricia al fuego gozoso que lleva a las parejas al centro del universo. Nada de eso. El niño Ernesto en Warma Kuyay y Santiago en El Horno de Amor Mundo son arrojados, literalmente, a escenas de violencia infinita. Desesperados. los infantiles personajes buscan cura a la rabia impotente de sus escasos años en el tierno verdor de los suelos, en la irrefutable fuerza de las montañas que abren surco en el azul añil de los cielos y el protector regazo de las indias como doña Cayetana y la mano protectora de don Felipe Maywa. ¿Quién castigará a esos poderosos abusivos?

En lugar de la espontánea maduración del apetito sexual precedido y acompañado del ejercicio libre del cortejo poético y sensual, los niños Ernesto y Santiago fueron obligados a asistir a macabras escenas de violento ejercicio del poder humillados. Dolor, miedo, rabia e impotencia para sancionar tanta maldad se alojan en algún pliegue de la arquitectura humana. Cuando habla de una dolencia psíquica infantil no necesitamos indagar más para comprender cómo esas escenas de brutalidad sin límite, fecundaron sí su equipamiento vital de experiencias, pero por otro lado tenían que afectar la expresión y ejercicio del deseo sexual.

Nos informa en el Primer diario que al hacer crisis lo que llama dolencia infantil quedó neutralizado para escribir durante varios años. El daño psíquico afectó la riqueza de la vida afectiva y espiritual y paralizaron su vena creadora por largas temporadas. Arguedas atribuye al encuentro en New York con la joven y alegre samba haber sido el toque sutil que actuó en el complejísimo universo de cuerpo y alma para recuperar ‘el roto vínculo’ con todas las cosas. Vínculo que, cuando era intenso, le permitía transmitir a la palabra la materia de las cosas. No era una prostituta cualquiera. Era joven. Algo más. Samba en apariencia física, y algo que los especialistas no habrán descuidado, era de talante alegre. Y tuvo lugar en la ciudad de Nueva York. No en Lima, ni en uno de los pueblos del Perú.

Y aunque no se detenga en encuentro alguno, en el mismo Primer Diario Arguedas informa de las andanzas con el hermano de Nicanor Parra por los burdeles de Santiago de Chile. Los especialistas podrán desentrañar cómo es que se asociaban en la psique de José María su erotismo y sexualidad y el encuentro con prostitutas, mujeres anónimas en una transacción mercantil. Si él proclamaba “lo que ansío es ser amado con pureza”, como informan Rocío Silva Santisteban y Francesa Denegri (2005-307). Encuentros sexuales que desplieguen la infinita riqueza de sensaciones, afectos y y matices de ternura. Estudiosos de la obra de Arguedas señalan con razón que entre los personajes de su literatura no figuran mujeres como protagonistas principales. (Carrillo 1986, Denegri y Silva Santisteban 2005, Durand 2014) Las que ganan presencia son mujeres en desempeños discretos, salvo la chichera de Abancay pero que no asciende al papel de heroína. Queda como incógnita a resolver si los traumas infantiles tienen allí alguna presencia. Pero, por otro lado, tenemos la confesión de que con la prostituta de New York, recuperó su energía creadora, pero no alcanzó a su capacidad para la lectura. Y el tema lo persiguió sin pausa hasta su muerte.

Es de notar sin embargo que en 1967 publicó los cuentos de Amor Mundo, donde están relatadas las escenas de mayor violencia sexual. Sin duda le significó mucho coraje y tensión psíquicos el encontrar la forma literaria adecuada y publicarlos porque son insumos de infancia. Aventuramos la hipótesis de que algo tuvo que ver la culminación de la titánica tarea para la historia y cultura peruanas y andinas la

traducción del Manuscrito Quechua de Huarochiri. Se publicó el año 1966. Allí encontró fuentes que nutrieron su energía creadora y probablemente también una más honda comprensión de la civilización andina que había asumido como reto principal de su vida para que los pueblos del Perú y el mundo la valoren. Para empezar, allí está el mito del encuentro de zorros, el de arriba y el de abajo, que aconsejan al hijo del gran Pachacamac que del mar sube al lomo de los Andes. Ese mito sugiere a José María el nombre para la novela que venía trabajando sobre el hervidero peruano con su punto neurálgico en Chimbote. Y estoy seguro que muchos de los mitos contenidos en ese gigantesco fresco de la vida en los Andes Centrales Occidentales lo pusieron en presencia de huacas femeninas, que, sin ceder a los huacas varones un ápice de su autonomía y dignidad, ejercían libremente su erotismo y sexualidad en la construcción de nuevos ciclos de civilización. Asomémonos a esos personajes.

2.- Cierre y apertura de ciclos de civilización: pachacutec femeninos

El entusiasmo de Arguedas en acometer la traducción de los Manuscritos de Huarochiri provenía de que era un repositorio prístino de mitos prehispánicos donde el ejercicio libre de su sexualidad por las huacas femeninas desencadena cambios en los ciclos de construcción de civilización. Ya hemos tenido noticia de la altiva defensa que Kavillaca hizo de su dignidad y libertad, al rechazar a quien la había fecundado con engaños⁸⁾.

Ahora veamos uno de los mitos con múltiple potencial simbólico que trae el capítulo 5 del Manuscrito. Transcribimos el texto de lo que el zorro de arriba informa al zorro de abajo y que Huatyacuri, el hijo de Pachacamac, escuchó:

“... solo un poderoso, que vive en Anchicocha, y que es también un sacro hombre que sabe de la verdad, que hace como si fuera dios, está muy enfermo. Todos los amautas han ido a descubrir la causa de la enfermedad, pero ninguno ha podido hacerlo. La causa de la enfermedad es esta: a la parte vergonzosa de la mujer (de Tamtañamca) le entró un grano de maíz mura saltando del tostador. La mujer sacó el grano y se lo dio a comer a un hombre. Como este hombre comió el grano, se hizo culpable; por eso, desde ese tiempo, a los que pecan de ese modo se les tiene en cuenta, y es por causa de esa culpa que una serpiente devora las cuerdas de la bellísima casa en que vive y un sapo de dos cabezas habita bajo la piedra del batán. Que esto es lo que consume al hombre, nadie lo sospecha”(MH 2008-29).

Con esa información a Huatyacuri le fue fácil presentarse al poderoso enfermo y curarlo a cambio de la promesa de casarse con la hija menor. Desatan la casa, y con eso destruyen la riqueza acumulada del poderoso impostor, que queda al descubierto que no era ni dios ni sabio. Huatyacuri se casa con la hija y en compañía de ella y ayuda de la Huaca Pariacaca vence todos los desafíos a que lo reta el miembro de la familia del poderoso que se oponía. Así termina un ciclo de la vida y empieza otro. Y tal como el zorro lo dijo, el punto de partida fue la acción de la mujer que dio a un hombre, que no era el poderoso impostor Tamtañamca, el grano de maíz de colores tostado que cayó en su genital. Su tiempo, el ciclo de su vigencia, de acumulación de riqueza sin fin y de impostura sin nombre, estaba terminando.

La mujer de Tamtañamca si lo conoce como varón y como poderoso abusivo de los pueblos de la región y como impostor que se cree sabio y dios sin serlo. Está en sus manos actuar el cambio y lo hace. Precipita el pachacuti. Tiene un costo para ella, pero abre el camino para que el hijo de Pachacamac o Pariacaca inicie un nuevo ciclo de civilización. Por lo demás, continúa su linaje porque su hija es ahora la esposa

8) En la lectura de estos textos en el grupo Los Zorros, fue María Emilia Yanylle quien subrayó la importancia de esa conducta.

del héroe cultural triunfante. El acto simbólico del maíz de colores tostado e impregnado por sus flujos genésicos es lo que produce el cierre de los viejos tiempos e inaugure los nuevos⁹). La sexualidad tiene una función política y cultural generadora de vida nueva. Ocupa un lugar prestigiado, temido sí por quienes representan el fin de ciclos culturales, pero no despreciado ni reprimido.

Los capítulos 6 y 12 del MH nos informan de dos huacas femeninas que cambian para bien de sus pueblos el curso de los acontecimientos, teniendo como argumento su acogedora bienvenida erótica y sexualidad a fuerzas potencialmente destructoras. Tienen relación con la aguda necesidad de agua de los pueblos que habitan el lado occidental de la Cordillera de los Andes, un espacio con escasés e irregularidad de las descargas de agua de la sierra.

La bella mujer Chuaquisuso “Un día regaba, llorando, su campo de maíz; lloraba porque la poquísima agua no alcanzaba a mojar la tierra seca. Entonces Pariacaca bajó, y con su manto tapó la bocATOMA de la laguna pequeña. La mujer lloró más dolorosamente, viendo que la poquísima agua desaparecía. Así la encontró Pariacaca, y le preguntó, ‘Hermana ¿por qué sufres?’ Y ella le contestó ‘Mi campo de maíz muere de sed’. ‘No sufras, le dijo Pariacaca, yo haré que venga mucha aguade la laguna que tienen ustedes en la altura, pero acepta dormir conmigo’. ‘Haz venir el agua primero. Cuando mi campo de maíz esté regado, dormiré contigo’ le contestó ella. ‘Está bien’ aceptó Pariacaca e hizo que viniera mucha agua. La mujer feliz, regó todos los campos, no solo el suyo.”

El relato mítico continua con el cumplimiento de promesas y adicionales exigencias de la bella Chuquisuso de más y más obras de regadío. Para lo cual contó Pariacaca con la ayuda de los animales para poder cumplir su promesa. Y el relator comenta que como Pariacaca la amaba mucho, cumplió en hacerlas hasta cubrir el más pequeño espacio con andenes. En uno de ellos, al borde de un precipicio finalmente Chuquisuso cumplió su promesa.

El capítulo 12 trae un mito que relata cómo esta vez la acogida erótica y sexual de la mujer frena la belicosidad del más aguerrido y victorioso hijo de Pariacaca, Tutayquiri, que baja encabezando su ejército para conquistar los pueblos yungas. Igual hacer sus hermanos por su cuenta en competencia de quién conquista más pueblos y sus chacras. Dice el relato:

“Entonces, la hermana (de Chuquisuso) esperó en su chacra a Tutayquiri, para hacerlo caer en la mentira. Y, mostrándole su parte vergonzosa y también los senos le dijo: ‘Padre, descansa un poco; bebe siquiera algo de esta chicha, come de este potaje’, Y el se quedó. Y viéndolo descansar y quedarse, unos y otros también se quedaron en aquel lugar, Por esta causa, solo conquistaron hasta el pueblo Aloca de Abajo”. (MH 2005- 73).

En los dos mitos o dos versiones del mito, la energía fecundante del agua viene de arriba, de la cordillera, y baja conquistando y arrasando todo. Los pueblos yungas de las quebradas y valles bajos necesitan desesperadamente esa energía para producir; producir toda la vida. Sus huacas femeninas son huacas que conocen varón y con su energía procreadora salen al encuentro de la fuerza fecundante y le plantean una solución que aprovecha la energía para transformar la guerra de conquista en energía multiplicadora de la producción de todo. Para construir civilización. Los estudios históricos y antropológicos han mostrado cómo es que lecho y techo y la comida y bebida han sido medios de construcción de parentesco a lo largo

9) Es abundante y antigua la literatura que la biología ofrece sobre la genética y la incorporación de factores externos en la fecundación. En etnohistoria y antropología también tenemos bien establecida la tesis de la indispensable presencia de la diversidad de pisos ecológicos, de especies, razas y culturas, en la construcción de la civilización andina.

de la historia de los pueblo (Salas,2006, Hariri,).

Encabeza esta legión de huacas femeninas que traen los mitos contenidos en el MH con la mayor de ellas Chaupiñamca. Su nombre ya lo dice, el centro de lo sagrado. Su filiación es varia. En algunos mitos aparece como hermana de Pariacaca, y en otro como hija del Sol y de Hananmaclla, y por eso mismo la fuerza que madura al mundo. Pura genésica fertilidad. Su quehacer gira alrededor de animar a los varones, sean huacas o humanos, a no decaer en su potencia fertilizadora. Su momento culminante de satisfacción lo tiene esta huaca en la danza Casayaco que la ejecutan los varones con vestimenta que deja entrever los genitales masculinos.

Muy al revés de lo que ocurre en la ética y estética dominantes, la civilización que colonizó estos pueblos. Se pone mucho cuidado en cubrir el cuerpo de la mujer, empezando por los genitales. Mejor si se puede ocultarlo de vista pública. La vida reclusa femenina es todavía aspiración en algunos sectores. Naturalmente esta prohibición tiene su contrapartida. El gozo sensorial que viven los seres con la percepción visual de los cuerpos de quienes interactúan con ellos es difícil sino imposible de suprimir. La imaginación de los seres encontrará en cada ocasión y la forma de disfrutarlo. Desde pequeños detalles de los pies o manos hasta los espectáculos de cuerpos desnudos o casi desnudos como objeto de placer estético visual o como preámbulo del placer sexual. Generalmente, despojado ya de toda dimensión espiritual, cultural y o reproductora. Chaupiñamca es todo lo contrario. Es la celebración de todas las dimensiones de la vida, desde la descarga orgásmica hasta la ternura con que mutuamente se crían los seres.

3.- Sexualidad y ternura como solución a los conflictos por el agua

Y así como capítulos anteriores hemos visto que el erotismo y la sexualidad condujeron a los pueblos a iniciar etapas creadoras de convivencia en la construcción de comunidades de seres, en los capítulos 30 y 31 de los MH los redactores de los mitos ponen de relieve el papel del amor y la ternura para alcanzar soluciones creadoras a los conflictos que viven los ayllus por la escases del agua. En el capítulo 30, el huaca Anchicara, como encargado de asegurar que los habitantes del ayllu de allauca siempre estén abastecidos de agua del manantial Poruy, estaba sentado en el mismo ojo de agua, cuando llegó Huayllama, una mujer muy hermosa del lado de Surco, que con palabras gentiles le dijo: “Hermano, es muy poca el agua que llega a mi chacra. ¿tu solo vas a conducir el agua de aquí? Si es así, ¿con qué vamos a vivir nosotros?” Y acto seguido se sentó sobre el mismo lugar donde brotaba el manantial. O sea, al lado de Anchicara, que cayó enamorado de ella. Pero al ver que no dejaba fluir el agua a su ayllu, Anchicara le argumentó también con palabras muy comedidas: “Hermana no hagas eso, ¿cómo van a vivir mis hijos?”.

Este diálogo atizó el fuego de un amor tan hondo y duradero que los amantes terminaron convertidos en piedras, como símbolo de perennidad. Pero como ella, al sentarse en el mismo ojo de agua no dejaba que fluya al ayllu de Anchicara, vinieron los hijos de éste a resolver el problema. Pero no fue interrumpiendo el amor de la pareja sino soltando el agua del manantial para formar la laguna de Lliuyacocha, de donde tienen agua suficiente para que los ayllus rieguen sus chacras. Tan sabia solución dio lugar también a su petrificación en la misma laguna. Los ayllus los venerar allí, antes de proceder la limpieza de las acequias. De esta manera, el conflicto por el agua del manantial Poruy fue solucionado gracias al comedido diálogo de la pareja que facilitó el enamoramiento. Amor que los hijos de Anchicara no estropean sino que cuidan, dando solución a la escases de agua con la construcción de una laguna.

El Capítulo 31 relata otro conflicto entre ayllus alrededor del agua. El manantial se llama Yanauqio y la laguna es Yansa. De debajo de la tierra emergieron tres hermanos, el mayor era Llacsamisa. Su presencia y atuendo espantaron a la población yunga que habitaba esa zona y facilitó que se apropiaran de ella. Uno de los habitantes, en su huida despavorida, dejó abandonado a su hijo Yasali. Llacsamisa no solo lo protegió de las amenazas de muerte que sus hermanos lanzaban contra el huérfano, sino que lo adoptó para que instruya a los recién llegados en las costumbres de los yungas y para que se encargue del pastoreo de sus llamas. Estos vínculos se estrecharon aún más cuando Yasali se casó con Conocuyo, la hermana de Llacsamisa. La protección que el invasor Llacsamisa brindó al niño huérfano en peligro de muerte y el interés de éste en aprender y de contar con ayuda para el pastoreo son los ingredientes en la construcción de vínculos de parentesco ampliado.

Además de este comienzo, el capítulo relata la solución de otro conflicto entre ayllus por el agua escasa. Colquiri, el huaca de la laguna Yansa, anduvo buscando con mucho esfuerzo una mujer para casarse. Y la encuentra cuando identifica a una bella mujer de un ayllu vecino que cantaba muy lindo. Aprovechando el deseo de ella de encontrar a su llama que acababa de tener una cría, siguió al ayudante de Colquiri al lugar donde supuestamente estaba la llama párida, pero donde en realidad él la esperaba. Colquiri convertido en carcallo (pájaro?) fue acogido con gran ternura por Capyama en su regazo hasta su reconversión en huaca que era. Se casó con ella, y ante el exigente reclamo de su ayllu para que regrese no quiso separarse de Colquiri. Este, cumpliendo su promesa al ayllu de su esposa Capyama, caminó por debajo de la tierra y emergiendo como puquiales con abundante agua. Tan abundante que idearon represarla y soltarla para periódicamente para que los ayllus regaran sus sembríos, según el volumen represado.

La escases o inexistencia de lluvias en el lado occidental de la Cordillera de Los Andes siempre ha generado conflictos entre los pueblos que habitan los espacios, desde las alturas hasta la orilla del mar. Los mitos fundamentales tienen como matriz el circuito de huacas cooperantes que aseguraban el agua. Desde la gran huaca que sostiene el universo, Pachacamac, cuyo santuario está ubicado al borde del mar en el actual Pacífico Central, hasta la Yacana o llama cósmica. Espacio oscurísimo con forma de llama en el espacio sideral que en una época del año hunde su cabeza en el mar para beber agua y esparcirla en la estación siguiente sobre el espinado de los Andes. Las huacas locales tenían la función de asegurar que llueva en las alturas para asegurar agua a los ayllus que protegían, a cambio de los rituales de adhesión de los ayllus de la zona. El ritual más importante era el “Capac Hucha”, el acuerdo o compromiso principal. Los ayllus entregaban a una o uno de sus habitantes más perfectos, una o un adolescente que empezaba su ciclo de fertilidad. Los arqueólogos encuentran restos de estos rituales en algunas cumbres de las montañas de la cordillera occidental de los Andes. Los cronistas oficiales de la conquista española para justificarla antes las opiniones críticas, argumentaron este ritual como prueba de la sangrienta crueldad y salvajismo de los gobernantes de la población nativa. Estábamos ante un ritual religioso para asegurar la disposición del agua.

4.- La crianza cósmica: la ternura omnipresente

De las expresiones del erotismo amoroso en los mitos de Huarochiri destacamos la ternura como dimensión omnipresente en los relatos. El cuerpo humano con sus sentidos nos convierten en maravillosas madejas inextricables de sensaciones e impresiones que alimentan sentimientos, representación e imaginación, que la conciencia elabora y devuelve. De eso estamos hechos humanos y no humanos. El

antropólogo cusqueño Guillermo Salas Carreño (2019) titula uno de sus libros “Lugares Parientes”, donde estudia la construcción de la identidad de los pueblos andinos. Coincidiendo con él, uso el nombre “parentesco cósmico” para expresar cómo es que estamos hechos de nuestros vínculos con todos los otros seres. En el capítulo 5 mencionamos el episodio en que la mujer del poderoso e impostor Tamtañamca invita al forastero el maíz tostado de colores que había caído en los genitales de la mujer. Igualmente, cuando las huacas yungas transforman a las aguerridas y agresivas huacas que bajan de las alturas, Pariacaca y su hijo Tutayquire, no solo los acogen mostrándoles senos y genitales sino acogiéndolos con los vínculos que construyen parentesco, comida y chicha y el techo y lecho para el descanso.

La también cusqueña, Eugenia Carlos Ríos, en su Autoetnografía “La Circulación entre mundos en la tradición oral y ritual y las categorías del pensamiento quechua...”(2015) elabora las anclas lingüísticas y de pensamientos de una civilización que vive la vida y elabora su autoconciencia como un tejido de infinidad de hebras, que se teje y desteje permanentemente, de allí emergen las obligaciones la presencia del cuidado y crianza mutuas, del ayni constituyente del ciclo de la vida, la reciprocidad sanadora entre los seres humanos y no humanos. Es la crianza mutua entre seres frágiles, el dar y recibir energía que permite emerger y crecer, florecer y fructificar. Para volver a comenzar nuevos y diversos ciclos. Las obligaciones mutuas pueden no ser respetadas ni cumplidas por algunos. Eso rompe el equilibrio, se ha incurrido en una falta que debe ser subsanada para restablecer la reciprocidad vivificante. De este registro de experiencias que es el MH vamos a mostrar unas pocas a propósito de la ternura entre seres frágiles como expresión de del tejido de la vida en los Andes Amazónicos.

Y la ternura está presente en los vínculos entre todos los seres, no solo entre humanos, suelos y montañas, aguas siderales, superficiales y subterráneas, plantas y animales tienen una presencia con voluntad y deseos de cuidar de los otros.

A este respecto comunico lo que escuche a Bruce Mannheim en una charla que ofreció hace un par de años en San Marcos, invitado por el antropólogo Federico Helfgot a una de sus clases. Regresaba de un viaje de investigación al Cusco y contó como el lenguaje registra la ternura en la relación entre los seres. A propósito de la invitación a tomar un vaso de chicha el poblador aculturado y mestizo decía a su huésped simplemente “toma este vaso de chicha”. En cambio del comunero que vive dentro de la cultura y lengua originarias le dirá al huésped, “esta chichita quiere que la tomes” o “te está pidiendo que la tomes”. El lenguaje es fiel en este último poblador a sus sentidos que perciben diversos signos en la chicha que hablan de una voluntad, de un querer que es lo que comunica a su interlocutor, el brillo y reflejos a los rayos de luz o del sol, el movimiento de las burbujas del fermentado que continúa, los aromas que suelta al ser vaciada, los matices del color y la forma de las partículas dentro del líquido. Configuran la voluntad de la chicha que el lenguaje recoge y que permiten al invitado percibir que es reconocido y apreciado, no solo por su amigo que le invita sino por la misma chicha que percibe un ser con sed que puede apreciarla y valorarla. Es la crianza mutua. Tanto el invitado como la chicha han dado y recibido reconocimiento, cariño.

Veamos ahora como en el capítulo 3 se relata un episodio también de fuerte densidad simbólica. Un llama macho que llevaba la carga de su amo a las alturas andinas es puesto a descansar en un lugar donde hay un excelente pasto para su alimento. Pero lejos de comer el pasto, el llama expresa reiterados gemidos de tristeza, lo que enfurece a su amo, que le increpa en términos muy duros conminándolo a que coma el pasto y agresivamente le arroja como castigo la coronta del choclo que acaba de comer. Este último hecho

produce un efecto taumatúrgico, el llama macho responde en lenguaje humano a los insultos y agresión del amo. Encarándole su torpeza al no entender lo que estaba sintiendo el llama, le comunica la inminente situación de peligro de muerte en que se encontraban. En cinco días, vendría un diluvio que arrasaría con pueblos, animales y sembríos. Pero en lugar de devolverle la agresión y dejar que el amo muera en el diluvio, el llama le señaló lo que deberían hacer y el lugar a dónde deberían ir para salvarse.

Dos aspectos. El llama macho, precisamente, por haber sido puesto en el lugar de buen pasto, pudo informarse de la inminencia de la tragedia. Lo supo porque el buen pasto era un signo de la existencia de agua, o subterránea o superficial que empezaba a venir. Y el llama sabía que esa agua es parte del ciclo del agua en los Andes. De la gran cocha o mar sube a las alturas porque la llama sideral, la yacana, la bebe en épocas del año y la esparce en la cima de los andes¹⁰⁾. Por conocer ese ciclo, el llama supo que tendría lugar el evento extraordinario del diluvio. A “leer” los signos del tejido de la vida supo lo que se venía. Esa habilidad de leer los signos ya no la tenía o nunca la tuvo su amo. Por eso, al saber que estaban en una situación muy riesgosa el llama macho sintió compasión y en lugar de devolver la agresión del amo con otra agresión le devolvió con un acto de agradecida gratitud. Así se salvaron.

Es que el paisaje no es un telón de fondo, nos dice Rebeca Carter (2014). Es un tejido de símbolos, un lenguaje que combina luces, colores, formas, sonidos, densidad de entes y movimientos o disposiciones de sus componentes. En suma una agencia o suma de agencias con sentido y voluntad. La autora se siente irresistiblemente atraída por “esa inefable imposibilidad de diferenciar tiempo y espacio en la imaginación andina, unidad y coexistencia al mismo tiempo de tres y aún cuatro dimensiones en una visión del mundo que la escritura alfabética simplemente no puede atrapar”.

En esa línea de experiencia y comprensión del mundo se movía José María Arguedas. Y dio su batalla con el idioma castellano para que lograr transmitirlo. Tienen razón los críticos literarios al enfatizar el carácter poético de su escritura construcción literaria. No hay texto literario que no entregue esta comunicación lírica, sanadora entre humanos y no humanos. Y en su última novela, *Zorro de arriba y zorro de abajo*, intercala capítulos de la típica construcción literaria con “diarios” de su peripecia personal y familiar. En estos últimos describe experiencias personales de diálogo y comunicación con cerdos, perros, gatos, así como con plantas. Es la honda reflexión con el pino de la plaza mayor de Arequipa, o fenómenos geográficos como las cataratas que se precipitan de las altas montañas y los grandes ríos que escurren los jugos de los Andes hacia la selva amazónica¹¹⁾.

Lo que tenemos en los MH es una mitotopografía o un tejido mitotopográfico. Con la gran huaca Pachacamac sostenedora del mundo que, por ese motivo, apenas se deja ver y que tiene su santuario en la orilla del mar hasta las cumbres nevadas. Desde abajo envía a sus hijos a criar-cuidar a los pueblos. A intercambiar servicios con ellos. Sea abasteciéndolos de agua desde las cumbres o a curarlos en las enfermedades. Los pueblos se encargarán de los rituales de su culto, incluyendo el abastecimiento de cosa, chicha y comida y también el sacrificio de alguna o alguno de sus integrantes en el Capac Hucha, o Gran Acuerdo.

10) En el colectivo *Los Zorros*, Rafael Tapia Rojas estudia este ciclo planetario y sideral del agua en los mitos del MH. En ese escenario cada huaca y cada personaje mítico e histórico cumplen un papel para asegurar agua para los pueblos de la parte occidental de los Andes Centrales.

11) Arguedas terminó de traducir el Manuscrito de Huarochirí en 1966, cuando estaba iniciando redacción de su novela *El Zorro de Arriba y el Zorro de Abajo*.

Cerramos este punto mencionando dos episodios en que Pachacamac participa con energías renovadoras en los ciclos de vida de los pueblos. El primero es el impulso comunicativo de los zorros que permite a Huatyacuri, hijo de Pariacaca, conocer las causas de los males que azotaban a los pueblos de Huarochiri y por lo tanto saber cómo desatar el nudo que trababa el cierre de un ciclo y el inicio de otro. El segundo es el envío de una huaca hermana de Cuniraya Huiracocha para que acompañe al Inca Huayna Capac en su ingreso al mundo de adentro, Uqupacha, tras la llegada de los españoles a la conquista de la civilización andina, y, por lo tanto, al cierre de un ciclo de vida en los Andes. De esa manera se asegura la unidad genésica que garantiza un futuro nuevo ciclo de vida.

5.- El gozo y la alegría compartidos en la música, la danza y la ampliación de la conciencia

Y así como la ternura está presente por doquier en el MH también encontramos la sintonía rítmica humana con la fuente energética del planeta y del cosmos. El pasaje mítico en que el baile de Huatyacuri hace temblar la tierra o aquel en que su grito poderoso convierte al contrincante en venado, muestran la sintonía que los héroes fundadores tienen a través de la vibración de la voz y el ritmo de los cuerpos con las energías del planeta y del cosmos. Estos mitos asocian las ondas vibratorias que producen los humanos con su voz, su cuerpo y los instrumentos musicales con el temblor de la tierra y la transformación del ser de los hombres. Si los mitos son formas poéticas que crean los pueblos para comunicar el sentido o comprensión del sentido de la vida, ¿qué verdad – qué comprensión- comunican envuelta en estos pasajes míticos? Estamos ante la afirmación de la sintonía, de la coherencia o acompañamiento, de humanos con los otros seres del planeta y del cosmos en este caso.

.Y el lugar del planeta en que los humanos han producido estos mitos es nada menos que los Andes que bordean el llamado Círculo de Fuego del Pacífico. Hay información suficiente sobre las características de este espacio geológico como uno de los de mayor actividad sísmica en el planeta. Esta característica hace que con todo derecho la actividad sísmica sea un actor fundante en la comprensión del mundo de sus habitantes. Casi podríamos decir que la vida de estos está hecha de esa característica. Los habitantes cuentan con esta energía para comprender lo que han hecho y lo que pueden hacer. Pachacámac es el nombre que los pueblos asignaron a esta energía constituyente de su ser y quehacer. Es comprendido como la gran huaca que sostiene, mueve y destruye lo que los humanos y otros seres hacen en y con esta geografía.¹²⁾Buscar la sintonía con esa huaca, conocer y tener la buena voluntad de su energía, aparece como necesidad primordial de los seres que habitan esa geografía.

Son muchos los pasajes o relatos míticos contenidos en el MH donde la vibración sonora de la voz, del viento, de los animales permite la comunicación con la fuerza o energía que sostiene el mundo. La vibración sonora lleva y trae entre los seres los mensajes que permiten preservar y hacer florecer la vida. Huatyacuri logra instalar un nuevo orden porque es capaz de entender el lenguaje de los zorros. El dueño de la llama macho que estaba triste y se ve obligado a usar el lenguaje humano para que su dueño y un puñado de animales logre salvarse de morir ahogado por la inundación que solo deja sin cubrir la cima de la montaña. En este caso, la comunicación oral entre los humanos y los animales es la condición para preservar la vida. Y si tenemos en cuenta que se trata de comunicación oral, de vibración de sonidos significativos, la comunicación sonora es la vida misma.

El cuerpo de los seres, entre ellos el humano, es uno de los espacios primordiales de recepción y

12) Entre otros, el capítulo 22 informa de Pachacámac como sostenedor del planeta, o del mundo, capaz de hacerlo cambiar o destruirlo con sus movimientos. Taylor, pag. 101..

transmisión de vibraciones. Es el espacio de producción, recepción y transmisión de ondas sonoras. Lo que vivimos como placer asociado a estas vibraciones nos habla de esta característica de los entes y del Ser cósmico. Es universal por lo tanto su conversión en ritmo y articulación en música y en danza. El compartir presencia corpórea dentro del mismo espacio que nos acoge, que es el planeta y el cosmos, nos hace integrantes de un continuum de ondas vibratorias.

Y tanto pueden producir temor y pánico, como también pueden ser elaboradas como ritmos gozosos que devienen alegría desbordante, cuando en el esfuerzo compartido se comparte también la chicha y se absorbe los zumos de las hojas de coca que se mastica. El gozo compartido y la alegría en la construcción de sentimientos de parentesco, ofrece a los pueblos antiguos y actuales seguridad frente a peligros de todo tipo.

En resumen, el erotismo o gozo que produce la vivencia del tejido de vínculos o relaciones que constituyen las comunidades de seres, de los humanos con todos los seres con quienes comparten la vida en el planeta. Es la razón que autoriza a hablar de parentesco cósmico entre los seres que lo habitan. Todos los seres, humanos y no humanos que habitamos compartimos posibilidades de colaboración.

Lima Perú, febrero del año 2021

Referencias Bibliográficas

Anónimo Dioses y Hombres de Huarochirí, traducción de José María Arguedas, UARM 2009

Rito y Tradiciones de Huarochirí ¿Tomás?, traducción de Gerald Taylor, IFEA-IEP, 2008

Biblia Editorial Vida, 1981, Evangelio según Lucas, versículos 26 al 35.

Carrillo Frías, Roxana María 1986

Aproximación al tema de la sexualidad en Amor Mundo de José María Arguedas, mimeografiada Denegri, Francesca y Silva Santisteban, Rocío, 2005

Lo que Ansío es ser amado con pureza: sexo y honor en la obra de Arguedas, SUR, Casa de Estudios del Socialismo, Lima 2005

Durand, David 2014

Aquello que llaman “tono de vida”: mujer, economía y sociedad en la narrativa de José María Arguedas, en Arguedas y las Ciencias Sociales, Nuevas Lecturas, IEP- Derrama Magisterial, Lima 2014

Salas Carreño, Guillermo 2019

Lugares Parientes, comida, cohabitación y mundos andinos, Fondo Editorial PUCP

Carlos Ríos, Eugenia 2015

La circulación entre mundos en la tradición oral y ritual y las categorías del pensamiento quechua: en Hanansaya Cullana Ch'isikata (cusco Perú), tesis presentada para la obtención del doctorado en Antropología Social y Cultural, Universitat Autònoma de Barcelona.

Carte, Rebecca 2014

Living landscapes in text: the sacred topographies of Huarochirí,
Publicado en Hawansuyo, febrero de 2021

ANEXO

Matriz de autocomprensión en los pueblos andino amazónicos, según el MH

Este ejercicio de interpretación de mitos contenidos en el MH es un segundo intento de abordar la riqueza

que contienen. El primer intento consistió en un primer registro y esquema de investigación sobre la producción de la conciencia ampliada con la música, danza y canto, coca y chicha y el papel de esa conciencia en la construcción de la civilización andina¹³). Este segundo acercamiento pretende identificar en los mitos del MH el significado del erotismo y la sexualidad en la construcción de la Civilización Andino Amazónica. Contendrá dos partes. La primera elabora la preocupación que brotó de una lectura que hice del Evangelio según Lucas al iniciar mi adolescencia y quedó pendiente de atención. Ahora la abordo junto a la sexualidad y la dignidad de lo femenino contenido en el mito del capítulo 2 del MH. En esa parte haré referencia a la violencia sexual que lesionó casi irreparablemente, según el mismo Arguedas, su “tono de vida”, que se manifestaría en las dificultades para vivir la plenitud de su sexualidad, para leer y para su regularidad creadora como escritor. La segunda ensayará una interpretación del mito del maíz de colores y el papel de la sexualidad femenina hetero étnica en la dinámica de los ciclos de civilización. Y veremos dos variantes del mismo tema. El papel decisivo del erotismo y la sexualidad femenina en la crianza y educación de la energía caótica y violenta y su paso a fuerza constructora de civilización.

Amor y coerción aparecen siempre presentes en la convivencia de los seres y de los humanos en particular. Por lo tanto, no podían estar ausentes en la peripecia de los pueblos de esta parte del planeta, los Andes Amazónicos. Construyeron matrices de percepción y comprensión del mundo que llegan hasta la actualidad en los mitos que registran y dan cuenta de la presencia de esas energías. Pero puestos a estudiar los materiales en que se informa de su vida se destaca generalmente la presencia de la coerción asociada a la tragedia de las guerras y las formas jerárquicas de dominación que se derivan. Se tiende a subordinar las manifestaciones del amor tejido entre los seres que los originaron y los mantienen, como unidad viva. Particularmente, las relativas al erotismo y la sexualidad han sido casi extirpadas cuando no descalificadas como expresión de lo malo o diabólico, contrario a una vida sana y creadora. Se disminuye su presencia en la construcción del tejido social y el florecimiento cultural. Siguiendo una metafísica hostil a las cosas del cuerpo mutable y perecible, se les asigna el papel de dimensiones ajenas a la espiritualidad y a toda religión. Se las coloca, por eso, en la agenda de lo que hay que reprimir y desprenderse para alcanzar una vida de verdadera felicidad. Claro, no en esta vida. En una vida sin tiempo ni lugar. La utopía. Acerquémonos a la comprensión¹⁴) del mundo y la vida de los pueblos andino amazónica para ver qué comprensión alternativa se han creado, de donde alimentan otra vivencia del erotismo y la sexualidad.

La primera línea del capítulo 1 del MH no pone frente a la matriz o fundamento de la comprensión andino amazónica del mundo y la vida. Nos servirá de principio de interpretación y guía metodológica para acercarnos y adentrarnos en las áreas de estudio, como la que abordamos en este ejercicio. Aquí la tenemos:

“Ancha ñaupá Pachaca huc huaca ñiscan yanañamca tutañamca sutioc carcan cay huacacunactan ...”(MH 2009-12).

13) Música, Danza y Canto en los MH, publicado en la revista Unay Raymi 9, ...

14) El vocablo “comprensión” y uno de sus derivados, “autocomprensión”, describe los vínculos o relaciones sensoriales, la elaboración imaginativa, las vivencias afectivas y la construcción lógico conceptual del fluir de la experiencia. Equivale por eso a la construcción o invención de personas, sociedades y culturas. Arturo Escobar propone emplear el vocablo “sentipensar”(Sentipensar con la tierra 2014).

Refiriéndose a tiempos muy antiguos nos dice que la unidad, 'huc', es una pluralidad, explicitada dos veces. Primero, al nombrarla con dos vocablos, 'yanañamca tutañamca', y, luego, en la referencia pluralizada, 'cay huacacunactan', antes de pasar a nombrar otro huaca¹⁵). Yanañamca tutañamca no son dos seres discontinuos, separados. En runasimi existen los vocablos yana y tuta, así como ñamca, lo sagrado, misterioso, con los que se ha compuesto el nombre doble del huaca de origen. Los dos vocablos nombran la unidad. Porque ésta, la unidad, no es homogénea, es una pluralidad de entes. Y esa primera dualidad fundante se sostiene gracias a un centro o punto de encuentro de la dualidad. El "chaupi", encuentro, centro, que siempre está discretamente presente, casi oculto, pero que es decisivo para la unidad, pues la funda y sostiene. Esta matriz se despliega en sucesivas parejas siempre sostenidas en un ente o energía que las funda y sostiene. Es la matriz arquitectónica del Ser. La vida, la unidad de contrarios, el yanantin. El caleidoscopio de la vida, o las múltiples caras de eros.

15) Gerald Taylor traduce esta primera línea con otro contenido. Cambia el concepto de unidad, vocablo, 'huc', para dárnosla por 'unos huacas', guiándose por el plural de los nombres y el pronombre demostrativo.

Las enseñanzas del COVID-19 frente al cambio climático: el caso de México

Dra. Ana Bertha Cuevas Tello*

LAS ENSEÑANZAS DEL COVID-19 FRETE AL CAMBIO CLIMÁTICO: EL CASO DE MÉXICO

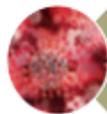
Dra. Ana Bertha Cuevas Tello



BREVE INTRODUCCIÓN DEL COVID-19



2019-China-COVID-19



el 11 de marzo de 2020, la Organización Mundial de la Salud (OMS), señaló a esta enfermedad, por su alto nivel de propagación, como una pandemia (OMS, 2020).



El confinamiento social que la gran mayoría de los gobiernos han decidido establecer por el COVID-19, trajeron efectos secundarios (crisis económica, desempleo, aislamiento, otro tipo de enfermedades y, como un hecho positivo, una leve mejora ambiental).

* Universidad de Guadalajara

¿QUÉ NOS ESTÁ ENSEÑANDO EL COVID-19?

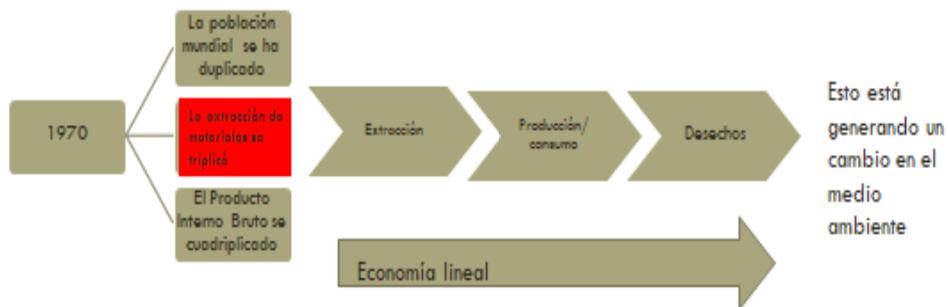


LO QUE SEA ESTÁ VIVIENDO EN CUANTO SALUD EN TIEMPOS DE COVID-19:



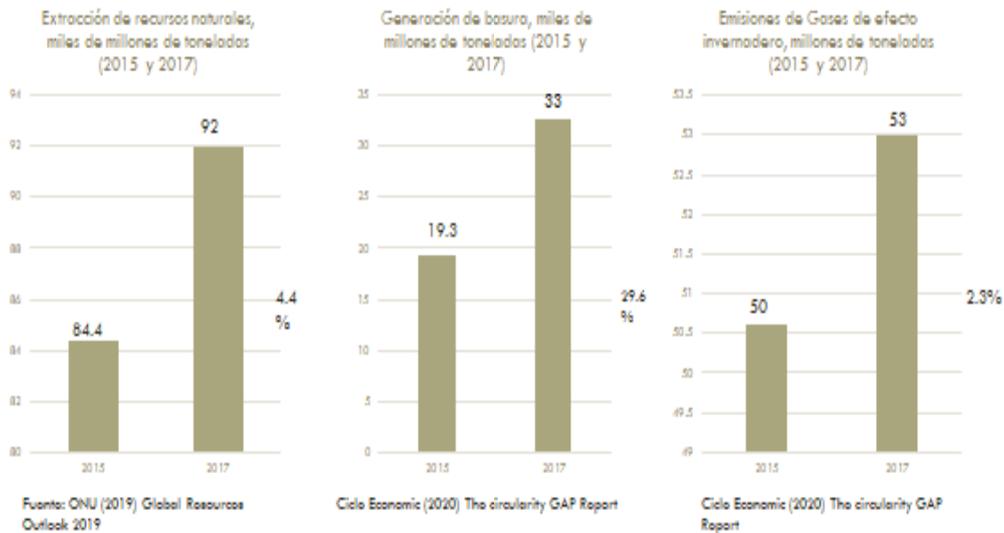
¿POR QUÉ ES IMPORTANTE NO OLVIDARSE DEL MEDIOAMBIENTE EN TIEMPOS DE COVID-19?

También el medio ambiente está viviendo tiempos complicados



Fuente: ONU (2019) Global Resources Outlook 2019

DATOS INTERESANTES: 2015 Y 2017



TANTO LA EXTRACCIÓN DE RECURSOS, COMO LOS RESIDUOS ESTÁN DETERIORANDO EL PLANETA



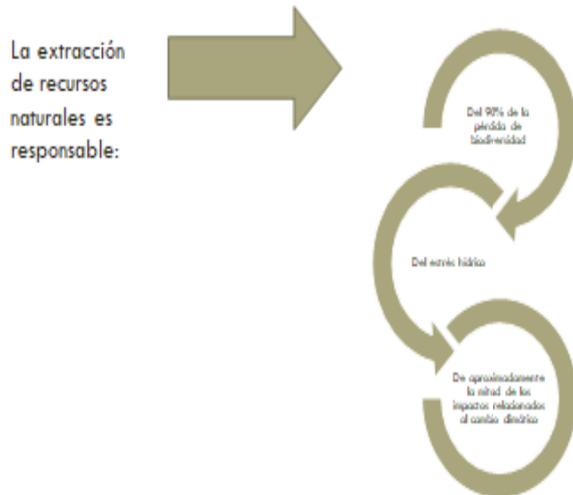
PRINCIPALES RIESGOS DE UN DETERIORO AMBIENTAL A LA SALUD:

1. La degradación de los sistemas naturales

2. La contaminación

3. El cambio climático

1. CONSECUENCIAS DE LA DEGRADACIÓN DE LOS SISTEMAS NATURALES:



1. CONSECUENCIAS DE LA DEGRADACIÓN DE LOS SISTEMAS NATURALES:

Los servicios ambientales están disminuyendo en calidad y cantidad.



1. CONSECUENCIAS DE LA DEGRADACIÓN DE LOS SISTEMAS NATURALES EN CUANTO A LA SALUD:

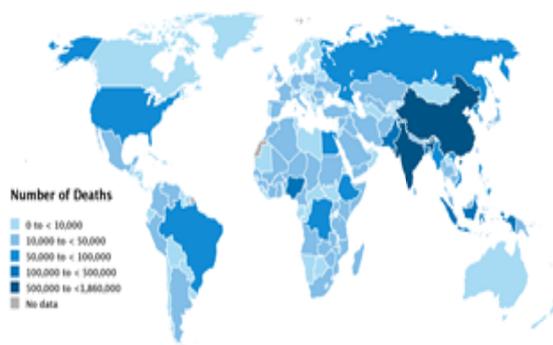
Cada año mueren cerca de 1,4 millones de personas por enfermedades prevenibles, como la diarrea y otras causadas por parásitos intestinales, asociadas al agua potable contaminada por agentes patógenos y a un saneamiento inadecuado

De acuerdo a Naciones Unidas, la resistencia antimicrobiana podría convertirse en una de las principales causas de muerte en 2050 debido a la contaminación del agua.

Fuente: ONU (2019) Perspectivas del medio ambiente mundial.

2. LA CONTAMINACIÓN, EL IMPACTO DE LA CONTAMINACIÓN DEL AIRE A LA SALUD HUMANA:

Number of Deaths Attributable to Air Pollution in 2019



State of Global Air

- La contaminación del aire contribuyó a la muerte de 6.67 millones de personas en 2019.
- Los niños y los ancianos son los más vulnerables.
- En México 48,300 personas perdieron la vida en 2019 por la contaminación del aire.

PRINCIPALES ENFERMEDADES GENERADAS POR LA CONTAMINACIÓN DEL AIRE EN 2019, A NIVEL MUNDIAL:

Cardiopatías isquémicas. El 20% de las muertes estuvieron relacionadas a la contaminación del aire.

Cáncer de pulmón. El 19% de las muertes estuvieron relacionadas a la contaminación del aire.

Enfermedad pulmonar obstructiva crónica. El 40% de las muertes estuvieron relacionadas a la contaminación del aire.

Infecciones de las vías respiratorias inferiores (como neumonía). El 30% de las muertes estuvieron relacionadas a la contaminación del aire.

Fuente: The Health Effect Institute (2020) State of Global Air, Special Report, Boston, M.A. Health Effects Institute.

2. CONTAMINACIÓN DEL AIRE. PRINCIPALES ENFERMEDADES GENERADAS POR LA CONTAMINACIÓN DEL AIRE EN 2019, A NIVEL MUNDIAL:

Accidentes cerebrovasculares. El 26% de las muertes estuvieron relacionadas a la contaminación del aire.

Diabetes tipo 2. El 20% de las muertes estuvieron relacionadas a la contaminación del aire.

Enfermedades neonatales relacionadas con nacimientos de bajo peso y parto prematuro. El 20% de las muertes estuvieron relacionadas a la contaminación del aire.

Aceleración del envejecimiento cognitivo y aumenta el riesgo de Alzheimer y demencia.

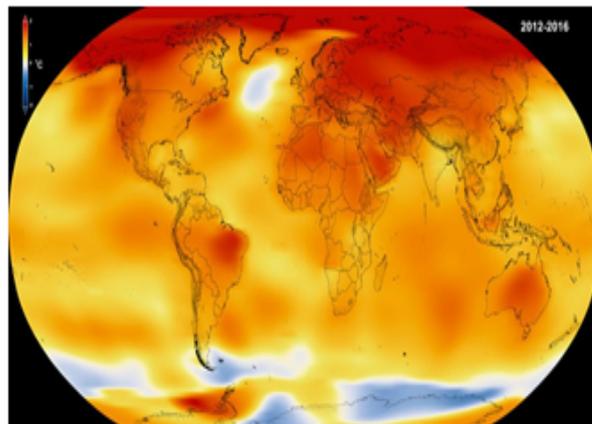
Fuente: The Health Effect Institute (2020) State of Global Air, Special Report, Boston, M.A. Health Effects Institute.

2. CONTAMINACIÓN DEL AIRE

Existe una probabilidad alta de que la contaminación del aire aumenta el número y la gravedad de las afecciones por COVID-19, ya que el aire contaminado inflama los pulmones, causa enfermedades respiratorias y cardíacas que hace que las personas sean más vulnerables.

Jordan, R. (2020) Link between COVID-19 and air pollution. Standard Wood Institute for to environment.

3. CAMBIO CLIMÁTICO: ¿NUESTRO PLANETA ESTÁ ENFERMO?

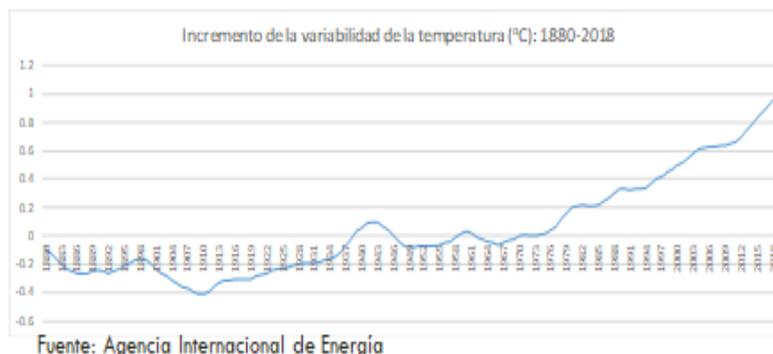


¿Cuál es uno de los principales síntomas de que estamos enfermos?

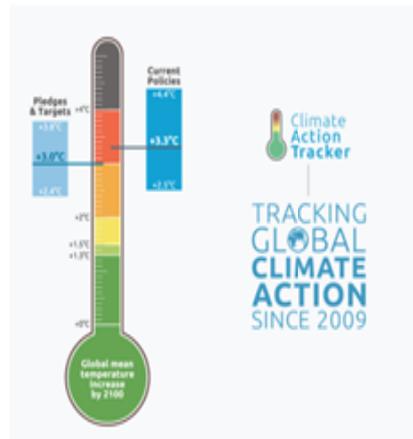
DE ACUERDO A CIENTÍFICOS DEL INSTITUTO GODDARD DE ESTUDIOS ESPACIALES (GISS, POR SUS SIGLAS EN INGLÉS) DE LA NASA:

En el 2020 la temperatura del planeta “superó a 2016 por una cantidad muy pequeña, dentro del margen de error, lo que hace que los dos años estén efectivamente empatados como los más calurosos de que se tiene registro” (NASA, 2021)

3. INCREMENTO DE LA TEMPERATURA DEL PLANETA:



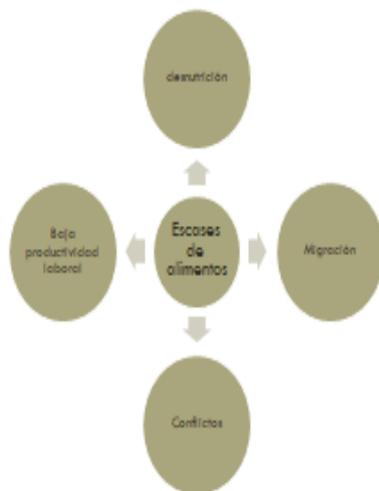
PREDICCIONES SOBRE EL AUMENTO DE LA TEMPERATURA DEL PLANETA:



3. CAMBIO CLIMÁTICO: EFECTOS EN EL MEDIO AMBIENTE:



3. EL CAMBIO CLIMÁTICO:

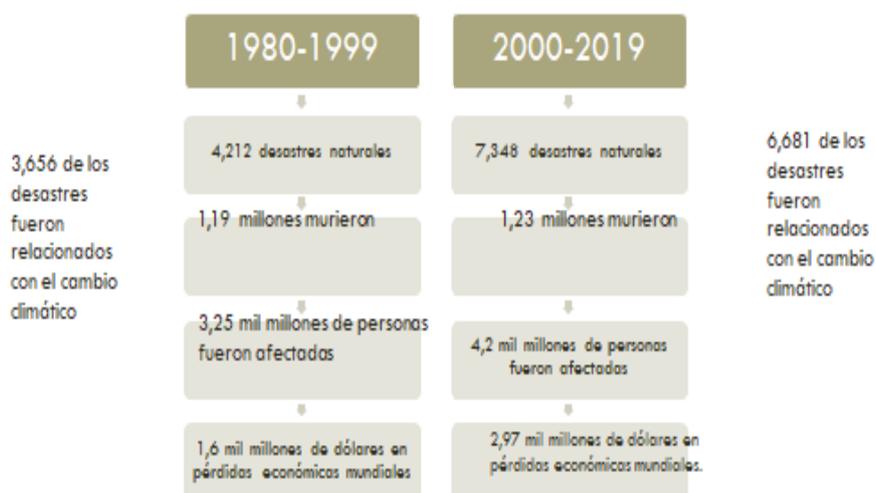


En 2018:

- 2 millones de desplazados.
- 49,000 millones de dólares en pérdidas económicas.
- 1,600 muertos en incendios forestales.
- Aumento del hambre debido a las sequías.
- 62 millones de personas estuvieron expuestas a peligros naturales por su causa.

Fuente: António Guterres, (2019), Desastros naturales. ONU.

3. CAMBIO CLIMÁTICO: COMPARATIVO DESASTRES NATURALES:



UNDRR (2020) Human Cost of Disasters. An overview of the last 20 years. <https://www.undrr.org/news/drrday-un-report-charts-hugo-ries-climate-disasters>

RIESGO Y VULNERABILIDAD DE MÉXICO FRENTE AL CAMBIO CLIMÁTICO:

Riesgo a huracanes por tener salida al océano Pacífico y Atlántico

Vulnerabilidad:
1. Más de 55.3 millones de personas viviendo en pobreza

Vulnerabilidad:
2. ¾ partes del territorio se considera árido

El cambio climático no es prioridad para el gobierno actual: ni en el asunto de mitigación, adaptación o prevención.

ENFERMEDADES QUE SE INTENSIFICARÁN POR EL CAMBIO CLIMÁTICO:

Enfermedades transmitidas por mosquitos vectores, como el dengue, el paludismo y sika

Desnutrición,

Alergias,

Olas de calor

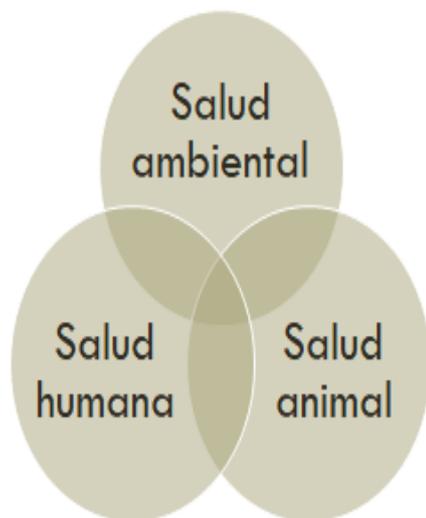
Estrés,

Salud mental

Enfermedades relacionadas con el agua

Hathaway, J. & Malbec, E. (2018). Health Implications of Climate Change: a Review of the Literature About the Perception of the Public and Health Professionals. Springer. https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5876339/pdf/40572_2018_Article_190.pdf

EL PUNTO A RESALTAR ES QUE EL DETERIORO DE LA SALUD DEL MEDIOAMBIENTAL ESTÁ LIGADA A LA SALUD HUMANA Y A LA SALUD ANIMAL

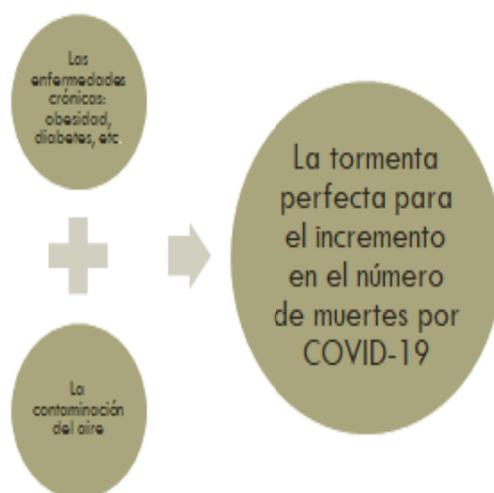


Si no hay bienestar ambiental tampoco los humanos y los animales la tienen.

Para el 2050, la población será de 10,000 millones.

Actualmente las personas están viviendo más años, pero con menos salud.

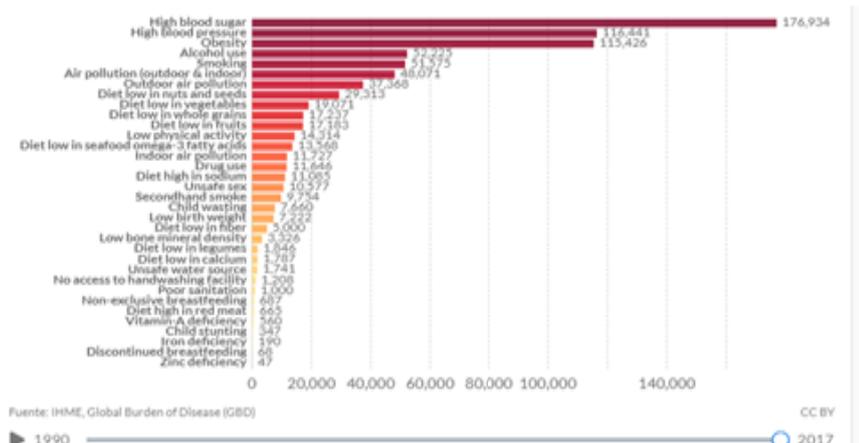
DE ACUERDO A LA UNIVERSITY OF WASHINTONG:



PORCENTAJE DE MUERTES POR COVID-19



NÚMERO DE MUERTES POR FACTOR DE RIESGO EN MÉXICO: 2017



Fuente: Our World in Data

SITUACIÓN DE MÉXICO FRENTE AL COVID-19



EN MÉXICO, CUANDO SE SUPERE EL COVID-19:



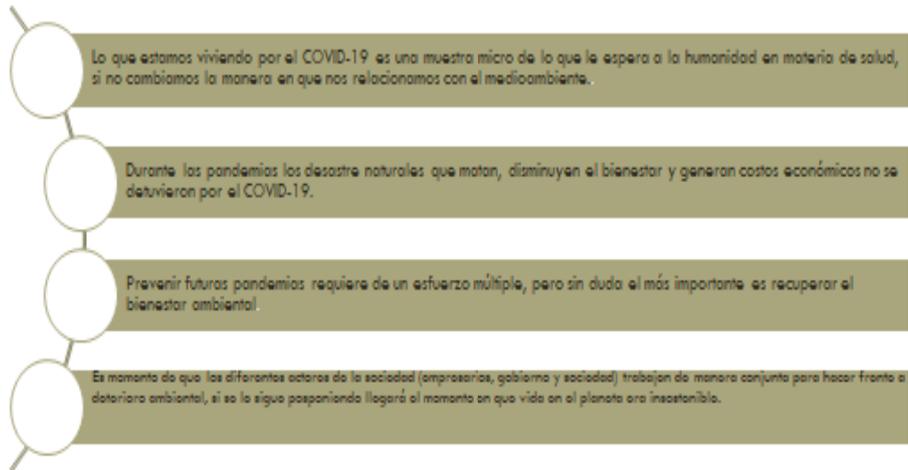
ENSEÑANZAS DEL COVID-19

- La importancia de la salud física, mental y social.
- La fragilidad de servicios de salud de la mayoría de los países del mundo.
- El costo económico de la salud.

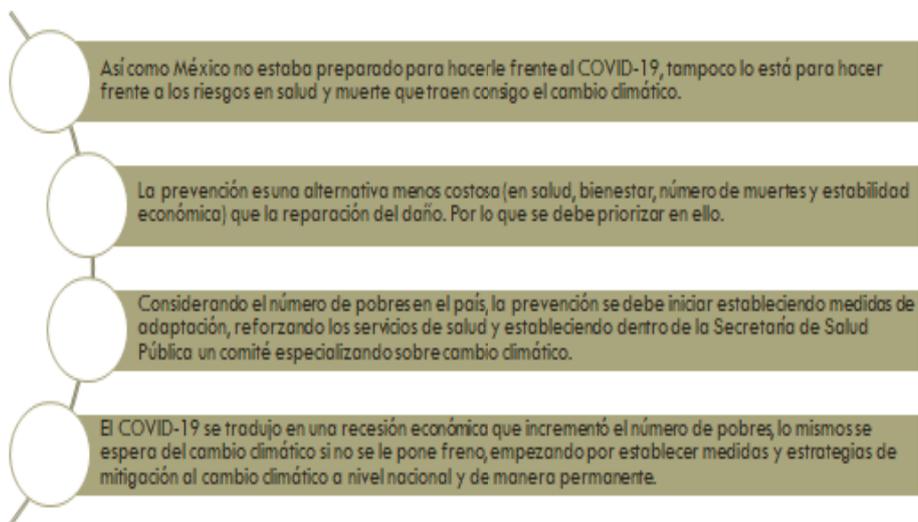
ENSEÑANZAS DEL COVID-19

- La vulnerabilidad económica: un solo virus desestabilizó el sistema económico a nivel mundial.
- No solo importan los 109 millones que han enfermado y los 2.3 millones que han muerto por COVID-19, sino que también el incremento de enfermedades mentales y el aumento en número de suicidios que está provocando el riesgo.
- El no saber cuando la pandemia va a terminar, genera incertidumbre laboral, política, social y económica...
- No obstante, tenemos la certeza que en algún momento la pandemia pasará. Sin embargo, si llegamos a un punto de no retorno frente al cambio climático los impactos negativos que minan la salud humana y económica serán la constante en el día a día. Lo que traerá desequilibrios políticos y movimientos sociales.

APRENDIZAJES DEL COVID-19



ENSEÑANZAS DEL COVID-19 EN EL CASO DE MÉXICO:



Estudio Comparativo de los Pensamientos Ecológicos de la Civilización China y la Civilización Latinoamericana

Meng Xiayun

Resumen:

China y América Latina cuentan con una propia historia de su civilización única. Diferentes y similares situaciones de desarrollo histórico hacen que las dos civilizaciones tengan similitudes y diferencias en aspectos culturales e ideológicos. Los antiguos pensamientos ecológicos chinos se concentran en las doctrinas del confucianismo, el taoísmo y el budismo, y han madurado y mejorado gradualmente a través de varias generaciones. Mientras que las culturas indias de las tres civilizaciones antiguas en América Latina: la maya, la azteca y la inca, reflejan también el concepto ecológico que se ha estado insistiendo y creyendo durante más de mil años. Las antiguas civilizaciones de China y América Latina abogaban por el concepto ecológico, abrigaban temor y rendían culto a la naturaleza. Las dos civilizaciones no solo tenían momentos de mostrar negligencia e indiferencia hacia la naturaleza debido al desarrollo moderno, sino también tenían momentos de volver a atribuir gran importancia al medio ambiente y protegerlo debido a la

degradación medioambiental provocada por el desarrollo económico. Al comparar los pensamientos ecológicos de la civilización china y la civilización latinoamericana, este artículo intenta presentar las características de las dos civilizaciones en los tiempos antiguos y modernos y revela, al mismo tiempo, las similitudes y diferencias de ellas mismas. China y América Latina enfrentan los mismos desafíos ecológicos y diferentes dilemas ambientales, y frente a los problemas ecológicos mundiales, todos los países deben buscar soluciones diferentes y encontrar manera para la construcción de la civilización ecológica moderna a través del aprendizaje de varios pensamientos ecológicos.

Palabras clave: civilización china, civilización latinoamericana, pensamiento ecológico, similitud, diferencia

1. Pensamiento ecológico de la civilización china

La civilización china tiene una historia de 5.000 años que contiene ricas ideas ecológicas. China es un gran país agrícola desde la antigüedad, y es el origen de la cultura agrícola. La agricultura se ha convertido en la base de supervivencia para que los seres humanos resistan las amenazas naturales. Por lo tanto, la protección del medio ambiente y de la capacidad de la reproducción de los seres vivos se ha convertido en una responsabilidad para los emperadores y el pueblo, así para mantener mejor la proliferación y la vitalidad de la nación china.

El pensamiento ecológico de la nación china nació en este contexto, y se desarrollaba a ritmo propio a lo largo de la historia. Este prototipo de ideas ecológicas generó en el periodo del emperador Yan y Huang, se creció en el Período de Primavera y Otoño de los Estados Combatientes, se profundizó en la dinastía Han, y llegó a ser una filosofía en las dinastías Song y Ming, así se maduró poco a poco. Pasando las generaciones, aunque la idea ecológica de la civilización china no tiene una rigurosa forma de concepto ni

un sistema de lógica, esta idea ha aparecido con frecuencia en las obras de las diversas escuelas filosóficas de China como el budismo y el taoísmo, lo cual ha dejado un impacto importante para el desarrollo de la civilización china.

1.1 Pensamiento ecológico en la antigua China

Los antiguos pensamientos ecológicos chinos tienen una larga historia. Ya en la antigüedad, los antepasados expresaban su adoración y admiración por los fenómenos naturales en forma de tótems. Adoraban a los animales, las plantas y la naturaleza como dioses, y celebraban la ceremonia de adoración con respeto y sinceridad. En la leyenda, el Emperador Huang tomó el oso como tótem, la etnia Xia tomó el pez como tótem, la etnia Shang tomó el pájaro misterioso como tótem, otros grupos étnicos tomaron a los objetos naturales como el cielo, la tierra, el sol, la luna, el trueno, el rayo, las estrellas y las nubes como tótems. Se consideran a sí mismos como seres vivos dependiendo del decreto natural, descendidos a la tierra por mandato del cielo y la tierra. Rezan a través de la adoración por la protección de la naturaleza, lo cual refleja que los antepasados se han dado cuenta de la importancia de la naturaleza para los seres humanos.

Los filósofos chinos siempre han defendido el concepto de "Armonía del Cielo y la Tierra", "Coordinación de Yin y Yang" y "Armonía del Cielo y el Hombre". Los clásicos confucianos contribuyen especialmente al desarrollo de este concepto ideológico. El estudio de Confucio cree que el cielo es el nacimiento de todo y es la fuente de la creación de la vida. Su famoso refrán "El Cielo no habla con palabras. Habla a través de la alternancia de las cuatro estaciones y del desarrollo de todos los seres."

¹⁾Lo que describe las leyes naturales que todos seres crecen con normalidad, y el hombre es una parte del crecimiento del mundo, el hombre y la naturaleza forman un conjunto. La doctrina de Libros de los Cambios propone una idea basándose en el pensamiento de Confucio: "la creación ininterrumpida es el cambio", "la gran virtud del Cielo y de la Tierra es la creación de vida".

²⁾Es decir, el llamado "Camino celestial" y "virtud de cielo" consiste en el crecimiento. Como el proceso natural de la creación de la vida, el Cielo ha criado todas las cosas y los seres humanos nacieron desde él. Por lo tanto, los seres humanos tienen la responsabilidad de proteger sus vidas y establecer el orden del sistema mundial; Mencio expuso la relación entre el hombre y la naturaleza con el concepto de "honestidad". "Uno debe ser sincero: si no comprende lo que es la bondad, no será sincero. Por lo tanto, la sinceridad es la pura verdad, la búsqueda de la honestidad es el razonamiento de ser un hombre. Nunca pasa que la sinceridad extrema no emociona a las personas. Sin embargo, sin la sinceridad, nadie será emocionado de corazón." ³⁾Esta frase presenta lo "honesto" o la sinceridad como la guía de la teoría del "Cielo y el hombre". Mencio también heredó los pensamientos de Confucio y Libros de los Cambios de que "el mundo se basa en la vida y la tiene como la moralidad", y propuso la idea de "si aman a sus seres queridos, pueden amar a las personas, y si aman a las personas y pueden amar todo."

⁴⁾Lo que indica que consideran al cielo, la tierra y los seres humanos como una parte conjunta, y

1) 叶朗, 朱良志. 中国文化读本[M]. 北京: 外语教学与研究出版社, 2008: 4.

2) 叶朗, 朱良志. 中国文化读本[M]. 北京: 外语教学与研究出版社, 2008: 60.

3) 周光迅, 何莹子. 中国古代哲学的生态思想及其对构建现代生态哲学的启示[J]. 自然辩证法研究, 2014 (2): 119.

4) 叶朗, 朱良志. 中国文化读本[M]. 北京: 外语教学与研究出版社, 2008: 60.

promueve la idea desde amar a sus seres queridos y a las personas hasta la idea de amar a todos los seres vivos; En la dinastía Han, Dong Zhongshu heredó el pensamiento filosófico de la unidad entre el hombre y la naturaleza.

Creía que el hombre está hecho por el cielo y el cielo lo hace todo. Aunque se cree que el "Cielo, la Tierra y los hombres" están en diferentes posiciones, cada uno juega un papel diferente, pero al fin y al cabo, los tres se combinan en uno". Zhou DunYi creó un neoconfucionismo, creyendo que el hombre y el cielo son todos practicantes de la verdad, así que "los benevolentes toman a todos los seres como un conjunto" y promueve la filosofía de "la combinación del cielo y el hombre". Sobre esta base, los pensadores confucianos han heredado la idea de "el cielo y la tierra tienen a los seres vivos como su núcleo," abogaban por el principio de amar a la gente y otros seres vivos. Es decir, extienden el principio de la benevolencia desde los hombres hasta la naturaleza misma, y elevan los sentimientos de cuidar el medio ambiente de los hombres a una exigencia ética.

El taoísmo es una filosofía clásica china que contiene muchos pensamientos ecológicos, aboga por la norma de la naturaleza, por la gobernanza simple o la no-acción. Lao Zi promueve que todo el mundo funciona de acuerdo con la ley en sí, que es la vía. La vía del cielo y la tierra corresponde a la ley de la sociedad humana; Zhuangzi también expresó su idea de cumplir con las leyes de la vía con el fin de lograr la armonía entre el hombre y la tierra.

El taoísmo presenta el concepto de "todos los seres nacen de la vía y todos los seres tienen la igualdad."

Laozi cree que todas las cosas tienen la misma naturaleza, y "el mundo nace de un caos, o una niebla, yin y yang nacen de esa niebla, y la combinación de yin y yang producen todos los seres vivos", de ahí nace el mundo natural. Los seres humanos tienen homología con la naturaleza y deben coexistir en armonía.

Zhuangzi también expresa la idea de que "coexistir con el Cielo y la Tierra, y unidos con todo. "que considera a la naturaleza como un individuo estrechamente relacionado. El hombre y todos los seres dependen el uno del otro. ⁵⁾Laozi y Zhuangzi defienden la no-acción, el silencio y la inacción con menos deseo. Es decir, los seres humanos deberían ajustarse a las leyes de la naturaleza en el proceso de vivir en ella y no dañarla, logrando al fin la unidad del hombre y la naturaleza. Sobre esta base, Lao incluso plantea la idea de un país pequeño y una población pequeña. Cree que la civilización material de la humanidad es antinatural. El país más pequeño y con menos población es la forma más eficaz de realizar el estado de la vida natural de no acción, siguiendo un estilo de vida simple y autónomo. ⁶⁾El budismo aboga por el concepto de compasión para toda la vida. Cree que todas las cosas en el universo: la Buda, los seres humanos, los animales, las plantas y materias inorgánicas, son iguales y tienen en sí la Budeidad. No solo los seres sintientes tienen la budeidad, sino que las flores y los árboles sin emociones también la tienen. Por lo tanto, se anima a los seres humanos a cuidar el mundo natural y a construir un entorno natural que sea interdependiente y armonioso con las personas. La manifestación más alta de la preocupación del budismo por la vida es el espíritu de compasión por todos los seres vivos, e incluye varias formas de vida como la liberación, el vegetarianismo y no matar en sus reglas. Ama a los seres sensibles y dales alegría, llora por los seres conscientes y quita su sufrimiento. El budismo cree en la

5) 李丹, 中国古代生态哲学思想初探[D].华中师范大学, 2007 : 7-15.

6) 周光迅, 何莹子.中国古代哲学的生态思想及其对构建现代生态哲学的启示[J].自然辩证法研究, 2014 (2) : 120.

reencarnación de la vida y cree que “los cambios en el nacimiento y la muerte de todas las cosas en el mundo son esencialmente el proceso de origen, extinción y aumento y disminución del karma”.⁷⁾ Este origen del budismo ilustra la relación esencial de la interdependencia de todas las cosas. La codicia interna del ser humano es la causa del cambio del entorno externo, que también es una manifestación de la relación causal y la reencarnación de la vida. Por lo tanto, el budismo aboga por la liberación y el alivio del medio ambiente, y del corazón humano⁸⁾, defiende a las personas para crear un ambiente externo limpio y armonioso, y prestar atención al corazón humano, abandonando la codicia y los problemas, así para lograr la dualidad de la optimización del entorno ecológico y el autocultivo humano. En resumen, los antiguos pensamientos ecológicos chinos se concentran en las doctrinas del confucianismo, el taoísmo y el budismo, y han madurado y mejorado gradualmente a través de varias generaciones. Sobre la base de la práctica, los antepasados compilaron una serie de puntos de vista e ideas a través del conocimiento y la experiencia, y se convirtieron en la sabiduría ecológica de la civilización china. Este tipo de sabiduría ecológica no solo proporciona una base moral para la continuación y el desarrollo de los cinco mil años de historia de civilización de China, sino que también proporciona una premisa teórica para el desarrollo sostenible del pensamiento ecológico contemporáneo de China y la construcción de la civilización ecológica.

1.2 Pensamiento ecológico contemporáneo de China

Desde la reforma y apertura de China, la economía se ha desarrollado rápidamente y la industrialización se ha logrado con éxito en solo 30 años. Sin embargo, este rápido desarrollo ha causado un gran desperdicio de recursos naturales y un deterioro del medio ambiente ecológico. Frente a los problemas ecológicos cada vez más graves, el gobierno chino comenzó a reflexionar desde las últimas tres décadas sobre su conducta de buscar un desarrollo rápido a expensas de las prácticas ambientales, y revisó de nuevo la actitud indiferente sobre el medio ambiente y la naturaleza, y pensó en cambiar la estrategia de desarrollo tratando de explorar el camino del desarrollo sostenible y promover la construcción de la civilización ecológica, lo que se ha convertido en la idea ecológica que apoya la China contemporánea.

Se puede decir que el desarrollo del pensamiento ecológico chino contemporáneo está estrechamente relacionado con la toma de decisiones políticas. Desde la fundación de la Nueva China, con el fin de deshacerse de la pobreza y el sufrimiento, el gobierno alienta a las personas a lograr el desarrollo económico a pasos agigantados, haciendo que la gente abandone temporalmente los antiguos sabios de pensamiento ecológico. Cuando las personas modernas han experimentado las consecuencias de la contaminación ambiental y la destrucción ecológica provocadas por el desarrollo tecnológico y económico, las personas han vuelto a reconocer la importancia de proteger el ambiente ecológico; Desde 1990, China demuestra la posición fundamental y los puntos principales del desarrollo sostenible a la Conferencia de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente y el Desarrollo;⁹⁾ En 1994, el gobierno chino formuló la "Agenda de China siglo XXII - Libro Blanco del Medio Ambiente y Desarrollo de China en el sigloXXII";¹⁰⁾ En 1995, el estado declaró claramente que la estrategia de desarrollo sostenible

7) 周光迅, 何莹子. 中国古代哲学的生态思想及其对构建现代生态哲学的启示[J]. 自然辩证法研究, 2014 (2) : 121.

8) 李丹, 中国古代生态哲学思想初探[D]. 华中师范大学, 2007 : 25.

9) 李洪林. 西方生态哲学与中国古代生态思想之比较研究[D]. 延安大学, 2015 : 26.

10) 严耕, 杨志华. 生态文明的理论与系统建构[M]. 北京 : 中央编译出版社, 2009 : 161.

es una gran estrategia para el desarrollo futuro del país y ajusta el modo de crecimiento económico extensivo a un modo de crecimiento intensivo; en el siglo XXI, el gobierno chino ha presentado el concepto de desarrollo científico; En el informe del XVII Congreso Nacional del Partido Comunista de China, la construcción de una civilización ecológica fue considerada como la nueva exigencia de construir una sociedad acomodada. El informe del XVIII Congreso Nacional del Partido Comunista de China propuso la integración de la civilización ecológica con la construcción política, la construcción económica, la construcción cultural y la construcción social. El objetivo "Cinco en uno" seguido de la decisión de la Tercera Sesión Plenaria del XVIII Comité Central enfatizó específicamente el tema de la civilización ecológica.¹¹⁾ Se puede ver que el gobierno chino ha otorgado gran importancia al tema del medioambiente ecológico y se ha referido a la construcción de la civilización ecológica como una práctica social importante en la agenda de la vida social. China también tomará la iniciativa en el cumplimiento del código de acción para la armonía entre el hombre y la naturaleza, y desarrollará y utilizará racionalmente los recursos naturales de acuerdo con las leyes de la naturaleza, y se esforzará por lograr el desarrollo sostenible de la sociedad humana y la naturaleza.

En la actualidad, el desarrollo social y económico de China debe reflejar el pensamiento ecológico de la época moderna, y requiere que la gente explore a fondo y lleve adelante los antiguos pensamientos ecológicos chinos, y tome su esencia y combine las características de la sociedad china moderna para construir una ideología ecológica contemporánea con características chinas. En la actualidad, China está trabajando arduamente para explorar el camino del desarrollo económico ecológico con características chinas. En el informe de trabajo del gobierno en 2017, a través de una revisión del trabajo ecológico de 2016, se observa que el gobierno chino ha implementado una serie de medidas de protección ambiental efectivas: Pilotando el monitoreo y supervisión de agencias de protección ambiental y realizando la reforma de barbechos de rotación de tierras cultivadas a nivel nacional, lo cual es una de las manifestaciones del uso de antiguas ideas ecológicas chinas para tierras de cultivo; abogando por la plena implementación del sistema

River Chief y mejorando el mecanismo de compensación de protección para asegurar el excelente ambiente de recursos hídricos y ecología hídrica evitando el deterioro de la prevención del medioambiente acuático y la degradación de ríos y lagos; el informe confirmó los logros iniciales de la construcción de la civilización ecológica y los nuevos avances en el desarrollo verde, como la disminución de las emisiones contaminantes, el aumento de la proporción de consumo y la investigación de varias violaciones ambientales, los cuales han promovido el desarrollo de la protección ambiental. El informe también profundizará la reforma del sistema de civilización ecológica y aumentará la intensidad de la protección ambiental ecológica como una de las tareas clave en 2017, y propondrá mejorar la calidad del aire y la neblina. El informe presentó también mayores requisitos para resolver la contaminación con carbón, gas y el control de la fuente de contaminación. Se observa que el gobierno chino ha tomado el trabajo de protección ecológica como una política nacional de desarrollo a largo plazo y no escatimó esfuerzos para promoverlo a nivel nacional. La construcción de la civilización ecológica en esta nueva era ha estado en el camino correcto, y se ha convertido en la principal prioridad de los pensamientos ecológicos contemporáneos de China.

11) 李洪林.西方生态哲学与中国古代生态思想之比较研究[D].延安大学, 2015 : 26.

2. Pensamiento ecológico de la civilización latinoamericana La civilización latinoamericana es una civilización característica con un rico patrimonio cultural y encanto histórico que combina las características de tres continentes de Europa, Asia y África. Varios grupos étnicos y culturas nacionales se encuentran, se intercambian ideas, se chocan los pensamientos y se integran las culturas en un nuevo entorno, así formaron un nuevo tipo de civilización étnica de raza mixta. Bajo tal trasfondo histórico, los pensamientos ecológicos de la civilización latinoamericana son únicos y especiales que evolucionaron con los cambios de la era histórica. América Latina siempre ha atraído la atención del mundo con su mágica y magnífica naturaleza.

Situado en los continentes del hemisferio occidental, con sus escenarios naturales magníficos como la Isla Galapago en Ecuador, el salar de Uyuni en Bolivia, la selva brasileña, la Pampa argentina y la Patagonia chilena, entre otros, América Latina se ha convertido en el objeto de elogio y descripción de la naturaleza pura de los escritores y artistas. Sin embargo, la naturaleza de este continente no siempre ha sido valorada y protegida por el hombre, tampoco ha sido objeto continuo de las bellas canciones de los escritores. En el desarrollo histórico de la mixta cultura latinoamericana, la naturaleza en algún momento ha sido ignorada por el hombre y ha sufrido daños graves e incluso la destrucción. Es en este contexto histórico y desarrollo social donde los pensamientos ecológicos de la civilización latinoamericana exhiben características diferentes en varias etapas.

2.1 Concepto ecológico de la cultura india antigua de América Latina

La base de la civilización latinoamericana fue la antigua civilización india antes de la llegada de Cristóbal Colón al continente americano en 1492. En ese momento había tres civilizaciones principales: la civilización maya, la civilización azteca y la civilización inca. Del antiguo libro "el Popol Vuh" conservado en la época de la civilización maya, se observa que los antiguos indios rendían culto a las creaciones naturales y defendieron el pensamiento ecológico de la coexistencia entre el hombre y la naturaleza. Los mayas creen que la naturaleza crea todos los seres vivos, hombres y dioses. Ellos siguen la guía de la naturaleza y de Dios y participan profundamente en la vida de coexistencia pacífica con los animales y las plantas. Esta forma de vivir en armonía con la naturaleza refleja la actitud optimista de los mayas hacia las leyes del universo y el destino de la naturaleza y la humanidad. Siguiendo a la civilización maya, la azteca y la inca también creen que los dioses naturales actúan sobre la sociedad humana y creen que ellos orientan e influyen las actividades diarias de los seres humanos. En ese momento, la gente todavía adora a los dioses naturales devotamente y adora las creaciones naturales. Los aztecas dividen la era humana en cinco épocas solares representadas por elementos naturales, nombrados los primeros cuatro soles por elementos naturales como agua, gas, fuego y tierra, y consideran al mundo actual del caos como el "Quinto sol. Debido a las conductas irrazonables e inescrupulosas de la humanidad, los aztecas predicen que el mundo humano terminará en un estado de exceso ilusorio y oscuridad. Esta profecía refleja la advertencia de los aztecas a los seres humanos sobre la posible destrucción de la naturaleza y los castigos y venganzas naturales.

También es una manifestación importante de la defensa de la humanidad para mantener la ecología. Los incas adoran la naturaleza y respetan la religión inca, argumentando que la conducta social humana está guiada por los dioses naturales. Por lo tanto, creen en el Dios Sol Inti, en el Dios de la Creación Viracocha, en la Diosa de la Tierra Pachamama y los otros. La religión de los incas está estrechamente relacionada con la naturaleza, considerando la naturaleza como un regalo de los dioses y consideran la luz

y el calor proporcionados por el sol como el peso de la vida y llaman al monarca del Imperio Inca como el "hijo del sol".¹²⁾ Como los Incas eran pueblos del Sol, así recibió su nombre Inca, que significa "los descendientes del sol". La actitud hacia la naturaleza en las tres principales civilizaciones latinoamericanas refleja los pensamientos ecológicos de los antiguos indios primitivos.

Antes de que Colón descubriera el Nuevo Mundo, los indios en las Américas vivían en tribus. Durante más de mil años, varias tribus han estado buscando a tientas y formando gradualmente sus propias formas de vida en armonía con la naturaleza. Mantienen el principio del desarrollo con límite y la utilización de naturaleza en condiciones de satisfacer sus necesidades básicas de vida, y consideran el mantenimiento de los hogares naturales como la función vital más básica de los seres humanos. Han creído que la vida ha continuado en armonía con la naturaleza, y que la naturaleza es el terreno fértil para la vida; respetan la diversidad de la naturaleza y el equilibrio del universo; mantienen una actitud respetuosa y de veneración hacia la naturaleza y creen en todo. Creen que todo es espiritual, que cada planta, árbol, criatura tiene un alma digna de respeto humano, y son ellos que ayudan conectar sutilmente los seres humanos y el otro mundo.

La cultura india cree que el universo es la humanidad. Cree que los seres humanos están inextricablemente vinculados con la naturaleza, que todas las actividades humanas afectarán al universo, y viceversa. Por lo tanto, los indios defienden el respeto por todas las cosas en el mundo, especialmente las semillas de la naturaleza, creyendo que es el objeto sagrado de la reproducción y la alimentación, y la fuente de toda la vida. De modo que cada vez llega la temporada de siembra, los indios celebran una gran ceremonia para adorar al sol, la luna, la tierra, las tormentas, los animales, los ríos y otras cosas naturales, para agradecer los regalos de la naturaleza y orar por la cosecha del próximo año.

El concepto ecológico de los indios impregna todos los aspectos de la vida, incluso en la educación de los niños. Desde la niñez hasta la juventud, los adultos los alientan a ponerse en contacto con la naturaleza y a través del diálogo con ella, pueden observar cada cambio en la naturaleza y cada influencia en las actividades humanas. Educan a sus hijos para que valoren el don de la naturaleza, y no desperdician una gota de agua, ni cortan un árbol, ni matan a un animal. Deben respetar cada vida, cada flor y cada criatura como respeta a su familia. Se cree que los animales y las plantas son hijos de los dioses como son los seres humanos. Los dioses los ponen en una gran familia, y dejan a todos sus niños ayudarse unos a otros y vivir en paz. Además, los indios también valoran la relación entre las mujeres y la naturaleza, y creen que las mujeres son naturalmente sensibles y amables, capaces de acercarse y cuidar mejor a la naturaleza. A menudo asocian a las mujeres con la naturaleza y llaman a la tierra que alimenta a los seres humanos como "Madre de la Tierra." Ellos creen que la tierra es como la madre que da nacimiento a un niño y cria a los hijos, es la base de la vida.

En resumen, las actitudes de las tres civilizaciones antiguas y las diversas tribus indias a la naturaleza reflejan el concepto ecológico que la cultura india antigua ha estado insistiendo y creyendo durante más de mil años. La cultura india presenta en general una atmósfera en la que las personas y la naturaleza son iguales, amistosas, armoniosas y felices. Sin embargo, este tipo de paz y amistad entre la naturaleza y la humanidad no existe de largos años, porque desde que Colón llegó al continente americano y abrió la era colonial, los indios se vieron obligados a cambiar su actitud amistosa hacia la naturaleza. Su persistencia

12) 孟夏韵. 拉美印第安人的“美好生活”理念[N].光明日报, 2015年10月24日国际文化版.

espiritual también se convirtió en el objeto de la "civilización iluminada" de los colonizadores.

2.2 Concepto ecológico moderno y contemporáneo latinoamericano

Desde que Colón descubrió el Nuevo Mundo, América Latina ha estado sujeta a la dominación y explotación a largo plazo por el colonialismo occidental. Los colonizadores occidentales trajeron nueva manera de vida y nuevas ideas al continente americano, con el fin de acelerar el proceso de la colonización, la esclavitud y la opresión a los nativos. Ellos destruyeron sin escrúpulos el medio ambiente local, y desde aquí la perspectiva general de la naturaleza y la cultura de América Latina cambia. Los colonos europeos recién llegados, en un principio se maravillaban de la magia y la belleza de la naturaleza de las Américas y alababan la ecología natural de ellas escribiendo himnos y cantos. Pero a medida que más colonos europeos ponen el pie en el continente, su curiosidad volvió a la codicia y la ambición, y así comenzó la historia de la conquista, del saqueo y la destrucción. Al mismo tiempo las actitudes de los colonos americanos para la naturaleza cambiaron al instante, ya no estaban aquí como antes alabando la belleza natural, sino lo veían como un símbolo salvaje y bárbaro, un objeto de conquista y civilización. Desde entonces, ellos obligaron a los indígenas amerindios cambiar la actitud hacia la naturaleza y su visión del mundo y creencias religiosas, tratando de convertirlos en el objeto de esclavitud tanto físicamente como espiritualmente, y hacerles obedecer incondicionalmente al colonialismo con el enfoque de la "civilización iluminada". Frente al cañón de la nave y la feroz colonización occidental, los indios sin poderes se vieron obligados a ceder. Algunos indios fueron lavados de cerebro, y bajo la presión de sobrevivir, obedecieron a la dominación colonial.

Desde ahí los indios a su vez se convirtieron en peones y manos de obras para los colonizadores desde los amos de la tierra y de la naturaleza. De esta manera, el dominio colonial ha cambiado el paisaje o la naturaleza latinoamericana.

Después de cuatro siglos de dominio colonial, a partir de principios del siglo XIX, los países latinoamericanos iniciaron un movimiento revolucionario y guerras de independencia, y continuaron ganar la liberación. Frente a la nueva situación y la presión política, los pueblos latinoamericanos tienen que cambiar la ruta de desarrollo, por presión de la supervivencia, tienen que buscar nuevos caminos y cambios, por lo tanto, todavía no eran capaces de enfrentarse con la crisis del medio ambiente, así ignoraban el entorno natural. A finales del siglo XIX, América Latina se libró del dominio colonial de España y Portugal, pero Estados Unidos se ha convertido en los nuevos colonialistas de América Latina y ella metió una vez más en la nueva ronda de la explotación económica de los Estados Unidos. En este momento, los países de América Latina a su vez para cambiar el desarrollo económico del estado, comenzaron a desarrollar la industria nacional, promoviendo activamente la integración económica regional hacia el establecimiento de un nuevo orden económico internacional. De este modo, impulsado por los múltiples factores del imperialismo y el neocolonialismo y sus propias necesidades de desarrollo, América Latina prefirió elegir el desarrollo de la economía. El rápido desarrollo económico en América Latina condujo inevitablemente problemas sociales y ecológicos, así que su ecosistema natural se ha visto seriamente dañado. América Latina, una vez descrito como la "Tierra Santa", "el paraíso" y "la región más transparente", en esos momentos perdió su encanto, y se convirtió en el "Infierno", el "Purgatorio" y el "lugar más contaminado." ¹³⁾ Al entrar el siglo XX, con el comienzo del proceso de la

13) 孟夏韵. 拉美人民的生态意识演进[N].光明日报, 2016年9月10日国际文化版.

globalización, el mundo entró en un período de tecnificación y comercialización liderado por los Estados Unidos. Si bien la economía mundial se ha desarrollado a pasos agigantados, también ha enfrentado una serie de problemas, como la escasez de recursos, la degradación ambiental y el rápido crecimiento de la población. América Latina está inmersa en esta tendencia histórica del mundo, donde los recursos naturales se desarrollan y se utilizan en diferentes formas, y la naturaleza, sin duda, se ha convertido en la mayor víctima de la historia mundial.

Cuando los latinoamericanos gradualmente descubrieron que su entorno de vida empeora, ya no se sentían orgullosos de las características naturales únicas. Se dieron cuenta de que la crisis ecológica había llegado cuando sus vidas comenzaron a cambiar por el duro entorno natural. Entonces los latinoamericanos comenzaron a reflexionar, a arrepentirse, y ajustaron de inmediato el estado o la posición de la humanidad en la naturaleza, y cambiaron la actitud de la indiferencia hacia la naturaleza y la ecología, e incluso comenzaron a respetar y aprender a los indios marginados por la sociedad. Muchos países de América Latina enfatizaron la importancia del medio ambiente natural desde la altura del gobierno e incorporaron la ecología de la protección en el nuevo programa de gobernanza. Por ejemplo, en Ecuador y Bolivia, donde los indios están mayoritariamente habitados, se incorporó el concepto indio de "Buen Vivir" en la Constitución y en la política nacional, lo que volvió a enfatizar los derechos de grupos marginados como los nativos americanos, las criaturas naturales y las mujeres. Esta forma de enfocar los temas ambientales naturales desde la perspectiva de las políticas nacionales es en realidad una crítica del pueblo latinoamericano al desarrollo y al neoliberalismo, y es también una manifestación profunda del anhelado deseo del gobierno de construir un estado democrático e igual. Ecuador y Bolivia reafirmaron una vez más el poder de la "Tierra Madre" y propusieron un modelo de desarrollo armónico de "naturaleza-humana-sociedad", restringiendo el desarrollo y utilización descontrolados de la naturaleza y oponiéndose a la construcción económica postcapitalista y poscolonial. Ellos insistían que "la economía es solo una herramienta para servir a la sociedad y a las personas, y no el propósito"¹⁴). Desde mediados del siglo XX, han surgido gobiernos latinoamericanos y ambientalistas no gubernamentales, y han surgido organizaciones ambientalistas de todo el mundo. Todos han cambiado su enfoque a prestar atención a la crisis ecológica. "Las organizaciones y las actividades que participan los ambientalistas, mujeres urbanas y rurales, personas locales y trabajadores están comprometidos en una lucha contra los empleadores y los países sobre las condiciones de producción ecológica, humana y pública".¹⁵) Afectados por el trabajo de propaganda ambiental gubernamental y privada, cada vez más personas en América Latina creen que se debe dar prioridad a la protección ambiental sobre el crecimiento económico. Y los residentes rurales son más activos en el apoyo a la protección ambiental que los residentes urbanos. Se puede observar que la conciencia de la gente en América Latina de ser amable con la naturaleza ha despertado completamente.

Desde finales del siglo XX, los países de América Latina también han tratado de buscar un camino armonioso para desarrollar la economía y mantener la naturaleza. El concepto ecológico de desarrollo sostenible y orientado a bienestar de las personas se ha formado gradualmente en los países

14) 孟夏韵. 拉美人民的生态意识演进[N].光明日报, 2016年9月10日国际文化版.

15) 罗纳德·奇尔科特, 江时学. 替代拉美的新自由主义——《拉美透视》专辑[M]. 江心学, 译, 北京: 社会科学文献出版社, 2004:147.

latinoamericanos contemporáneos.

3. Similitud del pensamiento ecológico entre la civilización china y la civilización latinoamericana

China es uno de los lugares de nacimiento de la civilización mundial y tiene una historia de 5.000 años de civilización. Aunque América Latina no ha sido incluida en las filas de las cuatro civilizaciones antiguas, también ha creado las tres civilizaciones antiguas como los mayas, los aztecas y los incas. Por lo tanto, China y América Latina tienen el mismo papel indispensable para contribuir al desarrollo de la civilización mundial.

Históricamente, tanto China como América Latina han sido invadidas por potencias occidentales, y han experimentado una historia humillante de ser oprimidas, explotadas y esclavizadas. También tienen la hazaña de la rebelión heroica contra la agresión extranjera y el juramento de defender la soberanía independiente. En la sociedad internacional actual, China y los países de América Latina son todavía países en vías de desarrollo. Todos los países se enfrentan a la ardua tarea de desarrollar sus propias economías, de

mejorar las vidas de las personas y de promover el desarrollo social. Ambos enfrentan nuevos desafíos y oportunidades en los asuntos internacionales, y también comparten intereses y voces comunes. Todo esto determina las similitudes entre China y América Latina en el desarrollo de la historia y la cultura.

Comparando los pensamientos ecológicos de la civilización china y la civilización latinoamericana, se pueden encontrar similitudes entre la antigua civilización de China y de América Latina, y entre los conceptos ecológicos contemporáneos chinos y latinoamericanos. En la antigua civilización China y latinoamericana, varios grupos étnicos tienen un complejo de culto a los tótems. Adoran a los animales, las plantas y los fenómenos naturales como dioses. Por ejemplo los chinos de todos los grupos étnicos tienen el dragón, el fenix, serpientes, elefantes, ciervos, peces, aves como tótem, consideran al cielo, la tierra, el sol, la luna, las estrellas, el viento, el agua, el fuego y otros objetos naturales como dioses, la antigua civilización india también tiene su propio culto a los tótems. Tales como el Dios Serpiente emplumado Kukulcán de Maya, Dios Sol azteca Huitzilopochtli, el Dios de la Lluvia Tláloc, el Dios del Sol Inca, la Diosa de la Tierra Pachamama y así sucesivamente. La etnia Quiché de Guatemala también tiene su propio patrón de Naval, Naval es el representante de la tierra, de los animales, del agua, del sol y de otros elementos naturales, los familiares quiche creen que si los seres humanos matan desenfrenadamente a algún ser vivo, ofendería a su Dios correspondiente Naval, y estará sujeto a un castigo natural. ¹⁶⁾Los anares de los pueblos indígenas de Bolivia consideran al cocodrilo como un tótem nacional y se consideran como una tribu que vive a los lomos de cocodrilo. Ellos temen y adoran a los cocodrilos, emulan sus hábitos e imitan sus estrategias ofensivas y defensivas. Frente a los peligros de extinción de especies de cocodrilos, el pueblo Anare tome la responsabilidad de protegerlo, cree que, si ellos van a la extinción, su destino nacional estará al borde de la muerte. Esto es parecido a los cultos de dioses de diferentes etnias chinas, por ejemplo la etnia Coreana venera al Emperador de Jade y el Dios de Osa Mayor (EL Carro) , la etnia Dong adora a dios de sol y de la luna, la etnia Qiang adora Dios de piedra blanca, la etnia Ewenki adora al dios sol Di Laqia, el dios de fuego y el dios de monaña, también considera al reno blanco como símbolo del totem. Del mismo modo, también consideran estos tótems y

16) 孟夏韵. 一本关于里戈维塔·门楚的书[N].光明日报, 2017年2月8日国际文化版.

dioses como el alma de su propia nación. Se puede ver que las personas de ambas civilizaciones antiguas mantienen la actitud de respeto por la naturaleza y la adoración. Así como el budismo cree que todo tiene la Budeidad, los indios también creen que la naturaleza tiene almas. El budismo cree en la reencarnación y el karma, que "el bien con el bien se paga, el mal con el mal se paga". Si las personas causan cambios en el entorno externo debido a la codicia, serán castigados naturalmente. Si la gente viola y ofende las criaturas y sus dioses, serán atacados por la naturaleza.

En la manera de la reverencia a la naturaleza, tanto la civilización china como la civilización latinoamericana tienen la costumbre de adorar tótems: la comuna de clan madre china Banpo implementa adoración genital simbolizada por peces y celebra un "festival de pescado"; en el noroeste de China se celebra la adoración de los lobos por los grupos kazajo, uigur y wusun, en la parte noreste de China la adoración de los osos por los Ewenki y Hezhe, y en las regiones sur y sudeste de China el culto a las serpientes por los pueblos Yi, Man y Gu Yue; los emperadores chinos rendían culto al cielo, a la tierra, a las montañas y ríos, al sol y la luna, y las cuatro direcciones universales en eventos importantes como la accesión al trono. ¹⁷⁾En la cultura india de América Latina, también había adoradores mayas que rendían culto a Dios Serpiente Kukulcán, y especialmente construyeron el templo de la pirámide de Chichén Itzá, los aztecas adoraban al Dios de Sol y el Dios de Lluvia en el Gran Templo, y realizaban regularmente sacrificios en vivo y nuevos rituales de fuego, los incas adoraban al Dios del Sol y otros dioses de la creación, y realizaban ceremonias religiosas para la adivinación con personas y animales como sacrificios. Se puede ver que los antiguos ancestros chinos y latinoamericanos expresaron su adoración y admiración por la creación natural de maneras únicas.

El pensamiento ecológico en la antigua China enfatiza el tratamiento adecuado a la naturaleza sin codicia ni despilfarro.

¹⁸⁾Es decir, deben respetar las leyes objetivas del desarrollo natural y conformarse con la naturaleza. Deben determinar el momento adecuado para la tala de árboles y la caza de animales, así para asegurar el buen crecimiento de los árboles y los animales en el período de crecimiento. Deben realizar una deforestación a su tiempo y la caza oportuna, es decir, los principios confucianos de "cortar árboles y matar animales a su tiempo". El desarrollo y la utilización de los recursos naturales se debe hacer oportunamente y moderadamente, haciendo hincapié en el uso sostenible de los recursos naturales. Esto requiere que los seres humanos restrinjan sus propios deseos y hagan el mejor uso de ellos. La cultura india de América Latina también tiene la templanza de la codicia humana y el pensamiento ecológico de la explotación oportuna de la naturaleza. Los indios saben cómo apreciar la naturaleza y creen que las personas, los animales y las plantas siempre han vivido bajo un mismo techo y deben vivir en la armonía. Las tribus indígenas ecuatorianas creen en un dios protegedor Shamán, que actúa el papel de un mensajero de transmitir el espíritu entre el hombre y la naturaleza, y que regula a la gente el trato a la naturaleza, "el shamán interfiere directamente la caza, la pesca, la recolección y las actividades agrícolas. Por ejemplo, un shamán controlará personalmente la cantidad y concentración de veneno para peces

17) 王元, 徐晏曦. 知识学语境下的中国古代生态思想及启示[J]. 国家行政学院学报, 2013 (3) : 60.

18) 姚天祥. 浅说中国古代的生态思想[J]. 云南社会科学, 2003 年理论专辑 : 214.

utilizado en un tramo del río; determinará el número de animales a ser muertos cuando se informe de la existencia de un grupo de pécaris y decidirá la estrategia conveniente para la recolección de frutos silvestres.”

19)El Shamán juega el papel de supervisión y el control del comportamiento humano, y por lo tanto, las poblaciones indígenas tienden a explotar la naturaleza dentro del alcance de sus propias necesidades de supervivencia. Ya sea cortando árboles o cazando animales, sus conductas son medidas y restringidas. Nunca exceden sus necesidades básicas para destruir la resistencia de la naturaleza. La manera de control del Shamán en realidad ayuda a proteger el desarrollo natural y el equilibrio ecológico y el ciclo virtuoso, también presiona contra el deseo y la codicia humana. En América Latina, muchas tribus indígenas saben cómo usar los recursos naturales y cómo tratar a los animales y las plantas con amabilidad y compasión. No matan los animales, ni cortan indiscriminadamente la vegetación. Ellos saben respetar la vida y las criaturas del universo, igual que la civilización confuciana china destacó "amar todos los seres vivos", igual a la manera de adhirirse a la idea del amor hacia la naturaleza, el concepto de igualdad de todas las cosas y personas.

Al entrar en la época moderna y contemporánea, China y América Latina son todavía países en vías de desarrollo, ambos tenían la experiencia común de la reforma social y las necesidades prácticas de desarrollo económico, también sufrieron degradación del medio ambiente debido al desarrollo de la ciencia y la tecnología moderna. En esa situación de desarrollo similar, el concepto ecológico de China y Latinoamérica moderna y contemporánea debían contar con partes similares. Especialmente en los últimos años, el gobierno chino da gran importancia a los problemas ecológicos, ha presentado el concepto de civilización ecológica, y ha promovido la construcción de la civilización ecológica como una política nacional importante. Las reuniones importantes del partido y el gobierno tomaron como tema importante las cuestiones ecológicas con el fin de resolver los problemas ambientales provocados por el desarrollo económico e industrial. Y se esforzaron para lograr un "desarrollo verde" que se adhieren al desarrollo ecológico, para integrar estrechamente la transformación del desarrollo económico con la conservación de la energía, y centrarse en promover métodos de producción verdes para lograr el objetivo final del desarrollo sostenible de la sociedad humana y la naturaleza mediante el logro continuo del pequeño objetivo de la mejora ecológica. Del mismo modo, los países de América Latina han promovido vigorosamente las políticas de protección ecológica en los últimos años. Después de experimentar la realidad de que el desarrollo económico ha traído serios problemas ambientales, también han comenzado a pasar de ser descuidados a la naturaleza a dar prioridad a la protección del medio ambiente. Igual que China, los países latinoamericanos han iniciado la implementación de la protección ecológica como una política nacional, como se mencionó anteriormente que Ecuador y Bolivia incorporan el concepto de "Buena Vivir" que representa el énfasis de la ecología natural en la política nacional, y lo integran en el proceso de desarrollo político y económico del país. Ecuador también se ha embarcado en el camino de explorar "un buen socialismo para una vida mejor", combinando el concepto ecológico tradicional de la India con el modelo de desarrollo socialista moderno. Esta práctica ha logrado resultados notables en las relaciones políticas, económicas, sociales y externas de Ecuador en la última década. En general, las

19) Elio Brailovsky, Antonio. Historia ecológica de Iberoamérica[M], Primer Tomo: "De los mayas al Quijote. "Kaicrón-Le Monde Diplomatique, 2006 : 162.

sociedades latinoamericanas generalmente han reexaminado el concepto de desarrollo que se ha estado insistiendo ansiosamente por el éxito rápido, y han renovado el modelo de desarrollo armonioso del ser humano, la naturaleza y la sociedad.

Puede verse que en el contexto de la nueva era, los pensamientos ecológicos de la civilización china y los pensamientos ecológicos de la civilización latinoamericana se intersectaron nuevamente, volviendo a excavar sus respectivos pensamientos ecológicos de civilizaciones antiguas, tomando su esencia para sus propios fines, y buscando conjuntamente su sentido para construir una sociedad ecológica moderna.

4. Diferencias del pensamiento ecológico entre la civilización china y la civilización latinoamericana

China y América Latina tienen sus propias civilizaciones antiguas, pero debido a su desarrollo histórico, los factores materiales y humanos, y características diferentes de las civilizaciones, seguramente habrá muchas diferencias entre las dos civilizaciones.

La civilización china tiene una larga y profunda historia, lo que se refleja en el hecho de que la civilización china es la única civilización antigua en la historia de la humanidad que no ha sido interrumpida y continúa hasta hoy en día. Sin embargo, la civilización latinoamericana no es el mismo caso, debido a la invasión de colonos europeos, la original civilización india antigua había sido cortada, por lo que la civilización india no se heredó como la principal civilización latinoamericana, lo cual llevó a la interrupción y la desaparición de algunas de sus ideas. En el linaje hereditario de los pensamientos ecológicos de las dos civilizaciones, el pensamiento ecológico de la civilización china es obviamente más sostenible que el de la civilización latinoamericana. Aunque China se ha encontrado con la invasión y las potencias coloniales, pero el pensamiento de la civilización tradicional de China no está completamente muerto y desaparecido, la gente aún conserva su fe en el confucianismo, el budismo y el taoísmo, los pensamientos de varias escuelas ya han penetrado en la médula de la nación china. En consecuencia, el pensamiento ecológico de la civilización china tampoco ha sido arrancado o modernizado por la invasión de las potencias extranjeras, y solo se debilitó y fue ignorado por algún periodo. Sin embargo, a diferencia de China, América Latina sufrió la conquista y la colonización de los europeos y la aplicación de la llamada "civilización iluminada", lo que quiere decir, la negación y la erradicación de la cultura tradicional de la India, obligándoles a adoptar un lenguaje e ideología occidental, e incluso cambiar su religión. Esto forzó a la mayoría de los indios a perder su cultura nativa. Durante mucho tiempo, los indios fueron marginados por los blancos, y sus ideas de civilización fueron excluidas. Desde la modernización, enfrentando los nuevos desafíos del medio ambiente, China puede volver a excavar la esencia de sus antiguos pensamientos ecológicos y recuperar el concepto ecológico de los antepasados del milenio. No obstante, América Latina necesita primero lograr la igualdad nacional de la política y dar a los indios marginados derecho de hablar antes de prestar atención al concepto ecológico de la antigua civilización india. Excepto algunos países indios como Ecuador y Bolivia, muchos países de América Latina, habitados mayormente por los blancos como Argentina, Chile y otros países se ven afectados por el modelo de desarrollo y el concepto ecológico de los países occidentales, lo que hace que el pensamiento ecológico de América Latina sea más heterogéneo y diversificado. Por el contrario, el pensamiento ecológico de China es más cohesivo y puro.

La civilización china es profunda y abarca una variedad de ideas culturales de diferentes grupos étnicos en diferentes regiones. Después de varios cambios, absorben las ideas de varias escuelas y forman un sistema ideológico y cultural ecléctico y único. Entre ellos, debe haber colisiones y contradicciones de

ideas diferentes. Aunque la cultura del confucianismo, el budismo y el taoísmo abogan por lograr el objetivo final de la armonía entre el hombre y la naturaleza, sus expresiones respectivas son ligeramente diferentes. Por ejemplo, el confucianismo pensó que "hay que cortar los árboles y matar los animales a tiempo", lo cual está en contradicción con el ascetismo del "vegetarianismo" y "no matar" del budismo. Laozi se opone a la civilización material y al desarrollo tecnológico de la humanidad con la idea del "pequeño país y menos población", que también está desactualizado en la sociedad moderna. En contraste, el pensamiento ecológico de América Latina parece ser más uniforme. Las actitudes de las antiguas civilizaciones indias hacia la naturaleza son básicamente las mismas: no tienen la mezcla de ideas ni conocimientos diferentes de varias dinastías y generaciones como lo pasa en China, ni hay una paradoja académica de los cientos de escuelas.

De esta manera, los indios latinoamericanos generalmente siguen el mismo concepto ecológico de adorar a la naturaleza, y cada tribu india expresa su miedo a la naturaleza de la manera más simple. Es decir, adorar a los dioses, ser amable con todas las cosas y controlarse a sí mismo. Las personas en aquel entonces tenían miedo a la naturaleza incognoscible, y por medio de adorar a los dioses sacrificando con vivos se observa que colocaban la posición de los hombres bajo el Creador. En este sentido, la civilización china no reconoce al Creador, pero cree que el hombre es autónomo y natural, considerando al hombre, la naturaleza y el cielo como una unidad, y tomando todo en el mundo como una existencia asociada, inseparable y sin categoría. Todo eso es la diferencia entre las ideas ecológicas de las dos civilizaciones.

China es un país multiétnico unificado, mientras que América Latina tiene treinta y cuatro países y regiones, y todavía hay más de una docena de colonias bajo el gobierno de los Estados Unidos, Gran Bretaña, Francia y los Países Bajos. Debido a las diferencias de cada país, es difícil hacer una consideración integral de los pensamientos ecológicos de América Latina. Solo los países más importantes pueden representar el pensamiento ecológico general de la civilización latinoamericana. En vista de la particularidad de su propia "civilización étnica híbrida", si se refleja en los tiempos contemporáneos, sería la disparidad y la diferencia de la política nacional y el sistema político de los países latinoamericanos. Este tipo de disparidad también hace que los países de América Latina tengan diferentes estrategias y métodos de protección ecológica, y es difícil llegar a un consenso. Como un gran país unificado, es más probable y más fácil para China que difunda los pensamientos ecológicos de la civilización china e implemente estrategias de protección ecológica en comparación con América Latina, logrando así garantizar la realización exitosa de la civilización ecológica en China, lo cual es la diferencia entre las dos civilizaciones en la práctica de los pensamientos ecológicos modernos y contemporáneos.

5. Conclusión

En el estudio comparativo del pensamiento la civilización china y la civilización de América Latina, vemos las características de cada uno en la época antigua y contemporánea, y las similitudes y diferencias del pensamiento ecológico de las dos civilizaciones. Hoy en día, frente a los problemas ecológicos mundiales, los países buscan a su manera soluciones diferentes. Deberíamos encontrar método para la construcción de la civilización ecológica moderna a través del aprendizaje de varios pensamientos ecológicos.

China y América Latina enfrentan los mismos desafíos ecológicos y diferentes dilemas ambientales. Por los mismos retos, las dos partes pueden recuperar la esencia del pensamiento ecológico para reusarla en la

ecología moderna, también pueden comunicarse entre sí y aprender unos de otros la solución ecológica. China puede aprender de la experiencia de América Latina para evitar desvíos, también puede aprender sus buenas prácticas ambientales como medida preventiva. Frente a los diferentes dilemas ambientales, China y América Latina pueden intercambiar ideas y hacer sugerencias entre sí para abordar conjuntamente nuevos problemas en el entorno ecológico. En términos de medidas políticas reales, China y América Latina tienen muchos lugares que vale la pena aprender unos de otros. Deberían fortalecer la confianza ecológica y los intercambios ecológicos como lo fortalecen la confianza política mutua y los intercambios culturales, porque las cuestiones ecológicas no están en un país aislado. Es un tema de globalización que afecta la seguridad de los hombres en todo el mundo.

En la era de la civilización ecológica, deberíamos trabajar juntos con todos los grupos étnicos y regiones para lograr la gran causa de mantener el equilibrio ecológico y proteger el medio ambiente, así para administrar conjuntamente nuestra tierra, el hogar de todos los seres humanos.

Bibliografía :

- [1] 叶朗, 朱良志.中国文化读本[M].北京:外语教学与研究出版社, 2008:4.
- [2] 叶朗, 朱良志.中国文化读本[M].北京:外语教学与研究出版社, 2008:60.
- [3] 周光迅, 何莹子.中国古代哲学的生态思想及其对构建现代生态哲学的启示[J].自然辩证法研究, 2014(2):119.
- [4] 叶朗, 朱良志.中国文化读本[M].北京:外语教学与研究出版社, 2008:60.
- [5] 李丹, 中国古代生态哲学思想初探[D].华中师范大学, 2007:7-15.
- [6] 周光迅, 何莹子.中国古代哲学的生态思想及其对构建现代生态哲学的启示[J].自然辩证法研究, 2014(2):120.
- [7] 周光迅, 何莹子.中国古代哲学的生态思想及其对构建现代生态哲学的启示[J].自然辩证法研究, 2014(2):121.
- [8] 李丹, 中国古代生态哲学思想初探[D].华中师范大学, 2007:25.
- [9] 李洪林.西方生态哲学与中国古代生态思想之比较研究[D].延安大学, 2015:26.
- [10] 严耕, 杨志华.生态文明的理论与系统建构[M].北京:中央编译出版社, 2009:161.
- [11] 李洪林.西方生态哲学与中国古代生态思想之比较研究[D].延安大学, 2015:26.
- [12] 孟夏韵.拉美印第安人的“美好生活”理念[N].光明日报, 2015年10月24日国际文化版.
- [13] 孟夏韵.拉美人民的生态意识演进[N].光明日报, 2016年9月10日国际文化版.
- [14] 孟夏韵.拉美人民的生态意识演进[N].光明日报, 2016年9月10日国际文化版.
- [15] 罗纳德·奇尔科特, 江时学.替代拉美的新自由主义——《拉美透视》专辑[M].江心学,译,北京:社会科学文献出版社, 2004:147.
- [16] 孟夏韵.一本关于里戈维塔·门楚的书[N].光明日报, 2017年2月8日国际文化版.
- [17] 王元, 徐晏曦.知识学语境下的中国古代生态思想及启示[J].国家行政学院学报, 2013(3):60.
- [18] 姚天祥.浅说中国古代的生态思想[J].云南社会科学, 2003年理论专辑:214.
- [19] Elio Brailovsky, Antonio. Historia ecológica de Iberoamérica[M], Primer Tomo: "De los mayas al Quijote." Kaicrón-Le Monde Diplomatique, 2006:162. Autora:

Meng Xiayun:

Profesora de la Universidad de Asuntos Exteriores de China, directora ejecutiva del Centro de Estudio de los

Países Hispanohablantes de la Universidad de Asuntos Exteriores de China. Logró el doctorado de la Literatura Latinoamericana en la Universidad de Estudios Extranjeros de Beijing en 2016. Investigadora de la literatura y cultura de América Latina, miembro de la Sociedad de Derechos de Autor de Obras Escritas de China y miembro de la Asociación de Literatura Extranjera de la Provincia de Shaanxi. Hizo su intercambio de estudio en el Colegio de México, la Universidad Autónoma de Madrid y la Universidad de la Habana. Hizo su visita académica en prominentes universidades de Chile y Argentina en 2018. Libro publicado Estudio de la Eco-literatura Hispanoamericana. (World Affairs Press, Diciembre de 2018) Traductora de libros como El Clan de La Loba (Editorial de Jinan, abril de 2018) y artículos publicados en el Estilo Artístico Literario, revista como Semana de la vida. Escribe a largo plazo para la columna internacional sobre la cultura extranjera de las prensas nacionales como Diario Guangming y Diario del Pueblo. Ha publicado numerosos artículos en la Enseñanza de Idiomas Extranjeros e Investigación, Literatura Extranjera Dinámica, Revista de la Universidad de Jiangsu, Revistas de la Universidad de Estudios Internacionales de Xi'an, Revista de la Universidad de Ningxia, Apreciación de Obras Maestras entre otras publicaciones y revistas, y en 2017 con el artículo " Estudio Comparativo de los Pensamientos Ecológicos de la Civilización China y la Civilización Latinoamericana" ganó el premio del papel destacado de la ciencia social en la provincia Shaanxi. Y en 2019 con el artículo "La Difusión de la Cultura China en América Latina bajo la Iniciativa de la Franja y la Ruta "ganó el segundo premio del excelente artículo del Seminario de Comunicación Intercultural sobre Civilización y Confianza Cultural de la Universidad de Changzhou. Email: 137879025@qq.com

Analogías entre el pensamiento andino, del periodo Formativo, y el yin-yang del pensamiento oriental

Roxana Lazo*

Ho Jin Park**

I El método de análisis de las figuras

Se denomina iconografía al estudio de las múltiples figuras realizadas en diversos soportes de la época prehispánica o arqueológica. Desde sus primeros análisis, las interrogantes responden principalmente a qué se expresa, es decir, qué personaje se registra, para ello, se organizan listados con tipos de figuras antropomorfas, zoomorfas, fitomorfas, entre otras; que luego se nombran como estilos (ejemplo: estilo sechín, chavín, entre otros). De otro lado, en el 2017 sustenté la tesis, analizando las figuras del Obelisco Tello, del periodo Formativo, encontrada en el sitio Chavín de Huántar, respondiendo a la interrogante de cómo se organizaban las figuras pudiendo demostrar que su composición sigue patrones reflejando un orden en la constitución de cada parte de una imagen.

Por esa razón, la nueva revisión incluye una descripción de cada parte incluida en una figura identificando el siguiente estándar: una parte de una figura (ej. cabeza, diadema, brazos, entre otros) se perfila con una línea delgada o con una línea doble o paralela –aunque en otros casos, la línea perfila una forma y retorna por esa misma forma a una distancia fija–. La diferencia entre las dos líneas es que las partes perfiladas con la línea doble se ubican a los extremos o entre dos partes perfiladas con una línea delgada. Este hecho que pudiera ser considerado intrascendente no fue así porque se identificó reiterativamente en una figura individual, en un conjunto de figuras o en la composición mayor donde, además, esta diferencia numérica (una línea y otra línea doble) conforman la relación de unidad y división. Ante este hallazgo, posteriormente, se estudiaron dos nuevos soportes iconográficos: a) las figuras talladas en el frontis de Cerro Sechín, sitio arqueológico ubicado en Casma y de un periodo cronológico anterior al estilo chavín; b) un fragmento de tela pintada con figuras antropomorfas del estilo chavín, encontrada en Karhua, Ica (al sur de Lima y distante del sitio Chavín de Huántar). Identificándose los mismos patrones en la composición, de esta forma, el patrón subyace en diferentes periodos cronológicos, áreas geográficas y estéticas diferenciadas.

II Las figuras como expresiones simbólicas (en la propuesta de Ernst Cassirer)

Cassirer: el concepto como función matemática

Ernst Cassirer asume el problema del conocimiento y las particularidades que hay en cada cultura planteando una alternativa para salir del dilema de no solo circunscribirse a la peculiaridad de la unidad lógica, de cada campo, porque habría la amenaza de desaparecer en la universalidad de la forma lógica, en cambio si solo se examina lo individual se corre el riesgo de no encontrar ninguna vía de regreso a lo universal (Cassirer, 2016, p. 35). Para el autor, el símbolo es el elemento medio porque es “un factor

* Universidad Nacional Mayor de San Marcos

** HUFS

siempre presente en cada forma espiritual fundamental y que, por otra, parte, no se repitiese por completo en la misma forma en ninguna de ellas” (Cassirer, 2016, p. 35). Para Cassirer los campos individuales que generan una conexión son “el lenguaje y el conocimiento de lo estético y de lo religioso” (Cassirer, 2016, p. 35).

El autor sigue la propuesta de Heinrich Hertz quien señala que las escuelas académicas como la física o la matemática generan variables y conceptos (como espacio, tiempo, peso, operaciones aritméticas) que considera ficciones (categorías fijas o cerradas) que permiten conocer el mundo. De la misma manera, “cada concepto individual, cada ficción y signo particular se equiparan a la palabra articulada de un lenguaje en sí mismo significativo y con sentido, ordenado según leyes fijas” (Cassirer, 2016, p. 36). Por tanto, considera que la ciencia y el lenguaje requieren de signos para generar leyes y conceptos porque el signo no es una mera envoltura eventual del pensamiento, sino su órgano esencial y necesario. No sirve sólo para la comunicación de un contenido de pensamiento conclusamente dado, sino que es el instrumento en virtud del cual este mismo contenido se constituye y define completamente. El acto de la determinación conceptual de un contenido acompaña al acto de su fijación en cualquier signo característico. (Cassirer, 2016, p. 36)

El autor propone, por una parte, para identificar y estructurar las ideas o conceptos, conseguir reconocer el máximo posible de signos para señalar los rasgos típicos y los particulares o sus diferencias internas: entonces poseeríamos una especie de gramática de la función simbólica en cuanto tal a través de la cual se abarcaría y en general se codeterminarían sus particulares expresiones e idiomas tal como nos los encontramos en el lenguaje y en el arte, en el mito y en la religión. (Cassirer, 2016, p. 37)

De por otra parte, el signo estaría constituido tanto por un mundo inteligible y por otro sensible que se gesta desde el lenguaje que se convierte en el instrumento para la formación del concepto “como concepto científico, como unidad formal lógicamente determinada” (Cassirer, 2016, p. 38). Asimismo, el lenguaje construye el mito que “no es un mero producto del capricho o del azar, sino que tiene sus propias leyes fundamentales de creación que operan a través de todas sus manifestaciones particulares” (Cassirer, 2016, p. 38).

Así, para el autor una ley obtenida por la ciencia se convierte para nuestro pensamiento en una “fórmula” universal expresada por signos que dan cuenta de su saber particular en relación con otro universal. “La relación entre el universal analítico y el universal sintético es que el primero trata de comprender a partir de un único principio originario y un único final en su interior se forman los particulares, en cambio, en el segundo expone una pluralidad de distintas «dimensiones» de la consideración” (Cassirer, 2016, p. 45). De acuerdo a esto último, el arte figurativo correspondería al universal sintético porque su manifestación en imágenes cambia constantemente.

Con respecto a la relación tiempo, espacio, causalidad, el autor señala que a cada relación se le asignaría un “índice de modalidad” generando secuencias de conjuntos significativos que el lenguaje y el conocimiento científico, el arte y el mito, posee su propio principio constitutivo que, por así decirlo, imprime su sello a todas sus configuraciones particulares. De aquí resulta una multiplicidad extraordinaria de conexiones formales cuya riqueza y complicaciones internas sólo pueden verse panorámicamente en el análisis riguroso de cada forma global individual (Cassirer, 2016, p. 47).

Con ello, el autor logra generar una matriz, que no se desarrolla linealmente sino que está constituida por conexiones y complicaciones internas que requieren conocer al máximo los signos y sus modalidades en

serie para comprender cómo se constituye su orden. En el tema andino, el principio constitutivo estaría en la “potencia” de los números y en los signos expresados como “acto” en formas (cuerpo antropomorfo, zoomorfo, objetos) estructuradas con patrones que se aplican a una parte de una figura, a una figura o a la composición completa de figuras con “una multiplicidad extraordinaria de conexiones formales” como señala Cassirer.

III La operatividad del número

En esta sección se mostrará como los «números uno y dos» se manifiestan en cada una de las partes de una figura, en un conjunto de figuras y en la totalidad de la composición. Esta manera organizar la composición corresponde a un sistema complejo porque la totalidad no corresponde a la suma de sus partes o dicho en otras palabras las partes no preceden a la totalidad. Además, se exhibirán como se organiza la relación de unidad y división (importantes principios del pensamiento andino). Estos patrones se exhiben en las siguientes estructuras:

Cerro Sechín

El sitio arqueológico de Cerro Sechín, ubicado en el valle de Casma, al este de la confluencia de los ríos Casma y Sechín, del periodo Arcaico Tardío al Formativo Temprano; es de planta cuadrangular con esquinas redondeadas y por su técnica de construcción presenta dos etapas. Lorenzo Samaniego, quien perteneció al equipo de Arturo Jiménez Borja, trabajó en el sitio desde los años 69-70 e interpreta que la primera etapa presenta tres fases constructivas en barro. La segunda etapa corresponde al uso de material lítico conformando un frontis con numerosas lápidas de roca granodiorita con composiciones de figuras incisas.

Una parte de las composiciones corresponden a diversas partes del cuerpo que han sido talladas individualmente u organizadas como partes de subsistemas (ej. estómago e intestino, brazos, tronco y brazos, etc.), y en serie de repeticiones estructuradas horizontal y verticalmente (ej. conjunto de cabezas de frente y perfil, vértebras, ojos, etc.).

La otra parte corresponde a la composición de veinticuatro personajes antropomorfos que llevan una especie de guara en forma rectangular de esquinas redondeadas y portan un elemento en la mano organizados espacialmente como si siguieran dos filas que se inicia en un pórtico, situado en la zona sur de la estructura arquitectónica. Han sido tallados a cada lado del pórtico de espaldas uno respecto al otro y luego se suceden hasta llegar a la parte delantera.

Los personajes son ubicados cada cierta distancia organizados hacia el frontis de la estructura y en su parte central se ubican dos escaleras separadas por un pequeño espacio entre ellas. Entre los espacios que hay entre cada personaje se ubican las lajas con figuras de partes del cuerpo que también son ordenadas por su tamaño en forma vertical: las lajas más grandes abajo (al nivel del suelo) y las más pequeñas arriba.

El Obelisco Tello

La pieza lítica fue registrada por Julio C. Tello en 1919 y luego trasladada a la Casona de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. En 1939 fue llevado al Museo Nacional de Antropología y Arqueología, el cual se reconstituyó como Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia en 1993. Allí permaneció hasta el año 2008. Desde ese año se encuentra en la novena sala del Museo Nacional de

Chavín (Áncash).

La restauración realizada entre los años 2014 y 2015 por un equipo del Museo Rietberg de Zúrich logró unir la parte superior de la pieza al cuerpo del reptil para posteriormente insertarlo en un pedestal de granito que asegura su estabilidad y exhibición.

La tela pintada n° 1718 de Karwa y el análisis desde las líneas

El textil pintado n° 1718, desde 1986, pertenece a la colección del Museo Chileno de Arte Precolombino, fue encontrado en una tumba en la zona de Callango-Huyujalla, cerca de Ocucaje, en el departamento de Ica. Mide 116 cm de largo y 70 cm de ancho (corresponde a la unión de dos telas), asimismo, las fibras que componen las urdimbres y las tramas son de algodón, color crudo (Brugnoli & Hoces de la Guardia, 1991, p. 69). El textil es parte de un conjunto de telas con diseños no estructurados, encontrados en el área sur, y que han merecido la atención de diversos investigadores por la diversidad temática que exhibe.

IV El número uno y dos y sus analogías con la teoría del yin-yang

Ernst Cassirer considera que el hombre es un animal simbólico que «en el lenguaje y el conocimiento científico, el arte y el mito, posee su propio principio constitutivo» (Cassirer, 2016, p. 47). La propuesta es el fundamento teórico para interpretar que los «números uno y dos» configuran como potencias que permiten que la composición conforme un diagrama cosmográfico con una serie de patrones en su orden. El «número uno» exhibe una variabilidad de figuras, de composiciones organizadas por números y relaciones cualitativas (unidad-división) mientras que el «número dos» aparece en un espacio diferenciado con figuras organizadas por partes conformando relaciones como arriba-abajo, izquierda-derecha. Además, es importante resaltar como el número se manifiesta mediante las líneas dobles que se ubican en los extremos o entre dos partes definidas con una sola línea. Así, la línea doble limita o media tal como la composición de las figuras solo exhibe partes limitadas o definidas.

Estos principios constitutivos de los «números uno y dos» son análogos con las propiedades de la teoría del yin-yang que en consideración de Isabelle Robinet corresponden a un funcionamiento binario que se encuentra en el fundamento del pensamiento chino (Robinet 1996:101).

Señala la autora:

Esquemáticamente, el yang es luz, y por lo tanto emergencia y vida; calor, y por lo tanto sur, fuego, sol y día; movimiento, y por lo tanto expansión y exterioridad, y por lo tanto masculinidad. El yin, por el contrario, es oscuro, y por lo tanto desaparición y muerte, frío y por lo tanto norte, agua, noche y luna; reposo, y por lo tanto contracción e interioridad, y por lo tanto feminidad.

El Yang es el principio de unicidad (sus números son impares, porque siempre queda un 1 si se dividen por dos), y por lo tanto de pureza y de identidad, y también de continuidad, de expansión y por tanto de movimiento. El yin es el principio contrario: opaco y estable, detiene la expansión de lo continuo, que impediría toda forma y toda vida, delimita; es el corte, la falla, lo diferente, lo discontinuo. El yang es lo Mismo, y el yin es lo Otro (Robinet 1996:102).

De la cita se distinguirá la analogía entre el «número uno» y el yan en el sentido de expansión y exterioridad (en las figuras hay una variabilidad de formas y composiciones de números), además que su división entre dos permite que quede un uno. En cambio, el número dos, como el yin, detiene la

expansión de la continuidad logrando definir relaciones como las expresadas en las figuras.

Los «números uno y dos» en el arte prehispánico, del Periodo Formativo y de diversas áreas geográficas, exhiben un carácter potencial y dinámico con atributos que permiten que las figuras se manifiesten mediante características conformando un diagrama cosmográfico.

Referencia

Brugnoli, P., & Hoces de la Guardia, S. (1991). Análisis de un textil pintado chavín. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*(5), 67-80.

Cassirer, E. (1968). *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*. D.F. México: Fondo de Cultura Económica.

Cassirer, E. (2016). *Filosofía de las formas simbólicas. I, el lenguaje* (Primera edición electrónica ed.). Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Goody, J. (2008). *La domesticación del pensamiento salvaje*. Madrid: Ediciones Akal S.A.

Lazo, R. (2017). *El valor simbólico del número-idea en la ordenación de las figuras en el Obelisco Tello*. Lima: Tesis presentada para obtener el título profesional de licenciada en Arqueología por la UNMSM.

Lazo, R. (2018). Las figuras antropomorfas completas de Cerro Sechín como espacio de significación simbólica y de orden. *Unay Runa. Revista de Ciencias Sociales*(9), 117-141.

Samaniego, L. (1980). Informe sobre los hallazgos en Sechín. *Andiana*(6), 307-348.

Robinet, I. (1999). *Lao zi y el tao*. Barcelona: Liberduplex, S.L.

Session 3A

- ▶ **Park, Yun Joo** (Keimyung University)
From 'Ni Una Menos' to 'Niñas, no Madres': Abortion Rights Movement in Argentina from Frame Alignment Perspective
- ▶ **Jang, Yu Woon** (HUFS)
Study of the impact of covid 19 on air quality and health in the city of São Paulo
- ▶ **Cho, Hye Jin** (Korea University)
Female Characters' Experience after Migrating to Immigration State: Focused on Julia Alvarez's Works⁹
- ▶ **Jun, Ju Ram & Jang, Su Hwan** (HUFS)
Understanding on the Natural Environment in determining the settlement in the Laws of the Indies and Feng shui



<https://youtu.be/ghojn7Sd1ys>

3A

From 'Ni Una Menos' to 'Niñas, no Madres': Abortion Rights Movement in Argentina from Frame Alignment Perspective

Yun-Joo Park*



From 'Ni Una Menos' to 'Niñas, no Madres':
Abortion Rights Movement in Argentina from
Frame Alignment Perspective

YUN-JOO PARK (KEIMYUNG UNIVERSITY)

*This presentation is a summary of an article currently under review.
Please contact the author (yunjoopark@gmail.com) to get permission to cite, if
necessary. Do not cite without author's consent.

Contents

- Introduction: Background
- Research Question
- Theoretical Discussion
 - Frame Alignment Analysis
 - Inward Frame Alignment vs. Outward Frame Alignment
 - Hegemonic Obstacle: Maternalism
- Case Studies
 - 2015-2018: Inward Frame Alignment by *Ni Una Menos*
 - 2018-2020: Outward Frame Alignment by *Niñas, no Madres*
- Conclusion

* Kei Myung University.

Background

- On Dec. 30, 2020, the Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo has been passed at the senate in Argentina.
- Argentina became the fourth country in Latin America to legalize abortion.
- Expectations for the domino effect of legalization of abortion in Latin America. Why?(Guttmacher Institute 2018)
 - More than 97% of women at the reproductive age in Latin America and the Caribbean live in countries with restrictive abortion laws.
 - Abortion is not permitted for any reason in six countries. Nine others allow it almost exclusively to save the woman's life, with only some offering limited exceptions for rape (Brazil, Chile, Mexico and Panama) and grave fetal anomaly (Chile, Panama and almost half of the states of Mexico).
 - During 2010–2014, about one in four abortions in Latin America and the Caribbean were safe. The majority (60%) of procedures fell into the less safe category.
 - About 760,000 women in the region are treated annually for complications from unsafe abortion.
 - In 2014, at least 10% of all maternal deaths (or 900 deaths) in Latin America and the Caribbean were from unsafe abortion.

Latin America: Hostile Territory for Abortion Rights

TABLE 2: LEGALITY OF ABORTION, 2017

Countries and territories in Latin America and the Caribbean can be classified into six categories, according to the reasons for which abortion is legally permitted.

Reason	Countries and territories
Prohibited altogether (no explicit legal exception)	Dominican Republic, El Salvador, Haiti, Honduras, Nicaragua, Suriname
To save life of woman	Antigua and Barbuda, Brazil (a), Chile (a,c), Dominica, Guatemala, Mexico (a,c,e), Panama (a,c,d), Paraguay, Venezuela
To save life of woman/ preserve physical health*	Argentina (a), Bahamas, Bolivia (a,b), Costa Rica, Ecuador, Grenada, Peru
To save life of woman/preserve physical or mental health	Colombia (a,b,c), Jamaica, St. Kitts and Nevis, St. Lucia (a,b), Trinidad and Tobago
To save life of woman/preserve physical or mental health/socio-economic reasons	Barbados (a,b,c,d), Belize (c), St. Vincent and Grenadines (a,b,c)
Without restriction as to reason	Cuba (d), Guyana, Puerto Rico, Uruguay (d)

*Includes countries with laws that refer simply to "health" or "therapeutic" indications, which may be interpreted more broadly than physical health. Notes: Some countries also allow abortion in cases of (a) rape, (b) incest or (c) fetal anomaly. Some countries restrict abortion by requiring (d) parental authorization. In Mexico, (e) the legality of abortion is determined at the state level, and the legal categorization listed here reflects the status for the majority of women. Countries that allow abortion without restriction as to reason have gestational age limits (generally the first trimester); for legal abortions in categories 2 through 5, gestational age limits differ by prescribed grounds.

Research questions

- What made abortion rights movements more effective/successful in 2020 than in 2018? What has changed within the movement?
- What could be lessons for abortion rights movements in other Latin American countries?
- Theoretically, what are the implications of the success story of Argentinean abortion rights movements in understanding dynamics of social movements?

Literature on Abortion Rights Movement in Argentina

- Determinants of Abortion Rights Movement's Success
 - Political landscape: Left-leaning governments or legislatures tend to form a favorable condition for legalization of abortion (Perez-Peña 12/30, 2020)
 - Religion: Secularization seems to lead more liberal legislations toward gender equality including same-sex marriage and abortion (Corrales 2015)
- Not really in Argentina (or in Latin America) (Daby and Moseley 2021)
 - The left-leaning government of Cristina Fernandez refused to bring the bill for legalization of abortion to the congress, while the center-right government of Macri "sent green light to the congress" to discuss the bill (Politi and Londoño 12/30, 2020; Portes 12/27, 2020)
 - Secularization(X) → Migration of Religion(O) (Corrales 2015)
 - Argentina: Increase of the importance of religiosity from 2010-2017 (Daby and Moseley 2021) / Popularity of the Pope Francis (The home of the Pope)

- Alternative explanation for the Success: Successful Frame Alignment
 - Framing abortion as public health as well as social justice issue (Sutton & Borland 2013)
 - Ni una menos: Abortion as violence against women→ Women's right for public health→ Social justice (Daby & Moseley 2021)
 - Correct in explaining recent organizational success of the movement
 - Not enough to inform us what is the difference between 2018 and 2020

- It leads us to re-define "frame alignment" process: Not uniform but layered/diversified

Theoretical Discussion1: Inward frame alignment vs. Outward frame alignment

- Frame analysis(Snow and Benford 2000)
 - Collective action frames are action-oriented sets of beliefs and meanings that inspire and legitimate the activities and campaigns of a social movement organization (SMO).
 - Frames are developed and deployed to achieve a specific purpose—to recruit new members, to mobilize adherents, to acquire resources, and so forth.
 - Strategic efforts by social movement organizations to link their interests and interpretive frames with those of prospective constituents and actual or prospective resource providers were initially conceptualized as "frame alignment processes"

- Argument: Inward frame alignment vs. Outward frame alignment
 - Frame alignment should achieve two goals: Organizing its support and weakening/neutralizing hegemonic obstacle
 - Hegemonic obstacle: the obstacle embedded in culture of the society, which enables counter-movements to broaden its base
 - Inward frame alignment: interpretative process to galvanize as well as strengthen the base for the support for the movement
 - Outward frame alignment: interpretative process to weaken or neutralize hegemonic obstacle for the movement
- We need to identify
 - 1) what is hegemonic obstacle for Abortion Rights Movements in Argentina
 - 2) what are inward frame alignment happened in the movement
 - 3) what are the outward frame alignment of the movement

Theoretical Discussion2: Hegemonic Obstacle

- Hegemonic obstacle for Abortion Rights Movements in Argentina: Maternalism
 - Maternalism encompasses values and concerns of various religions/classes/genders
 - Abortion = Destroying motherhood =Violence against babies
- Argentina's long history of maternalism
 - Marianismo
 - "madre hay una sola"
 - Eva Peron
 - Maternalistic social policies



Case study 1. Inward Frame Alignment and Ni Una Menos

Source: <https://lar.marca.com/foto/fotografia/2019/01/03/3/5c:f5:86b-4ca4741365e88b-45d2.html>



https://elpais.com/sociedad/2019/06/03/actualidad/1599590094_787207.html

Inward Frame Alignment via Ni Una Menos

- Ni Una Menos (Purple → Verde → Red)
 - In 1990, Susana Chávez Carillo on Femicide in Ciudad Juárez: "Ni una mujer menos, ni un muerto más"
 - Pan-American campaign against femicide in Latin America
 - On Jun. 3, 2015, mass protest to denounce violence against women in front of the Palace of the Argentine National Congress
 - On Oct. 19, 2016 the Ni Una Menos collective organized a first-ever women mass strike in Argentina, in response to the murder of 16-year-old Lucía Pérez
 - Clandestine abortion = Violence against women
 - Punitive abortion law = Violation of social rights for women (public health)
 - Victim of abortion prohibition = poor population (las ricas abortan, las pobres se mueren)



<https://www.vaticannews.va/en/church/news/2018-08/argentina-senate-rejects-abortion-law.html>

- Results
 - Broadening the support base for Abortion Rights Movement
 - Consolidating the existing base
 - Diversifying the movement's strategy by embracing new technologies

- Limitations
 - Hegemonic obstacle(Maternalism) persists

- On Aug. 9, 2018, the Senate rejected the bill that would have fully decriminalized abortion during the first 14 weeks of pregnancy



<https://www.infobae.com/sociedad/2019/09/25/niñas-no-madres-denuncian-al-estado-argentino-en-sus-regiones-por-oligarquía-de-las-mujeres-abusadas-y-pare/>

**Case study 2:
Outward Frame Alignment and
Niñas, no Madres**

Outward Frame Alignment via Niñas no Madres

- After failed legislation of the abortion bill
 - "Ahora hay que hacer un gran balance...porque a nivel económico, de acceso a la salud y de participación política las mujeres tenemos aún muchos espacios que conquistar(Mercedes D'Alessandro 2018)"
 - Need for outward frame alignment

Niñas, no Madres

- In 2016, Global Planned Parenthood and Amnesty International launched an inter-American campaign to denounce sexual violence against children/adolescents in Latin America
- In 2017, more than 100 civil society organization joined the campaign to demand the Inter-American Commission on Human Rights to investigate and to address the issue
- Argentina actively joined the cause and expanded the campaign to address abortion rights
- Amnesty International Argentina reported that every 3 hours a baby is born from a mother at age between 10 and 18 year old. Most of the cases represent unwanted pregnancy and childbirth by sexual violence
- In Feb. 2019, a girl at the age of 11 year old from Tucumán who got pregnant from sexual abuse demanded an abortion but her request was rejected by the provincial government
- The Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito fought with her and supported her to get the procedure with help from pro-choice doctors: "She is not a mother, she is a victim of sexual crime(INDEP-Salud 2020)"
- "Obligarlas a parir, forzar su maternidad cuando ellas expresan lo contrario, eso es una tortura para nosotras. Hablamos de niñas de 11 o 12 años(Nora Pulido, coordinadora del Colectivo de Derechos de Infancia y Adolescencia in Zanellato 09/25, 2019)
- Forced pregnancy = torture

- On Mar. 8, 2020 (International Women's day), "Niñas, no madres" became the slogan for the protest
 - The organizers of the protest asked the participants to bring their children especially daughters and grand-daughters
 - "Si te parezco chica para marchar, imagínate para ser madre(Himitian & Vallejos 03/09, 2020)"
 - Abortion became an issue of protecting daughters and grand-daughters from unwanted violence and torture→ Abortion = Expansion of motherhood not its destruction
- Results
 - Effective outward frame alignment directly addresses hegemonic obstacle
 - Better position for politicians who support abortion legalization: "I vote for my daughters and grand-daughters (Menegazzi 12/30, 2020)"
 - On Dec. 30, 2020, the Senate approved the Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo

Conclusion

- Abortion rights movement in Argentina offers both practical as well as theoretical lessons to literature on social movements
- Theoretical lessons
 - Frame alignment process should be studied in more detailed angles to identify differences among the process
 - Inward frame alignment vs. Outward frame alignment
 - Both alignment processes are crucial as a strategy to achieve its organizational goals
- Practical lessons
 - Abortion rights movements in Latin American countries that share similar structural conditions such as maternalism as hegemonic obstacle could learn from Argentina's frame alignment process
 - Organizational strength should be achieved via inward frame alignment to capture broader support
 - At the same time, internal strength is not enough to change the course. Outward frame alignment process should follow

References

- Corrales, Javier(2015), "LGBT Rights and Representation in Latin America and the Caribbean: The Influence of Structure, Movements, Institutions, and Culture", *The UNC LGBT Representation and Rights Initiative at the University of North Carolina at Chapel Hill: The University of North Carolina*.
- Daby, M. and M. W. Moseley (2021). "Feminist Mobilization and the Abortion Debate in Latin America: Lessons from Argentina." *Politics & Gender First View*. 35.
- Guttmacher Institute(2018), *Abortion in Latin America And the Caribbean*. New York, Guttmacher Institute
- Himition, E. and S. Vallejos, "Las niñas, protagonistas de la marcha contra la violencia machista y a favor del aborto". *La Nacion*. 03/09/2020. <https://www.lanacion.com.ar/sociedad/las-ninas-protagonistas-marcha-violencia-machista-favor-nid2341583/>
- IDEP-Salud(2020), "NIÑAS, NO MADRES!". Retrieved 02/13/2021, 2021, from <http://idepsalud.org/ninas-no-madres/>.
- Menegazzi, E., "Los 9 discursos más importantes a favor de la sanción del aborto", *infobae*, 12/30/2020. <https://www.infobae.com/politica/2020/12/30/los-9-discursos-mas-importantes-a-favor-de-la-sancion-del-aborto/>
- Perez-Pena, R, "How Argentina Bucked Tradition in Latin America and Legalized Abortion". *New York Times*. 12/30/2020. <https://www.nytimes.com/2020/12/30/world/americas/argentina-abortion-questions-answers.html?action=click&module=RelatedLinks&patype=Article>
- Politi, D. and E. Londono, "Argentina Legalizes Abortion, a Milestone in a Conservative Region". *New York Times*. 12/30/2020. <https://www.nytimes.com/2020/12/30/world/americas/argentina-legalizes-abortion.html>

- Portes, I., "Argentine feminists pin hopes on Peronist duo to pass abortion bill", *Financial Times*. 12/27/2020. <https://www.ft.com/content/e2b552a1-a978-418c-aa3e-69dd3795993f>
- Snow, David A., E. Burke Rochford, Jr., Steven K. Worden, and Robert D. Benford.(1986), "Frame Alignment Processes, Micromobilization, and Movement Participation." *American Sociological Review*51: 464-481.
- Sutton, Barbara & Borland, E.(2013), Framing Abortion Rights in Argentina's Encuentros Nacionales de Mujeres. *Feminist Studies*, 39(1):194-234.
- Zanellato, R. "Niñas, no madres: denunciarán al Estado argentino en Washington por "obligar a las niñas abusadas a parir"", *Infobae*. 08/10/2018. <https://www.theatlantic.com/international/archive/2018/08/abortion-vote-argentina-ireland/567200/>

The Impact of Covid19 on Air Quality and Health in the city of São Paulo

Jang Yu Woon*



CONTENTS

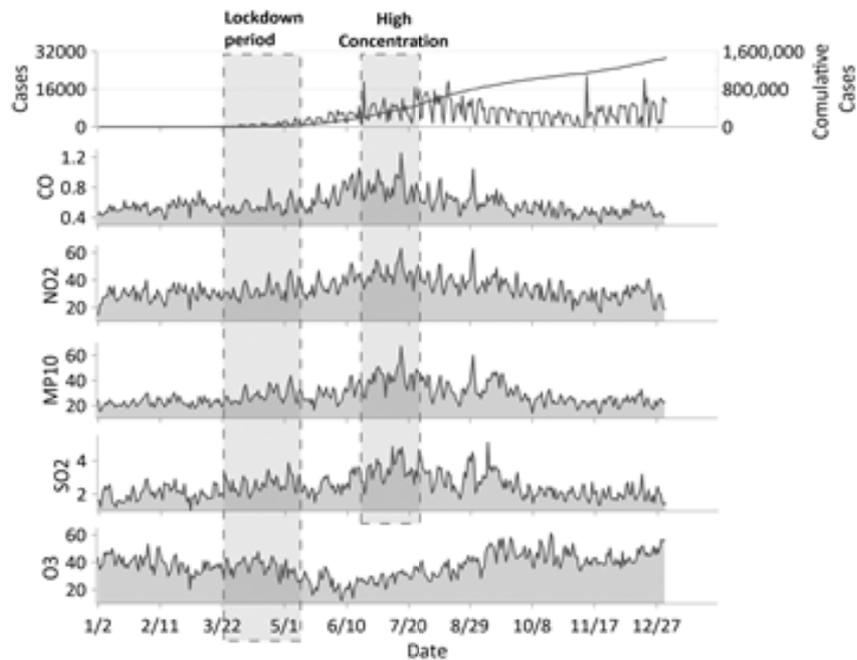
- 1 Covid Status in Sao Paulo City ▶▶
- 2 Principal Results ▶▶

* HK+, HUFS.

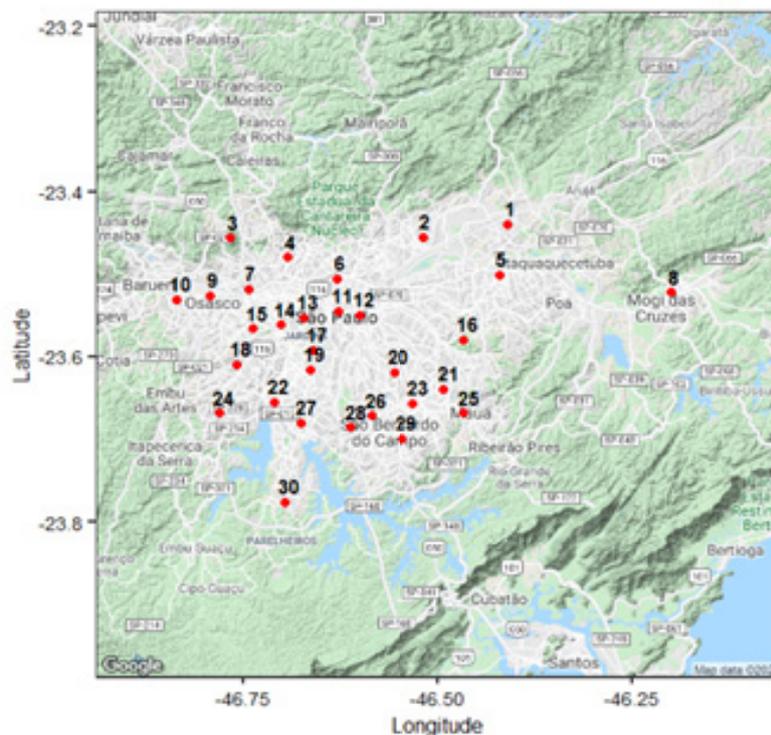
Covid 19 Status in Sao Paulo



Event period



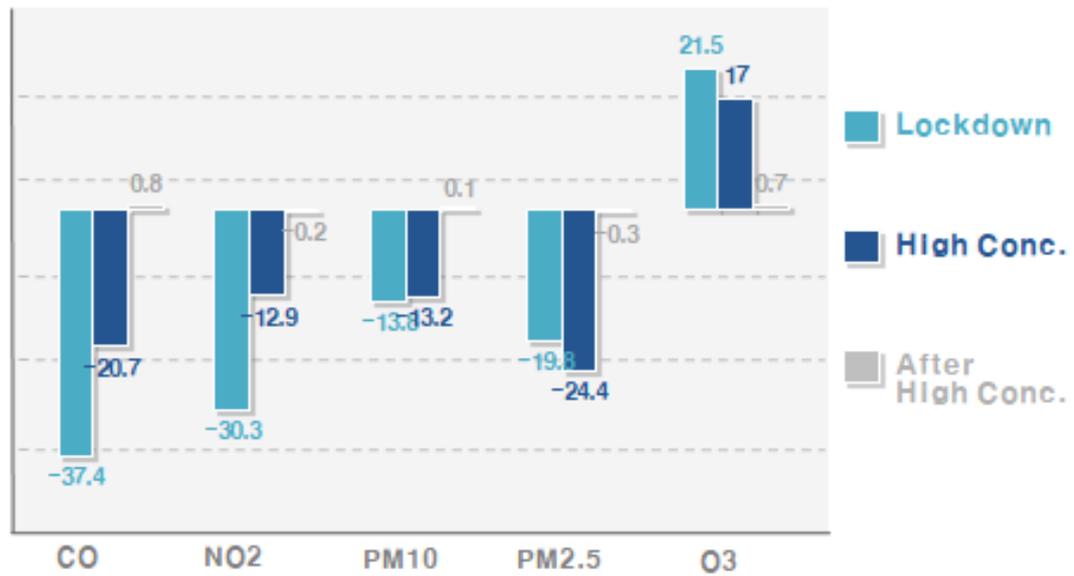
Data collection in Sao Paulo city



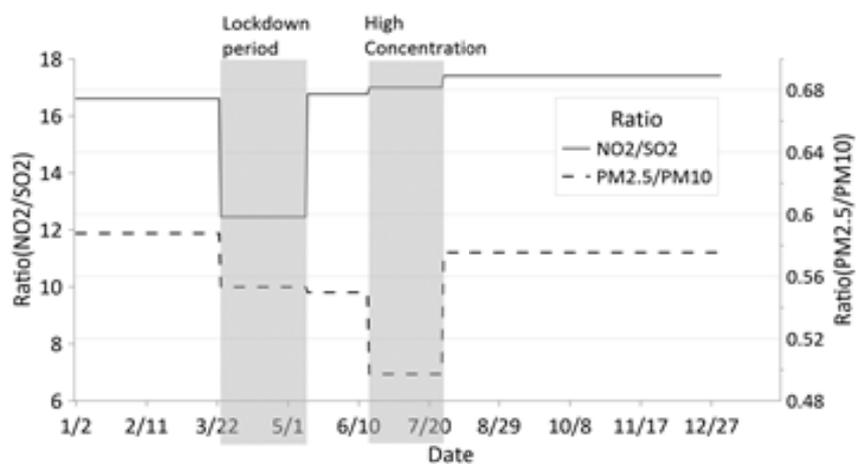
Properties of Air quality in Sao Paulo city

Region	label	Station	CO	NO	NO ₂	O ₃	SO ₂	PM10	PM2.5
ABCD	20	Sao Carlos do Sul	0.47	13.3	32.4	38.9	2.9	29.7	16.7
	21	S. Andre-Osasco		7.5	27.3	39.3	2.5	26.6	
	23	S. Andre-Rec. Municipal	0.66					28.8	
	25	Masa		7.7	23.3	38.9		28.1	15.3
	26	S. Bernardo-Ruizika						26.5	
	28	Diadema				35.6		25.6	
	29	S. Bernardo-Gesto	0.48	6.3	26.8	44.8			16.1
		Average	0.54	8.7	27.5	38.7	2.7	27.5	16.0
Central north	3	Pico do Jacqui		3	16.9	54.2			14.4
	4	N. Santirado O						26.5	
	6	Santana				36.6		29	16.6
	11	Parque Oredo II	0.41	15.6	37.4	35.4	1.9	28.1	17.2
	13	Cerqueira Gier	0.51	21.2	36.2		1.9	24.8	
		Average	0.46	13.3	30.2	42.1	1.9	27.1	16.1
East	1	Guarulhos-Ribeirac	0.49	6.4	22.7	42.6	2.9	31.7	18.9
	2	Guarulhos-Rec. Municipal		8	28	38.5		28.2	16.3
	5	Itaim Paulista		6.1	20.5	40.2		29.5	17.7
	8	Mogi das Cruzes		6.1	17.6	48.6		23	
	12	Moooa	0.5			33.7		26.2	15.8
		Average	0.50	7.15	22.2	40.5	2.9	27.7	17.3
South	17	Itirapuaa	0.27	6.9	27.3	43.1			14.3
	19	Congonhas	0.8	45	58.4		2.6	29.6	18.1
	22	Santo Amaro	0.6			30.9		25.7	
	24	Capao Redondo		9.6	27.4	36.5		24.3	
	27	Interlagos		11.1	27.2	41.3	2.1	24.5	
		Average	0.57	18.5	34.0	38.4	2.4	28.1	16.4
	7	Marg. Tereza-Bonvicini	0.71	58.9	55.9	34.9	2.5	32.1	19.2
	9	Osasco	0.85	48.7	45.8		2.4	49.6	20.6
	10	Caraculiba	0.45	13.7	32.4	36.3		27.8	

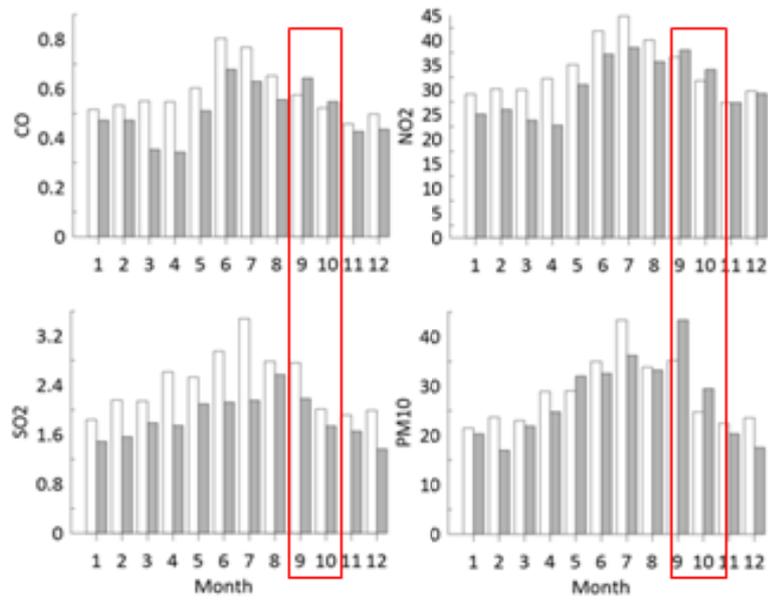
Variation for Event Period(%)



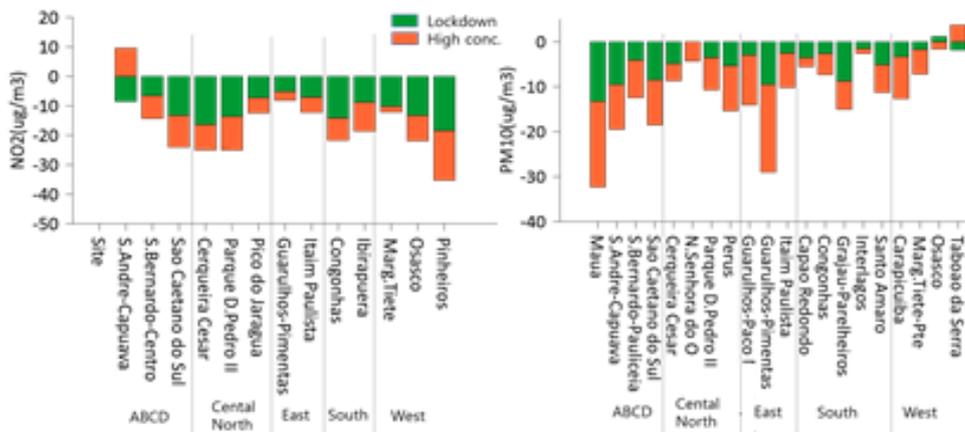
Ratio of air pollutants



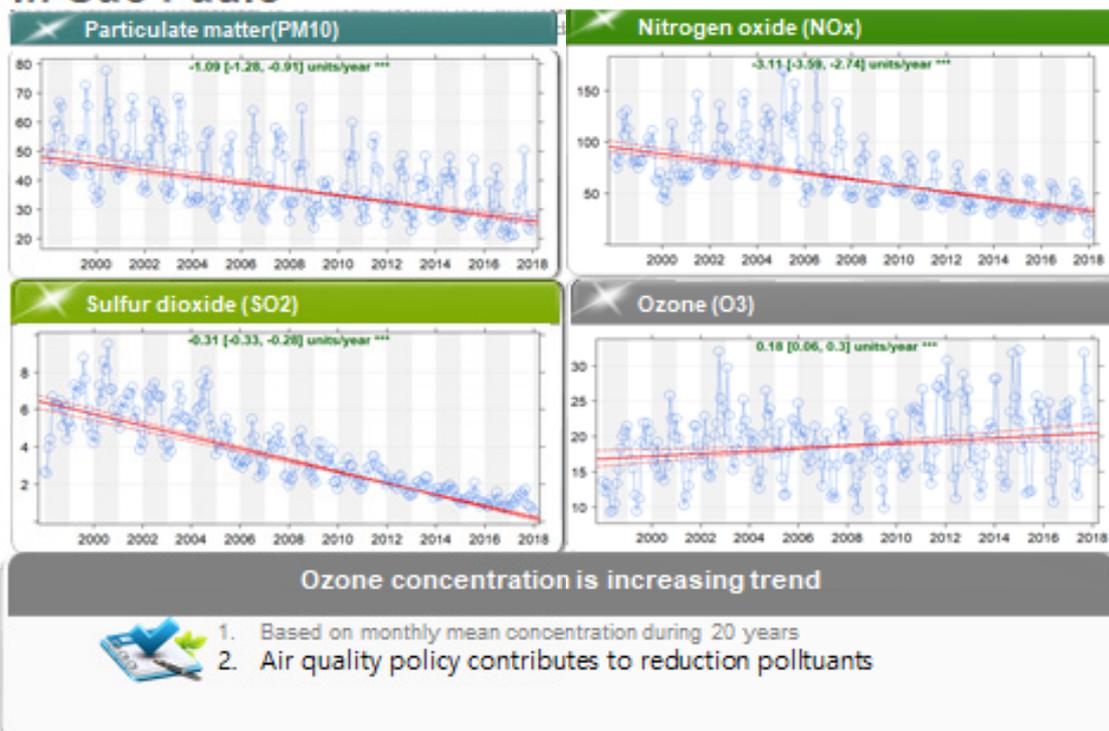
Monthly trend



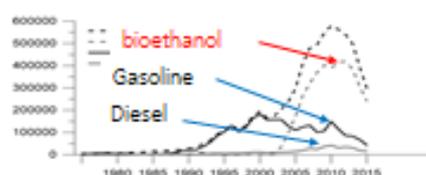
Spatial variation in Sao Paulo city



Result: Improvement of air quality in Sao Paulo



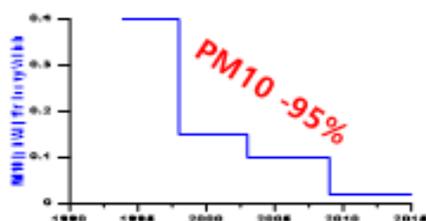
Result: Improvement of air quality in Sao Paulo



1. Fuel conversion policy from fossil fuel to bioethanol



2. Prohibiting of the pre-harvest burning of sugarcane for bioethanol production

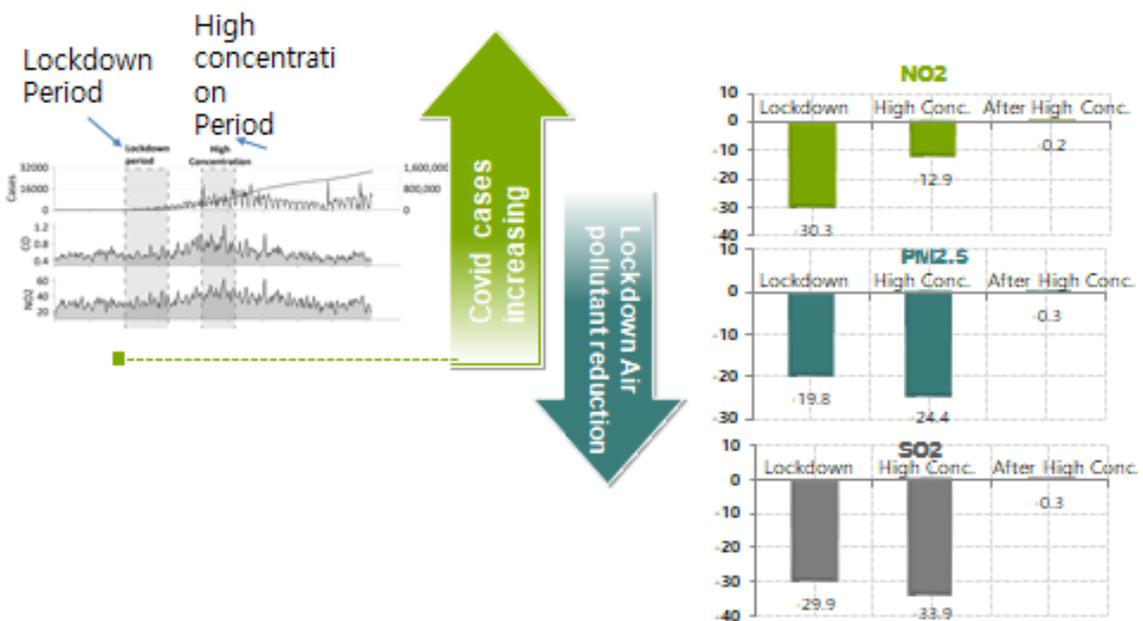


3. A progressive and powerful implementation of vehicle emissions

Comparison Cities

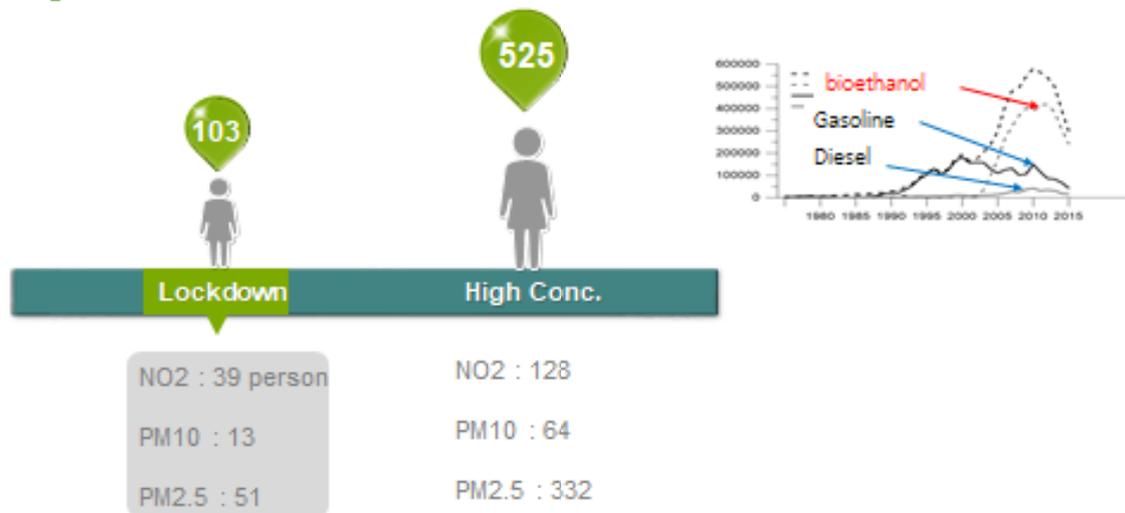


Covid effect to air quality and human health in Sao Paulo(2021)

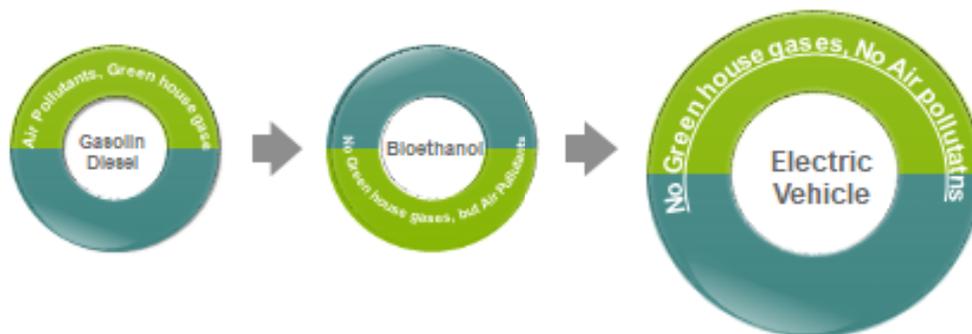


Covid 19 effect to air quality and human health in Sao Paulo(2021)

People that prevented the pre-mature death by the improved air quality effect



Covid effect to air quality and human health in Sao Paulo(2021)



Female Characters' Experience after Migrating to Immigration State: Focused on Julia Alvarez's Works

Cho, Hye jin



Julia Alvarez (1950~)

- Dominican-American poet, novelist, essayist, social entrepreneur (Born in New York)
- Her parents returned to Dominican Republic shortly after her birth
- Left the DR for the USA because of her father's involvement in a plot to overthrow the dictator, Trujillo in 1960 (Spent the first 10 years of her childhood in the DR).
- Writes about: hardships members of her family faced as immigrants, people's various immigration experience in the US (Even family members experience in a different way), girls' evolvement with no model of how to be a woman in the US, dual citizenship, etc.

Julia Alvarez (1950~)

- Created *Alta Gracia*, an organic coffee farm-literacy arts center dedicated to the promotion of environmental sustainability, literacy, and education worldwide.
- Co-founder and convenor of Border of Lights, a collective of activists committed to promoting peace and solidarity between the DR and Haiti.

Main Topics of Diasporic Narrative

- So far, the following topics have been mainly dealt with in diaspora literature: culture shock experienced during the immigration process, alienation and discrimination, otherness, borderline identity, etc.

What is different in Alvarez's literature?

- 1) Focuses on migration experiences from the perspective of a young girl/adolescent girl rather than from an adult's one.
- 2) Gender experience is linked to coloniality.
- 3) Deals with various types of mobility: mobility as a walker(paseante), move in search of one's own sustainability, etc.

Young Girls' Migration Experiences

- Children/adolescents do not have option for migration.
- They force to move involuntarily at the decision of parents.
 - Be vulnerable to secure the subjectivity of their life.
 - Complaints about forced migration, homesick, can't know the horror their parents have lived through in the DR, hardships in the US life, etc.
 - The resentment against their parents weakens family bond.

- 
- The last thing I needed was their whining and fighting. Every day it was the same question, “When are we going to go back?” Now that we were far away and I wasn’t afraid of their blurting things out, I tried to explain. But it was as if they thought I was lying to them with a story to make them behave. They’d listen, but as soon as I was done, they’d start in again. They wanted to go back to their cousins and uncles and aunts and the maids. (...) They were still having nightmares and nagging me all the long days that they wanted to go back. Go back. Go back. Go back. Go back. (Yo, p. 29)



Young Girls’ Migration Experiences

- Mother-daughter relationship worsened: Daughters blame their mother as the worst and failed one. On top of everything else, the third daughter ran away to the Carmelite convent and told them she was an orphan. (Yo, p. 12)
- “I don’t want to be in this crazy family!” (Yo, p. 31)

Young Girls' Migration Experiences

- Even at the same youth age, the experience of migration is inevitably different due to the distinctions between socioeconomic classes (ex: Garcia girls & their maid's daughter).
- "From the first, those girls treated me like a combination of favorite doll, baby sister, and goodwill project. They gave me clothes they had outgrown and jewelry they had gotten that I wasn't supposed to wear in front of their mother." (Yo, p. 57)

Gender Experience & Coloniality

- Yolanda: She suffers from constant demands for unwanted sex from her boyfriend who has prejudice that Yolanda must be hot-blooded since she is from LATIN AMERICA.
- At first, she blames herself: "I was cruel. I didn't understand that unlike a girl, it was physically painful for guys not to have sex" (*How the Garcia Girls Lost Their Accents*, p. 99). But as time went by, she goes against the social convention given by the patriarchal society.

Gender Experience & Coloniality

- Yolanda: Writes & publishes literary works (Julia Alvarez's alter ego)
- Her attempt to create literary works seems to be a challenge to the patriarchal ideology that has limited women's creativity to childbirth.
- She advocates women's rights by directly mentioning the names of critical figures of feminist movement, such as Mary Wollstonecraft and Susan B. Anthony.

Gender Experience & Coloniality

- Carla: On the way to school, she happens to encounter a sexual pervert and calls the police, however, it is difficult for her to describe men's genitals and perverted behaviors in English (NOT in her mother tongue).

Gender Experience & Coloniality

- Sandi: She was a great beauty in the Dominican Republic, but in the US, which has a different aesthetic standards from her home country, she suffers from anorexia and nervous breakdown due to her inferiority in appearance. As a result of serious denying her body, she falls into the delusion that she has a body of a monkey, not a human, and ends up getting treatment as a mental hospital.

Gender Experience & Coloniality

- The issue of gender/sex is dealt with on the basis of colonial experience with the imperialism of the US.
- Female Characters gradually change from the silent Other to the resistant subject by revealing and criticizing the coloniality and absurd reality.

A Cafecito Story: Sustainability through the lens of ecofeminism

- A Nebraska schoolteacher, Joe, schedules a Christmas trip to the DR. He misses his boyhood rural life, which has lost out to big agricultural corporations, seeing many former fields buried.
- In his travels, the protagonist sees pesticides in use and the effects of deforestation. To grow the coffee faster in full sun, resulting in erosion trees have been stripped.

Sustainability & ecofeminism

- According to Maria Mies & Vandana Shiva: "Th(e) capitalist-patriarchal perspective interprets difference as hierarchical and uniformity as a prerequisite for equality. Our aim is to go beyond this narrow perspective and to express our diversity and, in different ways, address the inherent inequalities in world structures which permit the North to dominate the South, men to dominate women, and the frenetic plunder of ever more resources for ever more unequally distributed economic gain to dominate nature..."

Mobility for one's own sustainability

- *A Cafecito Story* deals with American citizen immigrates to the Dominican Republic searching for his own sustainability. He is so disillusioned with the capitalist system in his homeland that he loses his identity. Free himself from the mammonish society he settles down in the Dominican Republic farming coffee.
- The protagonist figures out his new home is loaded with illiteracy, exploitation and poverty whereas it still pursues to preserve its own tradition: eco-friendly attitude, natural agricultural techniques and most of all humanism. He contributes to transform two societies hybridizing both cultures.

References

- Alvarez, Julia(1991), *How the Garcia Girls Lost Their Accents*, Chapel Hill: Algonquin Books,
- _____(1996), *Homecoming*, New York: Plume,
- _____(1997), *¡Yo!*, New York: Plume,
- _____(2003), *A Cafecito Story*, 「커피이야기」 (송은경 역), 서울: 나무심는사람,
- _____(2006), *Saving the World*, Chapel Hill: Algonquin Books,
- Fisher, Jerilyn & Silber, Ellen S.(eds, 2003), *Women in Literature: Reading through the Lens of Gender*, Westport Greenwood,
- Martinez, Erika(2016), *Daring to Write: Contemporary Narratives by Dominican Women*, University of Georgia Press,
- Trupe, Alice L.(2011), *Reading Julia Alvarez*, Santa Barbara: Libraries Unlimited,
- <http://www.wloee.org>

Sustainability & ecofeminism

- it became clear to us that science and technology were not gender neutral; and in common with many other women, we began to see that the relationship of exploitative dominance between man and nature, and the exploitative and oppressive relationship between men and women and prevails in most patriarchal societies, even modern industrial ones, were closely connected...
- it is crucial to resuscitate and nurture the impulse and determination to survive, inherent in all living things..."

Mobility for one's own sustainability

- *A Cafecito Story* deals with American citizen immigrates to the Dominican Republic searching for his own sustainability. He is so disillusioned with the capitalist system in his homeland that he loses his identity. Free himself from the mammonish society he settles down in the Dominican Republic farming coffee.
- The protagonist figures out his new home is loaded with illiteracy, exploitation and poverty whereas it still pursues to preserve its own tradition: eco-friendly attitude, natural agricultural techniques and most of all humanism. He contributes to transform two societies hybridizing both cultures.

Understanding on the Natural Environment in determining the settlement in the Laws of the Indies and Feng shui

Jun, Joram & Jang , Suhwan*

Understanding on the Natural Environment in determining the settlement in the Laws of the Indies and Feng shui

Jun, Joram & Jang , Suhwan(HUFS)

Contents

- 1. Research purpose and subjects**
- 2. Commonalities and differences**
- 3. Understanding on the natural environment in Laws of the Indies**
- 4. Understanding on the natural environment in Feng shui**
Introduction of Taengniji - the Korean classic for Choosing settlements in 18th
- 5. Comparison of Understanding the Natural Environment of Locations in Laws of the Indies, Feng shui, and Taengniji**

* HUFS.

1. Research purpose and subjects

- **Research purpose :**

to compare the understanding about the natural environment in the Law of the Indies and Feng shui

- **Subjects**

Laws of the Indies (Ordinances of Phillip II) and Feng shui

1. Research purpose and subjects

- What makes the cities different?

Natural environmental factors + City Planning + Historical events (war, disaster, etc.)



1853 Havana, Cuba



1840 Hansungbu, Chosun Dynasty
"수선전도(首善全圖)"

2. Commonalities and differences

Commonalities	Differences	
<ul style="list-style-type: none"> • Emphasizing consideration of natural factors in determining the settlements • Developed under the influence of the cultures at the time (European and East Asian cultures) 	Laws of the Indies	Feng shui
	Law: Colonial settlements	Theory: Formation of traditional settlements

3. Understanding on the natural environment in Laws of the Indies

- Laws of the Indies (Ordinances of Phillip II) is a comprehensive compilation expanding and incorporating the previous decrees by Ferdinand and Charles V.

- It intended to effectively dominate the area by building new urban spaces above the colonial settlements.
- It is a set of 148 Ordinances dealing with every aspect of site selection, city planning and political organization.



Ordinances 117 and 118 of the "Laws of the Indies"

3. Understanding on the natural environment in Laws of the Indies

- Composition of the Laws of the Indies
 - Chapter I (Articles 1-31): Discovery
 - Chapter II (Arts.32-137): Settlements
 - Chapter III (Arts.138-148): Pacification
- Ordinances of the Philip II referred to Vitruvian's Urban Planning Act

3. Understanding on the natural environment in Laws of the Indies

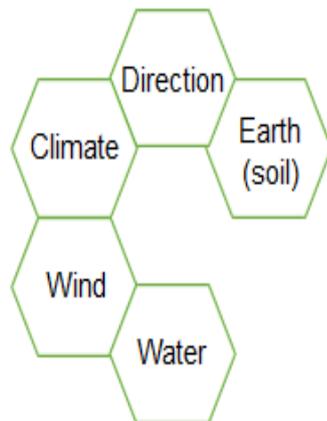
- <De architectura> (Vitruvius, written between 30 and 15 BC)

- De architectura : 12 provisions on location
 - A healthy site will be high, neither misty nor frosty, in a temperate climate and without marshes in the neighborhood.
 - If the morning breezes bring mists from marshes, the poisonous breath of the creatures of the marshes to be wafted into the inhabitants. It will make the site unhealthy.
 - Variations in heat and the subsequent cooling off are harmful to the people.
 - Heat dissolves the resistance of a substance and removes the natural strength.
 - In founding towns we must beware of districts from which hot winds can spread abroad over the inhabitants.

3. Understanding on the natural environment in Laws of the Indies

- The natural environmental conditions of settlements in ordinances 34-35, 37, 39-42, 111-119, 121-125, 133.

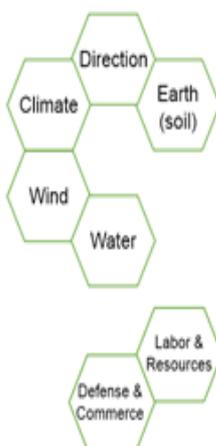
Natural environmental conditions in general



Natural environmental conditions for economic purposes (in colony)



3. Understanding on the natural environment in Laws of the Indies



- Ordinances of ...
 - Land for farming and cultivation
 - Location of mountains and forests for resource harvesting
 - Direction of sunlight at sunrise
 - Mild temperature
 - Climate and width of roads, etc.
 - Altitude and direction of wind
 - Location of villages and water
 - Marine and land transportation

4. Understanding on the natural environment in Feng shui

- Feng shui is an ancient Chinese art of arranging buildings, objects, and space in an environment to achieve harmony and balance in a way that will bring peace and prosperity (National Geography, <https://www.nationalgeographic.org/encyclopedia/feng-shui/>)
- In the East Asia region, for a long time, the natural phenomenon represented by wind and water has been emphasized for the practical purpose of Jangpungdeuksu (장풍득수).

4. Understanding on the natural environment in Feng shui

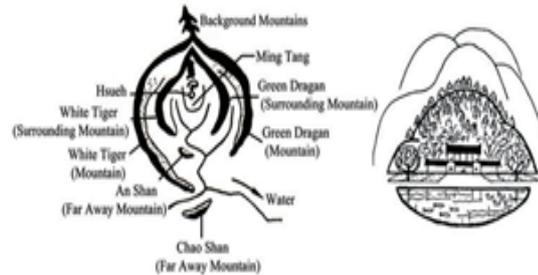
- Characteristic perspectives of understanding nature in Feng Shui are ...
 - Vitality of nature
 - Centered on mountains and water
 - Importance of connection and flow of natural elements
 - Nature as an active being that interacts with humans
 - Purpose of finding and living in the ideal place called hyeol (穴)

4. Understanding on the natural environment in Feng shui

Four factors in Feng shui



- Yong : mountain ranges
- Hyeol : places where Gi(기) is gathered
- Sa : small mountains and buildings
- Su : Rivers and streams



An excellent location as defined by Feng shui

(source: Chu, Hsu, & Hsieh. (2017). Chu, Y. C., Hsu, M. F., & Hsieh, C. M. (2017). An example of ecological wisdom in historical settlement: The wind environment of Huazhai village in Taiwan. *Journal of Asian Architecture and Building Engineering*, 16(3), 463-470)

4. Understanding on the natural environment in Feng shui - Introduction of Taengniji

- Taengniji is a humanities geography book compiled in 1751 by Yi Chung-hwan, based on field trips across the country, Joseon Dynasty (Encyclopedia of Korean Culture, <http://encykorea.aks.ac.kr/Contents/Item/E0059125>)

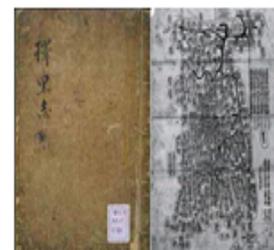
• Composition of Taengniji

Discourse on the Four Classes of People 사민총론

Discourse on the Eight Provinces 팔도총론

Discourse on the Selection of Habitable Places 복거총론

Conclusion 총론



Source:
<https://www.headlineews.co.kr/news/articleView.html?idxno=16247>

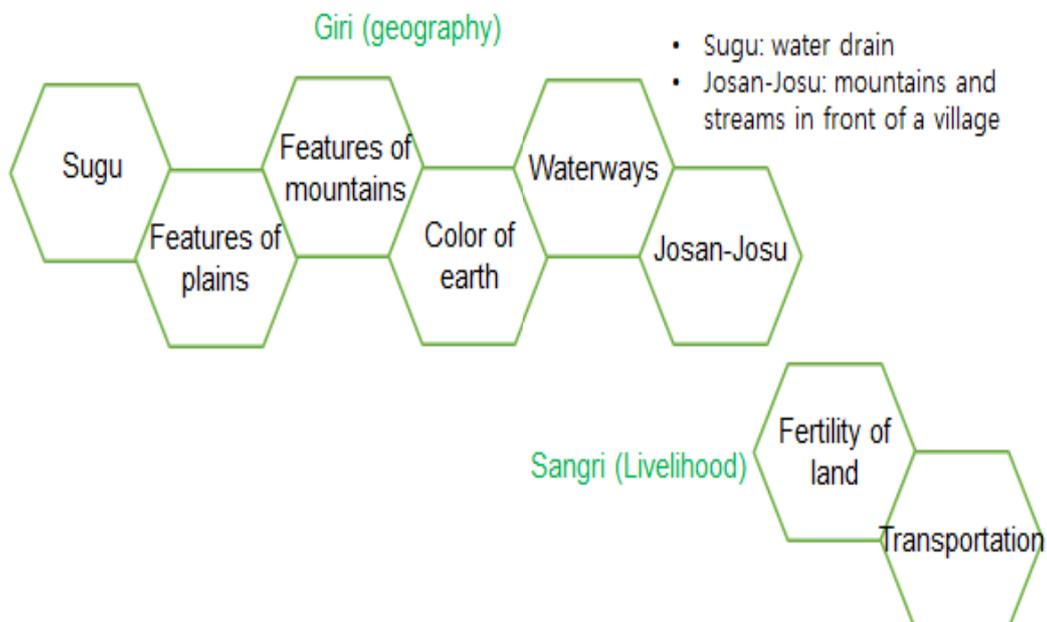
4. Understanding on the natural environment in Feng shui

- Location in Taengniji

- Four parts to answer the question “Where is the best place to live?” are ...
 - Giri(지리, geography): mountains and rivers(based on the theory of Feng shui)
 - Sangri(생리, Livelihood): fertility of the land, local products and transportation
 - Insim(인심, Social Characteristics): generous and kind neighborhood
 - Sansu(산수, Scenery landscape): an environment that give joy to people

4. Understanding on the natural environment in Feng shui

- Natural environmental conditions of the location in Taengniji



5. Comparison of Understanding the Natural Environment of Locations in Laws of the Indies, Feng shui, and Taengniji

Laws of the Indies	Feng shui	Taengniji
<ul style="list-style-type: none"> Each element is considered independently. Locations and directions are specifically stated while the features of environmental factors were not considered. 	<ul style="list-style-type: none"> Emphasize the importance on harmony between environmental elements. Features of environmental elements are important. Consider nature as an organism with vitality that can exert influence on humans. 	
<ul style="list-style-type: none"> It has a purpose of colonial rule and use of nature as a resource 		<ul style="list-style-type: none"> Also considers livelihood, social relationship and scenery landscape.

Conclusion

- Laws of the Indies provide the conditions of good places such as fertility, resource and labor abundance, good climate, and mobility
- Feng shui considers nature as a living organism (yonghyeolsasu) and emphasizes the connection between natural environmental elements (harmony).
- Laws of the Indies and Feng shui differ in the way they understand the nature, but both of them admit the fact that nature can affect people.
- Taengniji expanded the idea of Feng shui considering not only geography but also livelihood, social relationship, and landscape.

Bibliography

- 김희순(2014). 스페인 식민제국 형성기 도시의 역할 고찰. *한국도시지리학회지*, 17(1), 139-156
- 박시익. (1999). 한국의 풍수지리의 건축, 도서출판 알빛
- 변선규. (2007). 「신증동국여지승람」과 「택리지」의 지형 관련 기록이 갖는 의의. *한국지형학회지* 제14권 제3호(2007) 37-53
- 이기대. (2017) 「택리지」에 나타난 바닷가 관련 기록의 양상과 특징. *동아시아고대학*, 48, 119-155
- 이종한 저, 이민수 역. (2012). *택리지*. 을재
- 권종한. (2016). 「택리지」에 나타난 「국도지리」의 서술 방식과 지리적 논리. *대동문학회연구*, (93), 7-40.
- 정경연. (2003). 천기의 지기를 그림으로 이해하는 전통 풍수지리. *명단*
- 조현범. (2002). 「택리지」에 나타난 「지리(地理) 관념」. *한신인문학연구*, 3, 241-259.
- 한필원. (1993). 자연중심 건축 계획방법의 기초적 연구 - 풍수지리의 환경생태학의 비교를 통하여. *대한건축학회 논문집*, 9(7), 25-36
- 차경미. (2010). 리틴이베리아의 식민도시계획의 기원과 형성. *중남미연구*, 29(10), 397-430
- Chesnokova, N. (2014). A Historical Re-reading of Taengni-ji 檀園志: A Comparison of Written Texts by Bae Woo-sung. *Asian Journal of Humanities and Social Studies*, 2(6).
- Kashima, A. Continuity on the vision of town planning represented in the Spanish colonial laws.
- Mundigo, A. L., & Crouch, D. P. (1977). The City Planning Ordinances of the Laws of the Indies Revisited. Part I: Their Philosophy and Implications. *The Town Planning Review*, 48(3), 247-268.
- "Philosophy of Architecture". *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2015. (<https://plato.stanford.edu/entries/architecture/>)
- "Vitruvius The Ten Books On Architecture". *The Project Gutenberg*. (<http://www.gutenberg.org/files/20239/20239-h/20239-h.htm>)
- "LacusCurtius - Vitruvius on Architecture — Book 1". *penelope.uchicago.edu*. Retrieved 20 June 2017 (http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Vitruvius/1*.html)

Session 3B

- ▶ **Jung, Jae Ho** (Korea University)
Reviewing the Trade Imbalance between Korea and Latin America from a Value-added Perspective
- ▶ **Lee, Tae Heok** (Busan University of Foreign Studies)
“Different” Governance in the Amazon: The emergence of ‘the other’ and its response from the Amazon
- ▶ **Ha, Sang Sub** (HUFS)
‘Rights of Nature’ in Ecuador, Latin America: In between Reality and Rhetoric



<https://youtu.be/AxDYtZg9zIs>

3B

Reviewing the Trade Imbalance between Korea and Latin America from a Value-added Perspective

Jaeho Jung*

Reviewing the Trade Imbalance between Korea and Latin America from a Value-added Perspective

Jaeho Jung

Research Professor at Institute for Future Growth, Korea University
jaehojung@korea.ac.kr

Jaeho Jung

ILAS, International Conference

2021.2.24

1/15

Table of Contents

- ① Introduction
- ② Data and Construction
- ③ Results
- ④ Concluding Remarks
- ⑤ Appendix
- ⑥ References

Jaeho Jung

ILAS, International Conference

2021.2.24

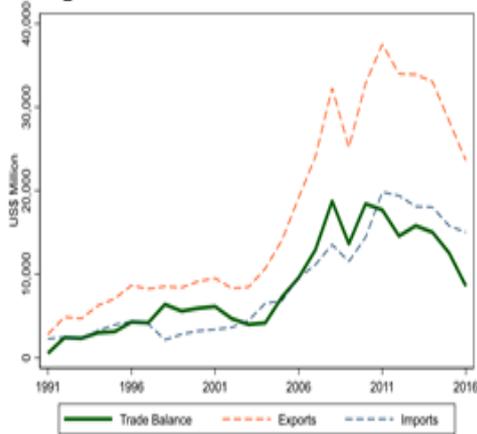
2/15

* Research Professor at Institute for Future Growth, Korea University.

Research Question

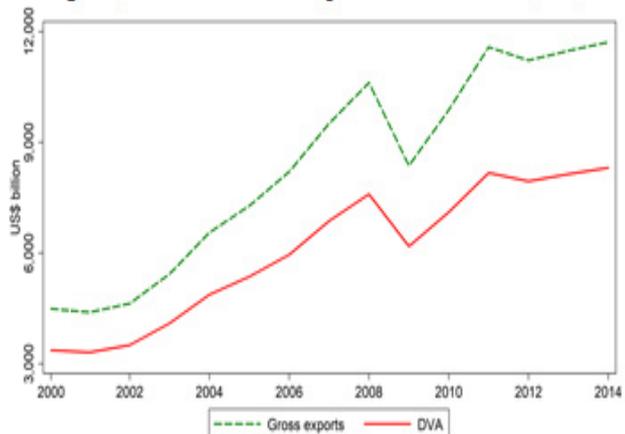
Q: Even from a value-added (VA) perspective, does Korea still have a trade imbalance with Latin America?

[Figure 1] Trade between Korea and Latin America



Source: World Integrated Trade Solution (WITS)

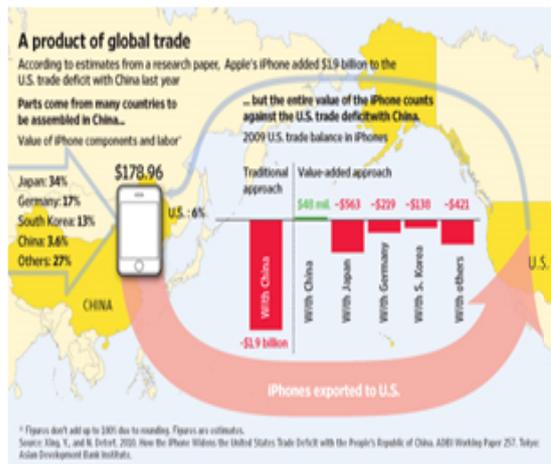
[Figure 2] Difference between Exports and Domestic VA (DVA)



Source: World Input-Output Tables (WIOD)

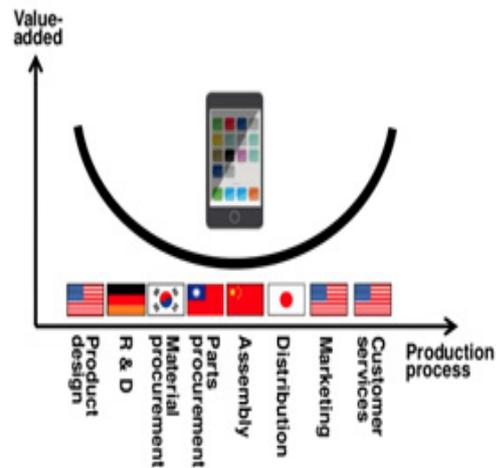
[Example] iPhone from China to USA

[Figure 3] Trade of iPhone between the USA and China



Source: Batson, A. (2010.12.15)

[Figure 4] Smile Curve of iPhone



Source: Inomata, S. (2014)

Contributions

A new interpretation of the trade imbalance is possible based on the results of this paper.

So far, most of previous literatures documented that the trade imbalance measured by exports could cause the following problems:

- ① Trade friction
- ② Import regulation
- ③ Demand for correction of trade imbalance
- ④ Diplomatic conflict

[Figure 5] (Example) Trade relation between Korea and Latin America



Data and Construction

Data

This paper uses OECD's Inter-Country Input-Output (ICIO) Tables to derive VA from its exports.

[Figure 6] Format of OECD's National Input-Output Tables

Symmetric industry-by-industry I-O table	Intermediate demand		Final expenditure			Output (p)
	Industry 1	Industry 36	Domestic demand	Cross-border exports	Direct purchases by non-residents	
1 Industry 1 (domestic, bp)						
36 Industry 36 (domestic, bp)						
37 Product 1 (imports, bp)						
72 Product 36 (imports, bp)	A	B	C	D	E	
73 Taxes less subsidies on intermediate and final imported products						
74 Taxes less subsidies on intermediate and final products paid in the domestic territory						
75 Total intermediate / final expenditure (pc)	Sum of (174)					
76 Value added (bp)						
77 Output (bp)						

GDP (expenditure approach) ■
 GDP (output approach) ■
 pc: purchasers' prices
 bp: basic prices
 A: Imports of intermediate products
 B: Imports of final products
 C: Re-imports and re-exports
 D: Imported products for non-residents expenditures
 E: Direct purchases abroad of foreign products by residents

- <OECD's ICIO Tables: 2018 Edition>
- **Country:** 64 Economies
 - **Year:** From 2005 to 2016
 - **Industry:** 36 industrial sectors
 - **Classification:** ISIC Revision 4
 - **Included Latin American Countries:**
 - ① Argentina
 - ② Brazil
 - ③ Chile
 - ④ Mexico
 - ⑤ Colombia
 - ⑥ Peru
 - ⑦ Costa Rica

Source: Input-Output Tables [Website], "http://www.oecd.org/s/i/iid/input-outputtables.htm"

Construction

This paper applies the decomposition methodology developed by Wang et al. (2013).

Suppose that the transactions in the world consist of N countries and K industries. The decomposition matrix is defined as

$$\begin{bmatrix} X^1 \\ X^2 \\ \vdots \\ X^N \end{bmatrix} = \begin{bmatrix} Z^{11} & Z^{12} & \dots & Z^{1N} \\ Z^{21} & Z^{22} & \dots & Z^{2N} \\ \vdots & \vdots & \ddots & \vdots \\ Z^{N1} & Z^{N2} & \dots & Z^{NN} \end{bmatrix} + \begin{bmatrix} \sum_{r=1}^N Y^{1r} \\ \sum_{r=1}^N Y^{2r} \\ \vdots \\ \sum_{r=1}^N Y^{Nr} \end{bmatrix},$$

where X^s is the $K \times 1$ industrial output vector of country $s \in N$, Z^{st} is the $K \times K$ industrial intermediate transaction matrix of country s to $r \in N$, and Y^{st} is the $K \times 1$ industrial final demand vector of country s to r .

Data and Construction

Construction

The 16 terms are constructed as follows.

$$\begin{aligned} \text{DVA_FIN} &= (V^s B^{ss})^T \cdot Y^{st}, \\ \text{DVA_INT} &= (V^s L^{ss})^T \cdot (A^{st} B^{rr} Y^{rr}), \\ \text{DVA_INTrex1} &= (V^s L^{ss})^T \cdot (A^{st} \sum_{t \neq s, r} B^{rt} Y^{rt}), \\ \text{DVA_INTrexF} &= (V^s L^{ss})^T \cdot (A^{st} B^{st} \sum_{t \neq s, r} Y^{rt}), \\ \text{DVA_INTrex2} &= (V^s L^{ss})^T \cdot (A^{st} \sum_{t \neq s, r} B^{rt} \sum_{u \neq s, t} Y^{tu}), \\ \text{RDV_FIN} &= (V^s L^{ss})^T \cdot (A^{st} B^{rs} Y^{rs}), \\ \text{RDV_FIN2} &= (V^s L^{ss})^T \cdot (A^{st} \sum_{t \neq s, r} B^{rt} Y^{ts}), \\ \text{RDV_INT} &= (V^s L^{ss})^T \cdot (A^{st} B^{rs} Y^{ss}), \\ \text{DDC_FIN} &= (V^s L^{ss})^T \cdot (A^{st} B^{rs} \sum_{t \neq s} Y^{st}), \\ \text{DDC_INT} &= (V^s L^{ss} \sum_{t \neq s} A^{st} B^{ts})^T \cdot (A^{st} X^t), \\ \text{MVA_FIN} &= (V^r B^{rs})^T \cdot Y^{st}, \\ \text{OVA_FIN} &= (\sum_{t \neq s, r} V^t B^{ts})^T \cdot Y^{st}, \\ \text{MVA_INT} &= (V^r B^{rs})^T \cdot (A^{st} L^{rr} Y^{rr}), \\ \text{OVA_INT} &= (\sum_{t \neq s, r} V^t B^{ts})^T \cdot (A^{st} L^{rr} Y^{rr}), \\ \text{MDC} &= (V^r B^{rs})^T \cdot (A^{st} L^{rr} E^{rs}), \\ \text{ODC} &= (\sum_{t \neq s, r} V^t B^{ts})^T \cdot (A^{st} L^{rr} E^{rs}). \end{aligned}$$



V^a is the $1 \times K$ DVA coefficient vector of country a ,
 $B^{a\beta}$ is the $K \times K$ output multiplier matrix of country a to β ,
 L^{aa} is the $K \times K$ domestic Leontief inverse matrix of country a ,
 $A^{a\beta}$ is the $K \times K$ input coefficient matrix of country a to β ,
 E^r is the gross exports of country r ,
 $a \in (s, r, t, u)$ and $\beta \in (s, r, t, u)$,
 t and u are countries.

VA Generated by Exporting Country

[Table 1] Decomposed Terms in Exports from Country *s* to *r*

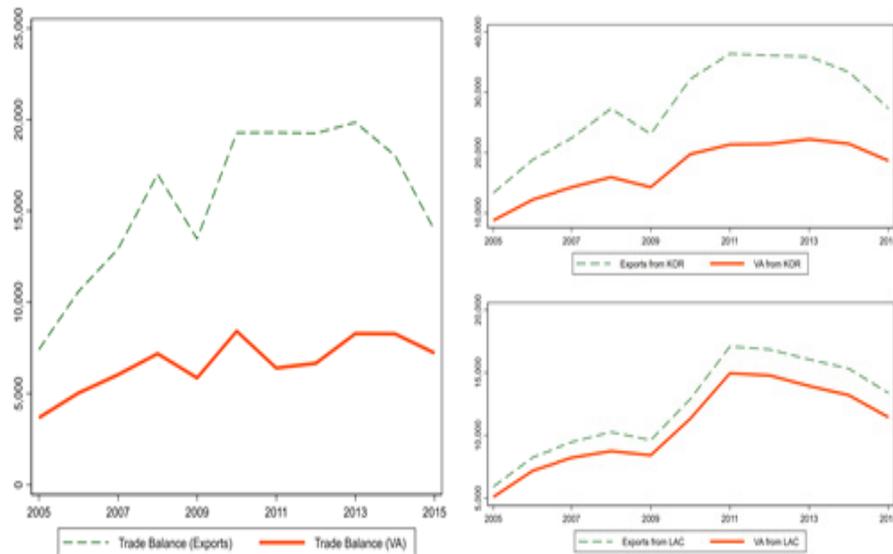
Category (1)	Category (2)	Term	Label	Description
VA generated by exporting country	DVA	1	DVA_FIN	VA embodied in final exports
		2	DVA_INT	VA in intermediate exports used by direct importer <i>r</i> to produce local final products
		3	DVA_INT <i>o</i> _{<i>s</i>}	VA in intermediate exports used to produce intermediates that are re-exported to third countries for production of local final products
		4	DVA_INT <i>r</i>	VA in intermediate exports used by <i>r</i> to produce final products that are re-exported to third countries
		5	DVA_INT <i>o</i> _{<i>r</i>}	VA in intermediate exports used by <i>r</i> to produce intermediates that are re-exported to <i>t</i> for the latter's production of final exports that are shipped to other countries except country <i>s</i>
	Net RDV	6	RDV_FIN	VA that returns home via its final imports from <i>r</i>
		7	RDV_FIN <i>o</i>	VA that returns home via final imports from third countries
		8	RDV_INT	VA that returns home via its intermediate imports and used to produce domestic final products
VA not generated by exporting country	DDC	9	DDC_FIN	VA embodied in its intermediate exports to country <i>r</i> but returns home as its intermediate imports, and used for production of its final exports
		10	DDC_INT	VA in intermediate exports to country <i>r</i> that returns home as intermediate imports and used for production of its intermediate exports
	FVA	11	MVA_FIN	VA from the importer <i>r</i> embodied in final exports
		12	ONA_FIN	VA from other countries <i>t</i> embodied in final exports
		13	MVA_INT	VA from the importer <i>r</i> embodied in intermediate exports, which are then used by country <i>r</i> to produce its domestic final goods
		14	ONA_INT	VA from third country <i>t</i> embodied in intermediate exports, which are then used by country <i>r</i> to produce its local final goods
	DDC	15	MDC	VA from the importer <i>r</i> embodied in intermediate exports to produce its exports
		16	ODC	VA from third country <i>t</i> embodied in intermediate exports to produce its exports to the world

Note: The author reorganized the table by referring to Wang et al. (2013). Net RDV, FVA, DDC denote net returned DVA, foreign VA, and double counting, respectively.

Results

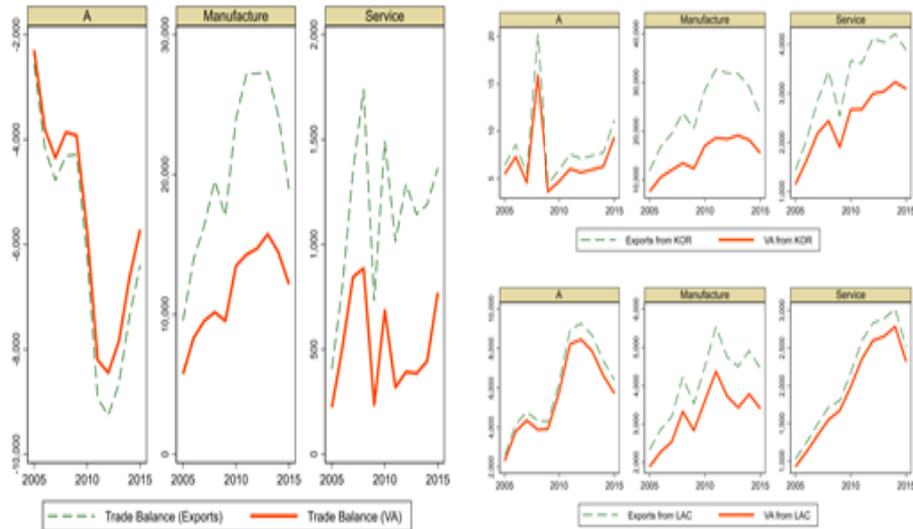
Korea and Latin America

[Figure 7] Trade Balance, Exports from Korea, Exports from Latin America



Korea and Latin America by Industries

[Figure 8] Trade Balance, Exports from Korea, Exports from Latin America by Industries



Note: A denotes agriculture, forestry, fishing, and mining industries.

Concluding Remarks

Conclusion

Q: Even from a VA perspective, does Korea still have a trade imbalance with Latin America?

A: Even from a VA perspective, **Korea still had a trade surplus** with Latin America.

- However, the amount of trade surplus was greatly reduced when evaluating VA.

Trade Balance	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015
VA	3,677	5,030	6,034	7,182	5,857	8,419	6,399	6,657	8,285	8,271	7,222
Exports	7,406	10,593	12,919	17,012	13,466	19,284	19,296	19,252	19,854	18,036	13,947
VA / Exports	0.50	0.47	0.47	0.42	0.43	0.44	0.33	0.35	0.42	0.46	0.52

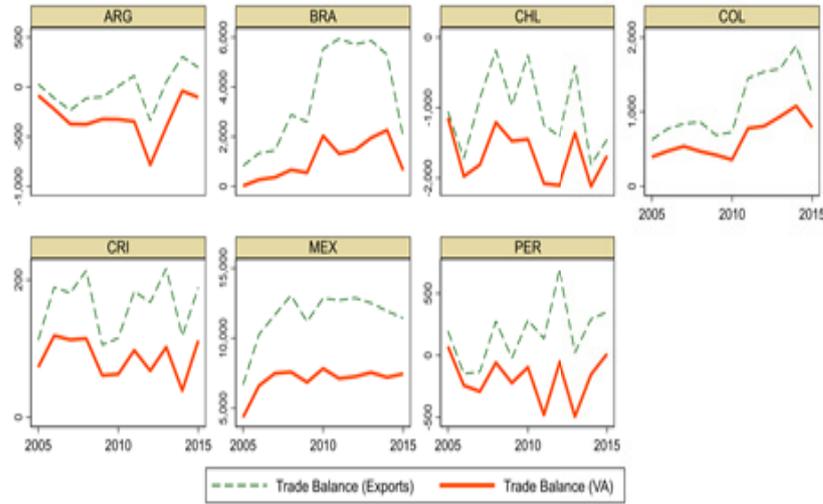
- It was because while Korea had a large gap between exports and its VA, Latin America had a relatively small gap.

+ It was because the gap in the manufacturing industry was substantial.

+ The gap in the Korea manufacturing industry was relatively larger than Latin America.

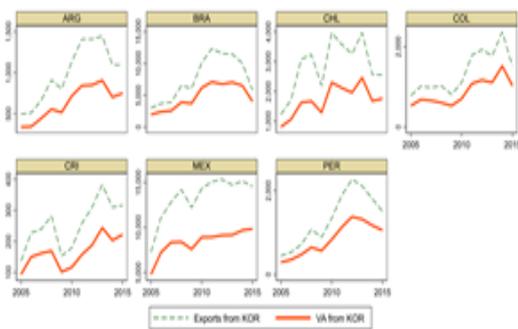
Korea and Each of Latin American Countries

[Figure A.1] Trade Balance

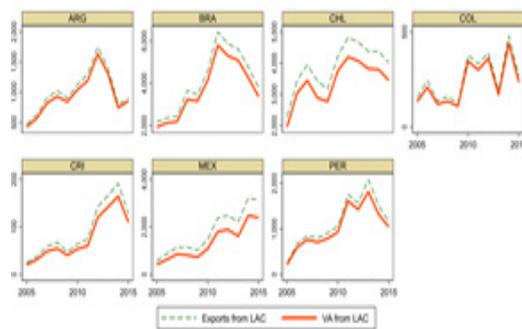


Korea and Each of Latin American Countries

[Figure A.2] Exports from Korea



[Figure A.3] Exports from Each of Latin American countries



References

- Batson, A. (2010.12.15). Not Really 'Made in China'. The Wall Street Journal.
- Inomata, S. (2014). Mapping Global Value Chains: International Input-Output Table. IDE-JETRO.
- Wang, Z., Wei, S. J., & Zhu, K. (2013). Quantifying International Production Sharing at the Bilateral and Sector Levels. National Bureau of Economic Research.
- 권기수. (2001). 최근 대중남미 수출저조 원인 분석 및 수출증진 방안. Korea Institute for International Economic Policy.
- Kwon, K. S., & Park, M. (2014). The Factors of Underperformance of Korea's Exports to Latin America and Policy Implications). KIEP Research Paper No. Policy References-14-12.
- 김원호. (2001). 최근 대중남미 수출저조 분석 및 대책. [KIEP] 월간 KIEP 세계경제, 2001(9).
- 심영섭, & 이우희. (2009). 한-중남미 교역의 새로운 도약 가능성 분석. Issue Paper, Korea Institute for Industrial Economics & Trade.
- 이성형. (2010). 한국의 대 라틴아메리카 공공외교의 문제점과 개선방안: 문화외교와 교류외교를 중심으로. 국가전략, 16(2), pp. 121-152.
- 최원기. (2012). 한-중남미 경제협력 강화를 위한 외교적 과제. 주요국제문제분석. 국립외교원 외교안보연구소.

Different Governance in the Amazon: The Emergence of 'the other' and its response from the Amazon

Taeheok Lee*

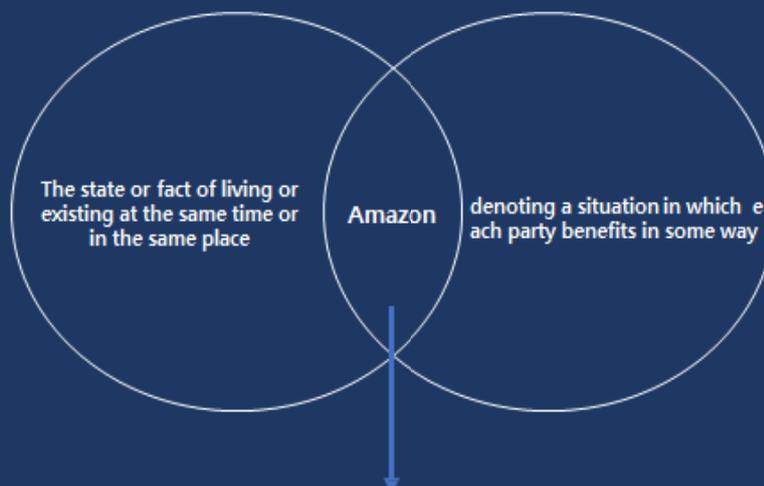
Different Governance in the Amazon: The Emergence of 'the other' and its response from the Amazon

Institute of Iberoamerican Studies
Busan University of Foreign Studies

Presenter: Taeheok Lee, PhD.
24 February 2021

Co-existence(共存)

Win-Win(相生)



ReFinding the Wisdom of Co-existence and Win-Win *via* Latin American "alternative" development path

* Institute of Iberoamerican Studies, Busan University of Foreign Studies

Contents

I. Research Question: how and in what ways do *Coexistence* and *Win-Win* play in the realm of Amazon?

1. Starting with Sharing Pictures: Guess where might be? [denotes the scope of today's sharing and beyond]
2. Graph (two different trajectory)
3. Revisit leading research questions?
4. Key lens – shedding light on Brazil and Ecuador

II. Brazil Amazon

1. Brief Background related to Brazilian Amazon + Current Characteristics
2. Brazil and China relationship in the vein of commodity
3. Soya Moratorium
 - a. Role of INGO + local NGO

III. Ecuador Amazon

1. UNFCCC 2015 (COP 21)
2. China Drill on Ecuador Amazon + Protest
3. Yasuni ITT + China's dependence

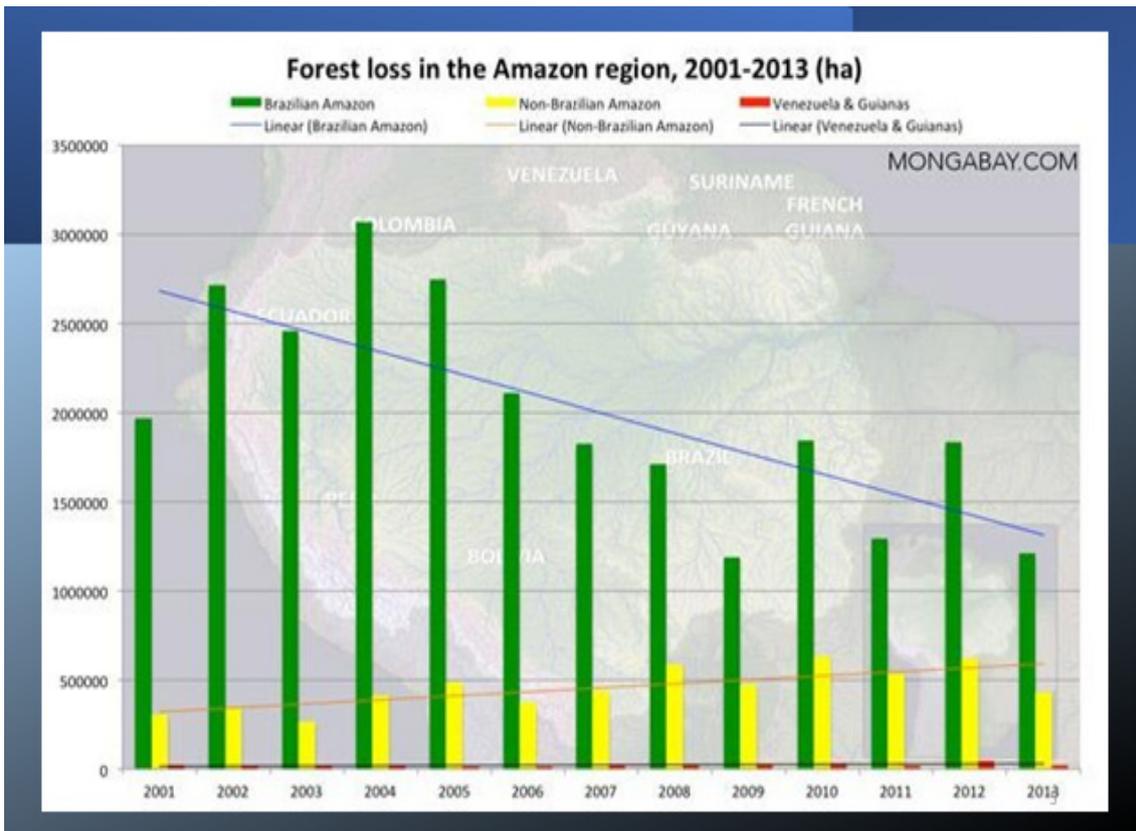
IV. 2 x 2 matrix: Coexistence/Win Win / Brazil /Ecuador

V. Identifying missing linkage based on IPE framework

VI. Suggesting how and in what ways I can be "co-existed" and win-win with/for HUFs ILAS.

3





Leading Research Questions?

- ✓ Why are they different?
- ✓ Why Brazil conforms to the norms of environment-friendly development in Amazon area, whereas others (i.e. Ecuador) are less inclined to do so?
- ✓ How and in what ways do "Coexistence" and "Win-Win" operate in Brazilian Amazon (Eastern Amazon) and Ecuadorian Amazon (Western Amazon), respectively?



Brief Background related to the Brazilian Amazon development

- Three Phases (Critical Junctures): Historical Events

1. Finding of "A"mazón – via Francisco Pizarro, Gonzalo Pizarro, and Francisco de Orellana for Eldorado + Cinnamon Forests
2. Tragedy of Rubber
3. Occupied by Cow



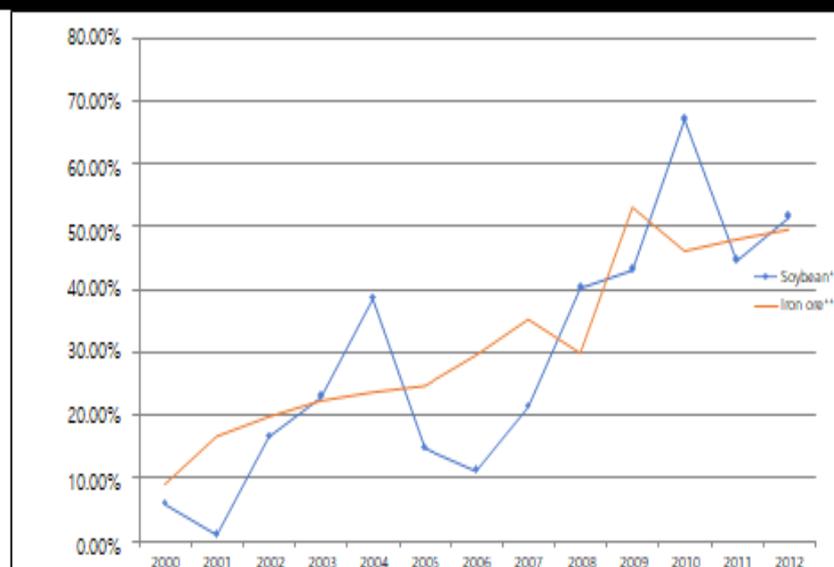
Further Event/Fact (Characteristics)

➤ BRAZIL

- [International] Non-Governmental Organizations (NGOs) and grassroots organizations have contributed positively to efforts to preserve the Brazilian Amazon rainforest (Luiz C. Barbosa, UNESCO 2003:583).
 - Saving Amazonia as an “intermestic” issue; that is, an issue affected by the interaction of domestic and international forces.
 - NGOs and grassroots organizations have changed tactics in response to an increasingly globalized world.
- The role of INGOs, with special focus on Greenpeace
- Soya Moratorium and its continuity

9

Brazil – China: Evolution of Bilateral Trade in Soybean and Iron ore, US \$ billion (2000-2012)



<Source: Author's calculation based on HS code (i.e. soybean*:1507 & iron ore**:2601) from IDB.org>

*The description of HS 1507: Soya-bean oil and its fractions, whether or not refined, but not chemically modified.

**The description of HS 2601: Iron ores and concentrates, including roasted iron pyrites

10

Soya Moratorium and its continuity

- Illegal deforestation for soy production, in the north of State of Mato Grosso

2005:

Amazon destruction has accelerated to record levels, according to figures released by the Brazilian government. The annual rate has reached 26,130 square km, the second highest ever (the year of 2005) - **an area equivalent to about six football fields a minute are destroyed**. Almost half of the deforestation occurred in the State of Mato Grosso, governed by the largest individual soy producer in the world, Blairo Maggi.

Lula Government's Action Plan to curb deforestation had already been adopted, by that time.

Lula's administration is facing a fundamental contradiction: to fight Amazon deforestation or to promote the expansion of agribusiness to pay the Brazilian external debt.



Prof. Holy Gibbs

In 2006, following a report from *Greenpeace and under pressure* from consumers, large companies like *McDonald's and Wal-Mart* decided to stop using soy grown on cleared forestland in the Brazilian Amazon. This put pressure on commodity traders, such as Cargill, who in turn agreed to *no longer purchase soy from* farmers who cleared rain forest to expand soy fields

On July 24th 2006, under the Soya Working Group (GTS) including ABIOVE, ANEC, soya traders, NGOs and social organizations was established to ensure the *implementation of the moratorium*.

The private sector agreement, a type of supply chain governance, is called the **Soy Moratorium** and it was intended to address the deforestation caused by soy production in the Amazon.

→ "What we found is that before the moratorium, 30 percent of soy expansion occurred through deforestation, and **after the moratorium, almost none did**; only about 1 percent of the new soy expansion came at the expense of forest," (Science, 22 Jan 2015)

This Soy Moratorium helped to drastically reduce the amount of deforestation linked to soy production in the region and was **much better at curbing it than governmental policy alone.**

The landmark Brazilian Soy Moratorium, set to end in January has been renewed, for the eighth time. The moratorium prevents major traders from selling soy that may be linked to deforestation in the Amazon and will continue through **May 2016.**

INGOs, with special focus on Greenpeace and local NGOs, and actors (stakeholders) in the process of supply chain governance play a critical role in shaping the Brazilian Amazon development



13

Event in Ecuador in relation to its Governance of the Amazon



"We are here in Paris to tell the world that protecting living forests is a solution to climate change."

– Patricia Gualinga, Kichwa leader from the Ecuadorian Amazon



What happened
to this area
(the Ecuadorian
Amazon)?

- In June 2007, by the then-recently elected President of Ecuador, Rafael Correa, endorsed the form of the Yasuni-ITT Initiative.
 - The initiative was the proposal by the government of Ecuador to refrain indefinitely from exploiting the oil reserves of the Ishpingo-Tambococha-Tiputini (ITT) oil field, Ecuador's largest oil deposit, and located within Yasuni national Park, in exchange for financial contributions worth 50% of the value of the reserves from the international community.

15

What happened
to this area
(the Ecuadorian
Amazon)?

- In August 2013, six years after it had been launched, Correa announced that his government had come to the decision to abandon the initiative. It is because only \$13 million – a small fraction of the initially pledged funds over \$100 million – had actually been donated.
- The government subsequently signed permits for drilling in May 2014, with the intention that oil drilling could begin as soon as 2016.

16

AMAZON WATCH Our Work News Blog Take Action Get Involved About Us Donate  

China: Don't Drill the Amazon!

En español aquí

Recently indigenous leaders from the Ecuadorian Amazon urged Chinese Prime Minister Li Keqiang to cancel plans for Chinese state oil company Andes Petroleum to drill for oil in their territory. **Li has promised to use an "iron fist" to punish companies that destroy the environment. Ask him to live up to his promise and to cancel China's plans to drill the Amazon.**



Dear Prime Minister Li:

We urge you to listen to the Sápára and the Kichwa of Sarayaku and cancel plans to drill in their territories. We also call upon you to not finance drilling in Yasuni-ITT, one of the most biodiverse places on the planet and the home of Ecuador's last indigenous communities living in voluntary isolation.

[Read the full letter text here.](#)

First Name

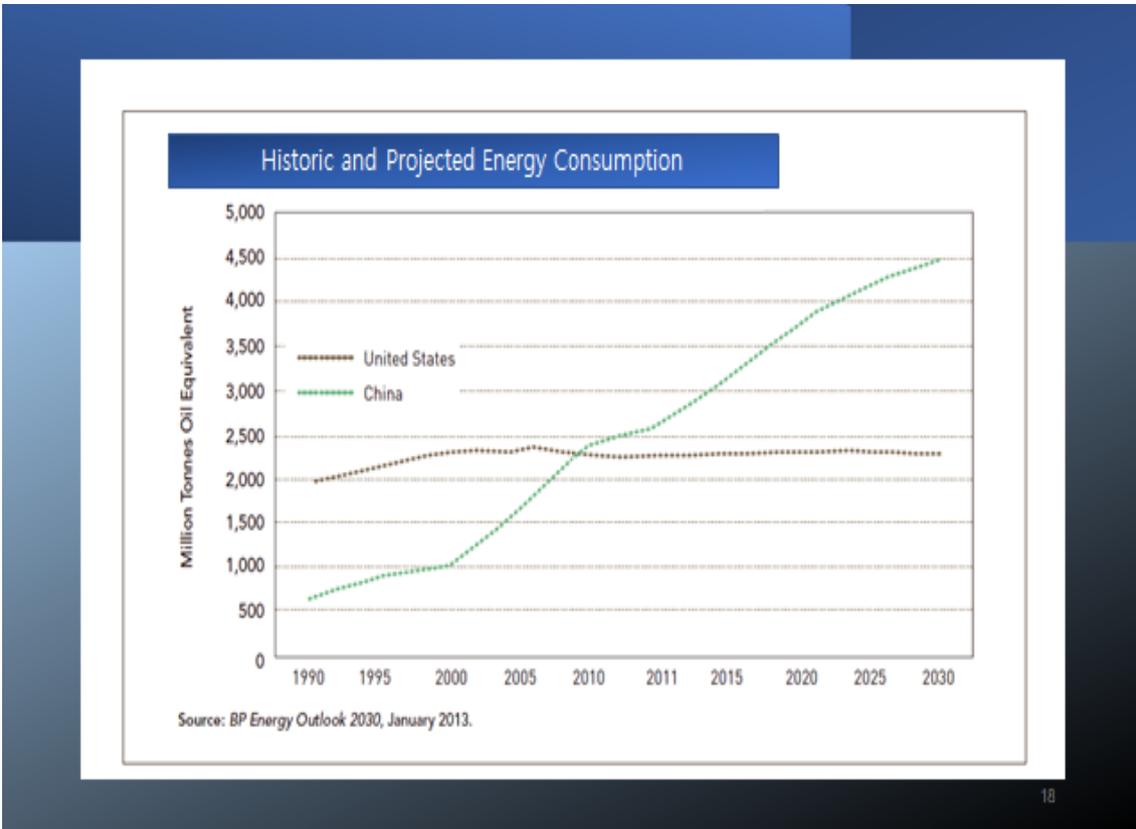
Last Name

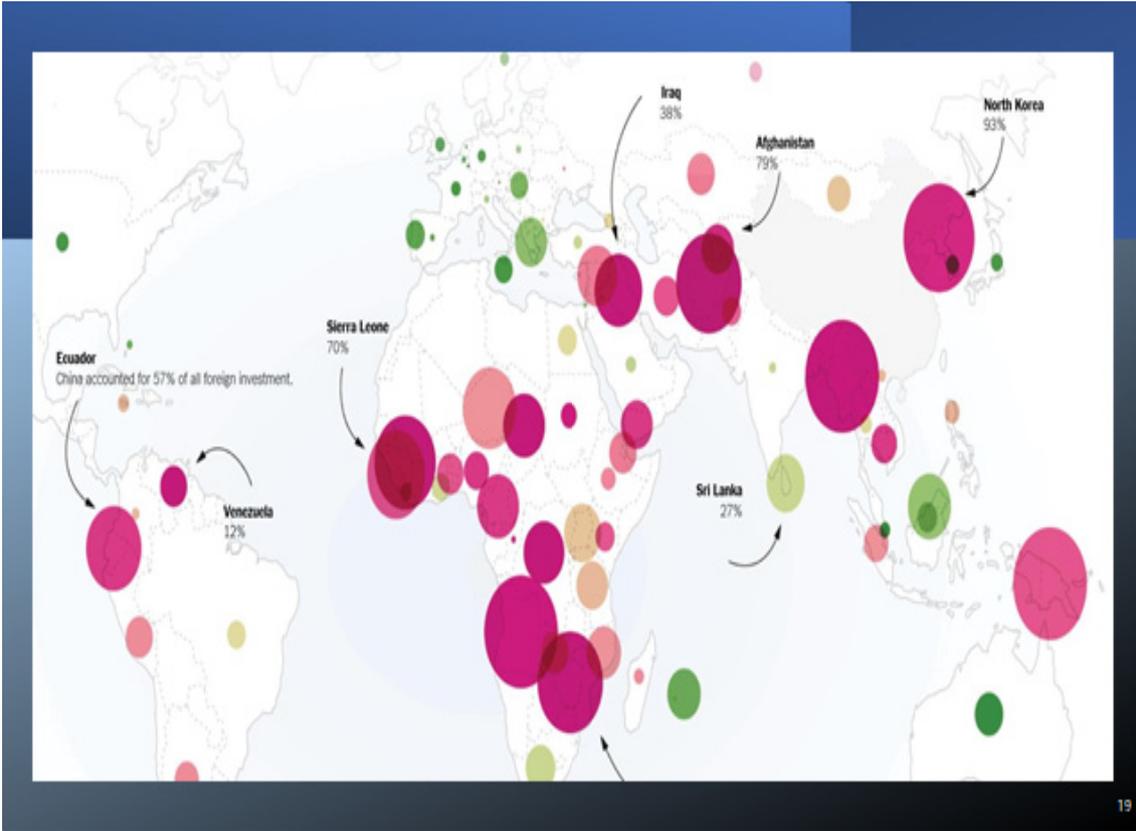
Email Address

Country

Subscribe to the Amazon Watch newsletter

SEND MESSAGE








[About Us](#) |
 [Operations](#) |
 [Corporate Responsibility](#) |
 [Work with us](#) |
 [Information for Suppliers](#)

Español | English

Home | You are in: [About Us](#) / [Our Shareholders](#)

- Overview
- Corporate Constitution
- Our Shareholders
- Awards and Recognition

Our Shareholders


中国石化天然气集团公司 **CNPC (China National Petroleum Corporation)**

CNPC is one of the most important energy companies in the world. It is a state-run corporation whose commercial operations include a wide range of activities. CNPC engages in all stages of the oil industry, including exploration, exploitation, production, transportation and refining of hydrocarbons. It is also involved in national marketing, international commerce and the manufacture and supply of equipment.

According to the weekly publication U.S. Petroleum Intelligence, in 2009, CNPC took fifth place among the top 50 oil firms in the world, based on oil and gas reserve indexes, production figures, crude processing capacity and the sale of refined products. Furthermore, the company placed 10th among the 500 largest companies measured by sales, according to The Fortune Global 500, 2010 edition.


SINOPEC (China Petrochemical Corporation)

The Sinopec Group is a state-run oil and petrochemical company whose activities focus on the exploration, production and refining of oil and gas as well as chemical production, marketing and product distribution.

It is the second oil-producing giant in China, with 16 oil fields in production. Sinopec is the biggest crude refining company in Asia and the third largest in the world. It is also the second leading petrochemical company in Asia, and the seventh largest in the world. In China, Sinopec is the main distributor of oil-derived products (including diesel and jet fuel, etc).

In 2010, the company ranked 7th among the 500 largest companies by sales, according to The Fortune Global 500.



21

WILSON WATER OUR WORK NEWS BLOG TAKE ACTION GET INVOLVED ABOUT US DONATE

• HOME 1988-12-16 201

Ten Years Ago, Ecuadorian Communities Won a Historic \$9.5B Victory Against Chevron

Imbalance of power and environmental racism have so far allowed them to escape paying up

FEBRUARY 11, 2021 | PAUL RAZ Y INFO

Free Steven Donziger!

TAKE ACTION

MORE ABOUT

- Water
- Chevron
- Oil Spills
- Corporate Accountability
- Climate

RELATED ARTICLES

- Using Citizens' Anglo-American
- Steven Donziger Wins \$9.5 Billion in
- Indigenous Groups in the Ecuador
- ANPP - Press Release
- Indigenous Organizations and Human
- Rights Organizations Request
- Perdue/Quinn Statement - Press Release
- Ecuadorian Court Orders Chevron to

22

Ecuador and China by the numbers

- \$7 billion = Ecuador owed China (more than a tenth of its GDP), as of 2013
- 61% = the estimated amount of Ecuador's external financing that China provided in 2013
- 83% = the amount of Ecuador's oil that went to China in mid-2013
- 40% = Amazon of Ecuador to China for petroleum.
- Planning to auction off 3 million of the country's 8.1 million hectares of Amazon to Chinese oil companies
- 10 days = the time between President Correa's public decision to exploit the Yasuni-ITT block and Ecuador's announcement that it had received a \$1.2 billion loan from China

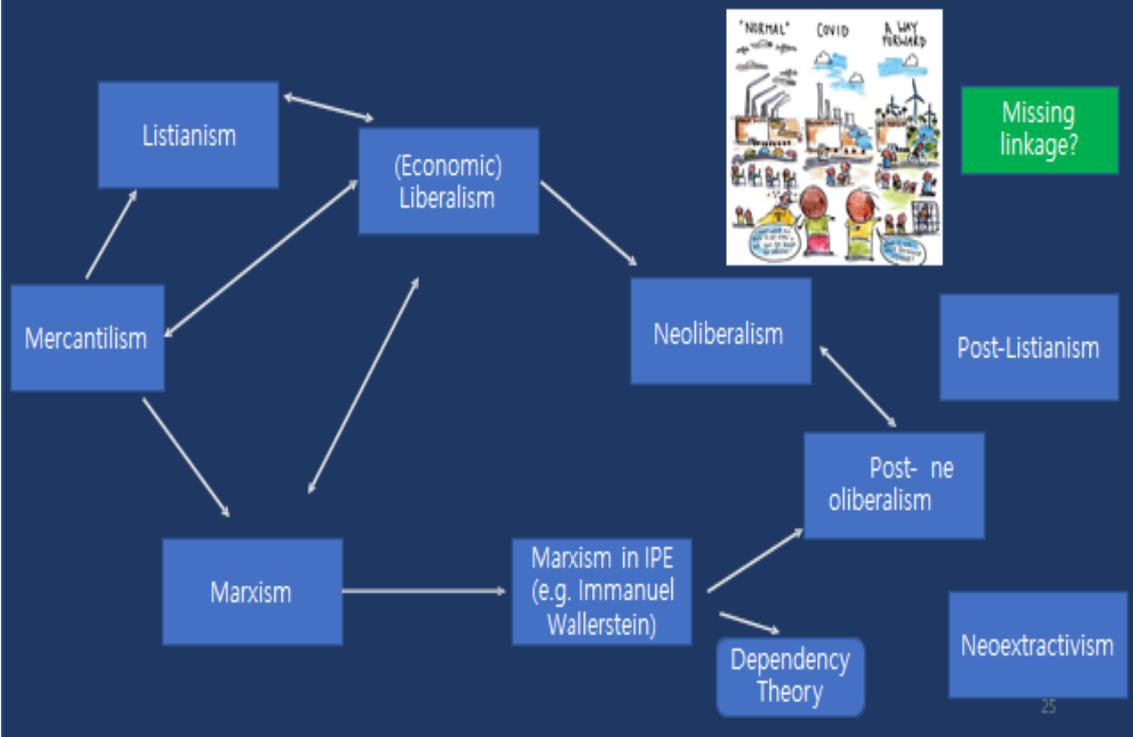
23

	Brazil (Amazon)	Ecuador (Amazon)
Coexistence	Yes	Yes
Win Win	+	-



Lesson : whether and how well/strong Civil Society and its Solidarity including, INGOs(NGOs) + Political Regime + level of Dependency

Dynamic of perspectives / theories of Political Economy of Development, via IPE



REFinding a *parameter* of Nature and Human Being

: Coexistence and Win Win by way of the Latin American "alternative" Development Path

- ⑦ South-South Cooperation (given the nature of development *per se*) [i.e., Green New Deal]
- ⑦ *Digital Ecological Civilization*

"Nature is a living being and has rights," ... referring to the country's constitution. "And politicians have to start to embrace this new reality." Given the Current Ecuadorian Presidential Election... [Al Jazeera; 7 / February 2021]

Be fruitful and multiply, and fill the earth. Genesis 9:1

26

Thank you!
Gracias por su atención

Contact Information

Email: gwheok@gmail.com / gwheok@bufs.ac.kr

'Rights of Nature' in Ecuador, Latin America: In between Reality and Rhetoric

Sang Sub, Ha*

'Rights of Nature' in Ecuador, Latin America: In between Reality and Rhetoric



The 1st International Conference

Looking for Experiences and Practices Towards Ecological Civilization in Latin America and the Caribbean

24-25, Feb, 2021

Dr. Sang Sub, Ha

HK+ Research Center
ILAS in HUFSS, Seoul Korea

'Rights of Nature' in the Ecuadorian Constitution 2008

Chapter 7: Rights of Nature

- **Article 71.** Nature, or Pacha Mama, where life is reproduced and occurs, has the right to integral respect for its existence and for the maintenance and regeneration of its life cycles, structure, functions and evolutionary processes. All persons, communities, peoples and nations can call upon public authorities to enforce the rights of nature. To enforce and interpret these rights, the principles set forth in the Constitution shall be observed, as appropriate. The State shall give incentives to natural persons and legal entities and to communities to protect nature and to promote respect for all the elements comprising an ecosystem.
- **Article 72.** Nature has the right to be restored. This restoration shall be apart from the obligation of the State and natural persons or legal entities to compensate individuals and communities that depend on affected natural systems. In those cases of severe or permanent environmental impact, including those caused by the exploitation of nonrenewable natural resources, the State shall establish the most effective mechanisms to achieve the restoration and shall adopt adequate measures to eliminate or mitigate harmful environmental consequences.
- **Article 73.** The State shall apply preventive and restrictive measures on activities that might lead to the extinction of species, the destruction of ecosystems and the permanent alteration of natural cycles. The introduction of organisms and organic and inorganic material that might definitively alter the nation's genetic assets is forbidden.
- **Article 74.** Persons, communities, peoples, and nations shall have the right to benefit from the environment and the natural wealth enabling them to enjoy the good way of living. Environmental services shall not be subject to appropriation; their production, delivery, use and development shall be regulated by the State.

* HK+ Research Center ILAS in HUFSS, Seoul Korea

The Origins of 'Rights of Nature' in Academic Studies

- 1972, Christopher Stone's article, "Should trees have standing: Toward legal rights for natural objects." (Southern California Law Review).
- 1989, Roderick Nash, "The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics(book)". In our history, how and why the right-less subjects, such as slaves, women, nature – have struggled to expand the body of legal rights to include themselves.
- 2001, Thomas Berry, "The Origin, Differentiation and Role of Rights(book)"- described how all members of the Earth community possess inherent rights.
- 2006 and in practice, Tamaqua Borough(Pennsylvania, USA) banned the dumping of toxic sewage sludge as a violation of the Rights of Nature. Tamaqua is the very first place in the world to recognize the Rights of Nature in law (and then since 2006, dozens of communities in ten states in the U.S. have enacted Rights of Nature laws).

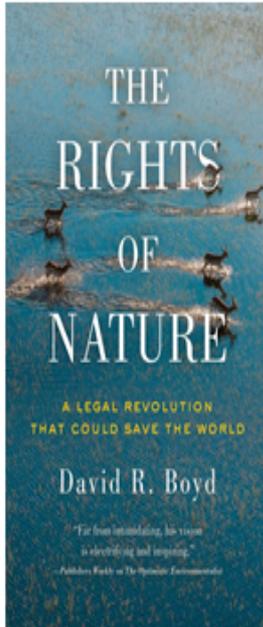
Source: <https://celdf.org/advancing-community-rights/rights-of-nature/rights-nature-timeline/>

Advancing Legal Rights of Nature in Latin America and the World

- 2010, Bolivia held the World People's Conference on Climate Change and the Rights of Mother Earth, where the Universal Declaration on the Rights of Mother Earth was issued.
- 2010, Bolivia's Legislative Assembly passed the 'Law of the Rights of Mother Earth'.
- 2014, the first Rights of Nature state constitutional amendment was proposed in Colorado, USA.
- 2014, New Zealand Parliament passed the Te Urewera Act, recognized the Te Urewera – a former national park, of more than 2,000 square kilometers – as having "legal recognition in its own right."
- 2015, Roman Catholic and Pope Francis, in calling for a new era of environmental protection at the U.N., declared, "A true 'right of the environment' does exist..." name in honor of Saint Francis of Assisi(1182-1226) who was called "the Patron Saint of Ecology"
- 2016, Colombia's Constitutional Court ruled that the Rio Atrato possesses rights to "protection, conservation, maintenance, and restoration," and established joint guardianship for the river shared by indigenous people and the national government.
- 2017, Mexico City incorporated language into the city constitution which requires a law to be passed which would "recognize and regulate the broader protection of the rights of nature formed by all its ecosystems and species as a collective entity subject to rights."
- 2017, the Municipality of Bonito, in the State of Pernambuco in Brazil, enacted a rights of nature law, securing rights to "exist, thrive, and evolve."
- 2018, the Colombian Supreme Court recognized the Colombian Amazon as a "subject of rights."

Source: <https://celdf.org/advancing-community-rights/rights-of-nature/rights-nature-timeline/>

How to internationalize the 'Rights of Nature' ?



- **Idea and Concept:** Based on Ecuador's experience and current international efforts, 'Rights of Nature' has advanced toward an International Tribunals for Rights of Nature that have taken place in Quito and Lima in 2014 and in Paris during the 2015 UNFCCC Climate Talks, and provide platforms for sharing knowledge and embodying Rights of Nature in international and domestic institutions around the World.
- **Legal entity:** Law-building with Earth Jurisprudence and real policy practices are emerging at various levels of government in countries, inspired by Ecuador's experience, these individual and international efforts are combining into an emerging movement for a 'Universal Declaration of Rights of Nature'.
- **Overcoming existing conflict/limitation:** If such a declaration or embodiment were to be realized, it would create a new level of application for Rights of Nature beyond individual states. However still it has remained within individual countries level with a discourse because of its dilemma between 'ideal' and 'practice', or between 'development' and 'protection'.

Research Qs.

Q 1. What is the rights of nature? via literature review about establishing the 'Rights of Nature in Ecuador and Latin America elsewhere'

'Rights of Nature' as a new terms and in the process of building of legal concepts and practices (policies as well), many academic researchers have debated to find out its real meanings, such as legal entity, new ecological concept and political ideology, environmental governance model. etc. especially in the field of inter-disciplinary study and its evolution process.

Q 2. Debates in between 'reality' and 'rhetoric' in fields of socio-economic and environmental policy?

After over 10 years' operation since 2008 in Ecuador, main debates or dilemmas have still existed focusing on 'different ways of economic development' and 'new environmental governance'?

Q 3. limitation and further researches

What kinds of limitation have remained with more critical manners related with current ecological civilization arguments in Ecuador, Latin America and Elsewhere.

Q 1: 'Who Govern'?

- **Franklin Lopez(2005)** argued that **problem of development in Ecuador arise not from market failure but from institutional failures that is, from dysfunctional institutions and ill-conceived rules and regulations** that limit or impede the capacity of market forces to reach optimal solutions(Independent Reviews Vol. 3). According to 1998 constitution, "All citizens, streets, bridges, animals, plants, soil, - whether, anything that exists within the territorial boundaries of Ecuador, be it land, water, or air-belong to the State and the President of the Republic has omnipotent rights to regulate this property(p. 346)" and how about after adoption of 2008 Constitution(after 10 years), after providing rights to nature, together with participation of civil society, indigenous community, etc. such as multi-governance system
- **David Humphery(2015)** argued that **conflict with other rights**, such as rights of states, human rights, property rights, corporate rights, etc. "the tension between the idea of rights of nature and other set of rights has proved so difficult in practice in Ecuador ... unresolved questions between conserving nature to benefit the present and the future generation, and between resource use to promote national development or localized community-driven development"(Know Your Rights: Earth Jurisprudence and Environmental politics", IJSD & P. Vol. 10).

Q1: Transition from 'Environment Rights' to 'Rights of Nature' in herself

- Center for International Forestry Research(CIFOR) and International Union for Conservation of Nature(IUCN, 2009) argued:

- The rights-based approach is **a break away from traditional environmental regulatory systems, which regard nature as property and legalize and manage degradation of the environment rather than prevent it.**

- With the enactment of the 2008 Constitution, Ecuador became the first country in the world to codify the Rights of Nature. **The Ecuadorian Constitution, specifically chapter 7 and 71-74, recognizes the inalienable rights of ecosystems to exist and flourish, gives people the authority to petition on the behalf of ecosystems, and requires the government to remedy violations of these rights.**

- Ecuador now treats the environment as a right-bearing entity alongside and equal to humans. These provisions represent a shift (and perhaps Latin America generally) from an exclusively anthropocentric view of environmental rights to a more eco-centric view and have led some commentators to call Ecuador's Constitution the "most progressive in the world"

Q1: 'Alternative Development Model' ?

- **C. Unai Villalba and Iker Exxano (2017)** argued in their article, focused on "Buen Vivir vs Development" related with **ecological economics** and defined the concept of **Buen Vivir** related with Rights of Nature, such as:
 - 1) Reconceptualization of wellbeing and the quality of life
 - 2) Reconceptualization of human relations with nature
 - 3) A deep critique of lineal models of history and development
 - 4) Recognition of the value of original, indigenous cultures and knowledge and
 - 5) Recognition of national and regional sovereignty.

Q1: Brought various interdisciplinary approaches

	Indigenous/Culturalist	Ecologist/Post-developmental	Socialist-statist/Eco-Marxist
Epistemology	Ancestral Andean-Amazonian cosmovision	Post-modern	Modern
Terminology	Sumak kawsay Buen convivir (to coexist well)	Buen Vivir	Buen Vivir Wellbeing Human development
Priorities	Andean cosmovision (identity and spirituality) Communities' self-government/autonomy	Preservation of nature Localized social emancipation	Recovery of the state Equity and social justice
Nature	Widened living community	Biocentrism. Strong sustainability	Tactic/pragmatic (weak) sustainability
Relation with Development	Alternative to development	Alternative to development	Alternative in development Neo-developmentalism
Principal agent	Peoples and nationalities	Society	State
Strategies	Communitarian (re)construction.	Post-extractivism Collective and participatory transitions	Transformation of the productive matrix Endogenous accumulation Public management

Source: Elaborated by the authors based on Le-Quang and Vercoutere (2013) and Hidalgo-Capitán and Cubillo-Guevara (2014).

Q1: Toward 'Social Justice'

'Rights of Nature' with 3R based on 'social justice':

Nancy Fraser's framework on social justice provides useful definition and normative notion of justice linked with 'Rights of Nature' as below:

- 1) **Redistribution:** Allocation of material, power resources;
- 2) **Recognition:** Acceptance of cultural difference and importance of environment;
- 3) **Representation:** Inclusion in decision-making process

- 1) e.g. Resource extraction models benefit all subjects and social groups (social equality more focusing on the issues of poverty reduction and increasing employment, harmonizing human being and nature, etc).
- 2) e.g. Indigenous culture and their wisdom, knowledge, Pro-environment behavior and attitude
- 3) e.g. Participation in policy-making process (Natural Resource Governance in LA)

Source: Havard Haarstad(2012)

Q2: In between Rhetoric and Reality

- Louis J. Kotze and Paola V. Calzadilla(2017):
- "The constitution entrenches and exacerbates both normative and ethical conflict between anthropocentrism and eco-centrism at the highest possible juridical level, it confuses any sense of priority or hierarchy in relation to the rights of nature. This conflict also materializes in practice, when the rights of nature are threatened by government sanctioned economic development efforts"(p. 425).
- They concluded that: "Ecuador still maintains the anthropocentric and neoliberal logic of development based on the exploitation activities. That the extraction of natural resource is a crucial aspect of the development strategies of the country has been justified by the government's emphasis on the necessity to achieve social justice and, especially, poverty alleviation"(p. 430). In essence, the Ecuadorian environment, protected as it is on paper by elaborate constitutional rights of nature, is currently no better off than elsewhere in the world.
- Rights of nature is 'beautiful rhetoric' used to entire support for Ecuador from the international community and that these provisions effectively green-wash a government's efforts to prevent any real implementation of the Rights of nature as it seeks to expand extractive and other industrial development

Q2: In between Rhetoric and Reality

- Ecuador's 2008 constitution, development is to be restructured along the lines of the indigenous concept of 'sumak kawsay, buen vivir', harmonious co-existence with nature(Arsel & Angel, 2012);

- However, the implementation of this concept based on more environmental justice has been lagged behind as the country depends on revenue from oil extraction, followed more social justice ways of compensation, redistribution even economic growth and less focused on environmental justice or rights for nature in herself.

- That is, the Rights of Nature has not made a value balance between them. In this regard, the initiative has been criticized for its focus on **just compensation(embodied within green populism under the name of removing social inequality)** instead of the application of already existing rights, such as indigenous, environmental and the nature in herself. "The initiative attempts to decommodify our understanding of nature - it is not only relevant as a source for natural resource, and other forms of value, such as intact ecosystem, gain recognition. It becomes evident that the initiative is attempting to alter our understanding of value(creation) and development"(Mareike Ahrens, 2014, p.19).

Q2: In between Rhetoric and Reality

Ecuador: Resource Dependent Economy Development Model

- - In 2008, oil and mining comprised almost 30%(by far the biggest mass) of Ecuador's GDP, approximately one-third of Ecuador's spending budget comes from petroleum products.
- - The country needs this income: almost half its population lives below the poverty line.
- - President R. Correa seemed to approach the role of extractive industries in the national economy with pragmatism.
- - In 2009 a radio address, even President R. Correa confessed, "It is absurd that some want to force us to remain like **'beggars sitting a top of gold'**".
- - However, the same industries bringing Ecuador profit are also polluting it – a situation that until now and violates the 2008 Constitution actually.
- - With above economic structure and characters and even some environmentalists have doubted and sometime criticized that **the Constitution in 2008 can not survive with those economic realities. This basic conflict raises a question of whether nature can truly have rights in a country whose economy survives on nature's exploitation, resource extraction, etc.**

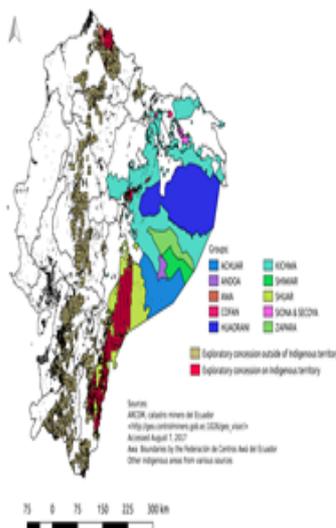
Q2: In between Rhetoric and Reality: Case Study



The National Parks System(SNAP) of Ecuador has 51 protected areas of different categories.

- Roo Vandegrift et al.,(2018) argued in their article:
- “The extent of recent mining concessions in Ecuador”,
- “In 2017 the Ecuadorian government announced concessions to over 2.4 million hectares of land, more than 13% of the country’s continental land area, for mining exploration. Many of these exploratory concessions are in previously protected forests and indigenous territories, as well in headwater ecosystems and biodiversity hotspots of global importance”.
- Additionally, many of these concessions appear to be in violation of Ecuadorian law and international treaties. Here, they analyzed the extent of exploratory mining concessions in Ecuador, examining the way that such concessions overlap with protected areas, indigenous territories, and forest types of conservation interest.

Q2: In between Rhetoric and Reality: Case Study



- **Economic Nationalism:** “While extractivism and a recognition of the rights of nature may seem contradictory, the Ecuadorian constitution as a reflection of the political philosophy of R. Correa and his ruling political coalition — applies the concept of *sumak kawsay* in such a way as to link it to state sovereignty and the management of natural resources (Bernal and Panel 2013).
- **Regulation Capture Society:** The interplay between extractivism and development in Ecuador has been further complicated by rampant government corruption, culminating in the arrest of Vice President Jorge Glas in Oct 2017 (Associate Press 2017).
- Mr. Jorge Glas was under investigation for corruption related to the dispensation of oil extraction concession in the Amazon basin while he was Coordinating Director for the office of Strategic Sectors. His office was also responsible for promoting and negotiating new mining concessions

Source: <https://ecuadorendangered.com/research/reports/RIC-Mapping-Report-v1.0-20171105-eng.pdf>

Conclusion and Future Prospect

Limitations

Confusing original identity:

Nature's personhood with different academic domains, such as legal, culture and political as well; what does and does not qualify as 'nature'?

e.g. The text uses the terms "la naturaleza" (nature) and "la Pacha Mama" (Mother Earth). These two extremely broad concepts are likely to confuse many stakeholders (Mary Elizabeth Whittenmore, 2011, p. 669).

Problem of implementation:

Rights of Nature can be thought of 'a catch-all', such as 'mother nature rhetoric is broad, weighing nature's rights against other rights, application and enforcement of nature's rights is selective and it does not necessarily promote environmental protection' (Kyle Pietari, 2016, pp. 89-92)

'Rights of Nature' in Ecuador

- 2008: Ecuador became the first country in the world to recognize the Rights of Nature in its national constitution.
- 2011, The first Rights of Nature applied: the Loja Provincial Court of Justice decision was issued in the *Vilcabamba River Case* in Ecuador, upholding the Rights of Nature constitutional provisions: Loja provincial government dumped debris from road construction (without an environmental impact study) into the Vilcabamba River, causing the river's flow to increase and change its path. This produced flooding, especially during heavy rains, and other damage to local ecosystems and landowners' property. Landowners sued on behalf of the Vilcabamba River to have the river and surrounding ecosystems restored.
- 2015, *Galapagos Shark Fin Case*, In July 2015, the tribunal ruled in favor of the sharks, a first for upholding the rights of sharks. The judges found the captain and crew of the fishing vessel guilty of poaching sharks in Galapagos, a protected area and a UNESCO World Heritage Site. They sentenced the captain of the *Fer Mary* to two years in prison, and each crewmember to one year.
- Until now, Rights of Nature has been applied via three pathways: 1) civil society pressure, 2) government action, and 3) application by the legal epistemic community (i.e., judges). These pathways differ not only by the type of actor, but also their motivation (Craig M. Kauffman and Pamela L. Martin 2016, p.9).

Source: Craig M. Kauffman and Pamela L. Martin (2016), "Testing Ecuador's Rights of Nature: Why Some Lawsuits Succeed and Others Fail"

Conclusion and Future Prospect

New Opportunity

Beyond legal identity arguments, or many critical viewpoints, however:

- 1) brought about 'new development argument', against old version of socio-economic development model in Latin America and;
- 2) suggests a new way of epistemic discourse, such as "these rights evolved into an epistemic pact between indigenous and non-indigenous society groups as a way of defending territories and re-politicizing socio-environmental debates"(Carolina Valladares & Rutgerd Boelens 2017: 1017);
- 3) Most of all, give us an opportunity to re-thinking about 'nature' in herself as an important actor with multi-level governance solution toward making more ecological civilization society in near future.

Bibliography

Acosta, A., & Martínez, E.(2009). "El buen vivir: Una vía para el desarrollo". *Revista de la Universidad Boliviana*, 9(25), 557-561.

Andersson, et al.(2004), "The politics of decentralized Natural Resource Governance",

Center for International Forestry Research(CIFOR) and International Union for Conservation of Nature(IUCN). (2009), "Rights-based approaches: exploring issues and opportunities for conservation"

Havard Haarstad(2012), *New Political Spaces in Latin American Natural Resource Governance*, Palgrave Macmillan

Louis J. Kotze and Paola Villavicencio Calzadilla(2017), "Somewhere between Rhetoric and Reality: Environmental Constitutionalism and the Rights of Nature in Ecuador", *Transnational Environmental Law* 6:3

Mary E. Whittenmore, Comment(2011), "The Problem of Enforcing Nature's Rights under Ecuador's Constitution: Why the 2008 Environmental Amendments Have No Bite", 20 *Pac. Rim L & Poly J.* 659. In <https://core.ac.uk/download/pdf/267981966.pdf>

Session 4A

- ▶ **Kim, Bong Chul** (Institute of EU Studies, HUFS)
Regulation of Environmental Issues in the Korea-EU Trade Law
- ▶ **Lee, Ha Yann** (Institute of EU Studies, HUFS)
The EU's counter climate change policies and current state of Central and Eastern Europe
- ▶ **Jung, Ho Yoon** (Institute of EU Studies, HUFS)
Social Media and Niche Party Sustainability: The Case of Portugal's People-Animals-Nature (PAN) Party



<https://youtu.be/bbwRmsa5inw>

4A

Regulation of Environmental Issues in the Korea-EU Trade Law

Bongchul Kim*

Introduction

The Korean economy has developed upon its trade-oriented policies and related laws. Although the relationship between law and the development process is problematic and has been the subject of controversy for several decades (Sakar, 2009), the Korean trade law has been paramount 'legal infrastructure' for the economic development. The trade laws provided the fundamental basis for Korean trade activities and relevant domestic rules. Based on the multilateral trade laws such as the WTO agreements, the Asian financial crisis in the late 1990s gave the impetus the country to promote its preferential policy. The Korean government anticipated that Preferential Trade Agreements (PTAs), such as Free Trade Agreements (FTAs), could be an effective way to respond to the new trend of international trade orders (Kim, 2013).

Korea and the EU became one of the main trading partners for each other. Although they are mainly based on economic cooperation, the two partners are now boosting cultural activities and developing new fields for their cooperation. Many aspects of their relationship and cooperation are based on the bilateral legal infrastructure such as the Korea-EU FTA for the trade regulation. These rules are more direct international legal infrastructures for their cooperation activities rather than multilateral rules such as the WTO or the UN laws.

The main roles of the Korea-EU bilateral laws are different, but they can be applied to some common purposes. Furthermore, the international laws are cohesively becoming more important regarding other issues. These laws may change the paradigm of their cooperation in the future. Although the two partners may have some challenges and obstacles with the laws, the legal infrastructure can be significant new engines in boosting better cooperation between the partners. They sometimes use the trade laws in their traditional cooperation field for the new areas such as environment field.

The regulation of environmental issues is one of the common important works for all members of the world. They are inventing new technologies to make better environment of human beings and to improve our living standards. They may also establish many rules to protect our environment. For the purpose, there are many approaches to make the environmental regulations in relation with other areas such as the trade field. For example, the WTO system is trying to regulate the environmental protection issues in relation to the trade area. The bilateral or preferential trade law may have the provisions for this purpose.

The main purpose of this paper is to discuss the rules on the regulation of environmental issues in the Korea-EU trade law. Based on the main idea of sustainable development and the concept of the legal

* Director, Institute of EU Studies / Associate Professor, Division of International Studies, Hankuk University of Foreign Studies

infrastructure in the trade field, the analysis on the trade law will be performed, which directly relates to the suggestion of new approach on the trade law for the regulation of environmental issues. Then, the discussion will move to the issues on the needs of the response to the management of new legal challenges. The result of the research can also be applied to the discussion on the new issues regarding environment area such as the COVID-19 pandemic situation.

Environmental Protection Provisions in International Trade Laws and the Main Structure of the Korea-EU International Trade Law

Environmental Protection Issues in International Trade Laws

The inclusion of environmental provisions in international trade laws stems from the recognition that economic development and environmental protection are interdependent components of sustainable development. The Rio Declaration adopted at the 1992 UN Conference on Environment and Development states in Principle 4 that “to achieve sustainable development, environmental protection shall constitute an integral part of the development process and cannot be considered in isolation from it.” The inclusion of environmental provisions in trade agreements is expected to contribute to the implementation of environment policies in participant countries, and to the dissemination of environmental technology and products.

While the Rio conference accepted that environmental considerations may in certain circumstances be used to justify restrictions on trade, it also noted that trade liberalization can itself make a positive contribution to sustainable development. Principle 12 of the Declaration therefore required that “trade policy measures for environmental purposes should not constitute a means of arbitrary or unjustifiable discrimination or a disguised restriction on international trade.”

Agenda 21, the plan of action agreed at the conference, defined the twin goals of (a) promoting sustainable development through trade liberalization and (b) making trade and environment mutually supportive. When the North American Free Trade Agreement (NAFTA) was signed two years later, extensive environmental provisions were included along with a parallel side agreement, North American Agreement on Environmental Cooperation (NAAEC), and the Commission for Environmental Cooperation (CEC) was established to oversee them. The founding of the WTO later in the same year included the creation of its Committee on Trade and Environment, with the broad aim of implementing the Rio objectives.

Much of the subsequent work on trade and environment focused on action at the multilateral level, with the launch of the Doha Round in 2001, and the subsequent extension of the Rio objectives through the UN Sustainable Development Goals and the Paris Agreement on climate change. However, only limited progress was made at the multilateral level, and attention shifted to the bilateral and regional level. In consequence, the incorporation of environmental provisions in PTAs has assumed increasing importance in the global effort to make trade and environment mutually supportive.

Countries increasingly use international trade agreements to co-operate on environmental matters by including environmental provisions or entire environment chapters in PTAs. Some countries also adopt

environmental side agreements in addition to their trade pacts. While adopting environmental provisions in PTAs is an important step towards promoting environmental protection on an international scale, the success of such measures depends on how governments implement the environmental provisions contained within their trade laws.

Indeed, a recent study by the WTO confirms this trend by tracking 270 PTAs notified by May 2016 and among them identifying that 263 PTAs include at least one environmental provision either in their main text, annex, or side agreements, and 177 PTAs include progressive environmental provisions that go beyond preambular statements and general exception clauses (Monteiro, 2016)

International Legal Tools for the Korea-EU Trade Issues

The international laws for the Korean-EU trade and economic cooperation can be distinguished into three categories. First, multinational laws, such as the WTO agreements, may provide general principles of the international trade law area. The second category is the bilateral or preferential law under the Korea-EU partnerships that cover some trade related areas, and other detailed bilateral agreements by Korea and a certain EU member will be thoroughly mentioned in the third category. Regarding mechanisms for the application to the trade regulations, the second and third categories are closely related to each other.

Table 1: International Trade Law for the Korea-EU relation		
Multinational laws such as the WTO agreements	Bilateral or Preferential law such as FTAs	Bilateral agreements by Korea and a certain EU member

As a founding member of the WTO system, Korea and EU use WTO law for trade and economic issues. The WTO system hugely influenced the fundamentals of Korean trade policies and related laws. Many trade issues have been raised by various WTO trade issue forums, and Korean domestic trade laws have had to be amended as a whole – in a way that Korean laws are compatible with WTO multinational trade law principles. WTO rules have become an important legal infrastructure for Korean trade activities since then.

However, Korea has intended to utilize preferential rules in promoting qualitative growth of its economic system. The Korean government expected that FTAs would be used as ‘legal infrastructures’ for its recovery from the crisis with the systemic reforms including domestic laws. The country has established several FTAs with various partners and is still negotiating or conducting joint research with many countries.

The WTO multilateral trading and preferential trade systems are said to be successful, partly because both systems allow the signatory parties from each system to restrict the possibility of the occurrence of potentially injurious trade between the parties (Kim and Kim, 2017). Furthermore, the PTAs for Korean trade activities generally covers numerous parts of trade-related issues – such as investment and technical standards. For example, the Korea-EU FTA became the fundamental legal apparatus, providing more favorable environments for trade and economic cooperation.

Korea-EU FTA was the EU’s most ambitious trade agreement ever negotiated and the first major EU trade agreement concluded since the introduction of the new strategy ‘Global Europe’ (Lasik and Brown,

2013). The agreement was also the first trade deal with an Asian country. The economic cooperation between the two partners has expanded and improved in many ways, based on this FTA (Šedová and Müller, 2012). Similarly, the EU recently built an FTA relation with Japan and is expecting the expansion of market share in Northeast Asia.

Direct bilateral agreements between two nation-states are important sources of the legal infrastructure. Korea has established many bilateral agreements with numerous countries including EU members, and the agreements enable Korea and its partners to regulate trade and economic cooperation more effectively. The agreements also comply with WTO multinational rules or preferential rules. In other words, WTO members or PTA partners of Korea may utilize the bilateral agreements for legal harmonization.

Among the EU members, the Czech Republic is the FTA partner of Korea under Korea-EU FTA. The two countries are also managing direct bilateral legal infrastructures for more detailed regulation of trade or economic cooperation. For example, they established many bilateral agreements: Arrangement between the Ministry of Industry and Trade of the Czech Republic and the Ministry of Foreign Affairs and Trade of the Republic of Korea on Economic Cooperation (2009), and Agreement between the Czech Republic and the Republic of Korea concerning a Working Holiday Program (2011) (Kim, 2015).

The Multi-layered System in the International Trade Laws

Multinational international laws such as the WTO rules and the preferential or bilateral international laws such as FTAs are under the legal principle of the 'general and special law' relation. This principle refers to the relationship between the special law that applies preferentially to specific persons, objects, activities or regions on a limited basis and the generally applicable law without any restriction. Under the principle, 'special laws' can only be firstly applied to a certain issue than 'general laws', if the 'special laws' are not equipped with different rules.

Multinational laws may have the permission provisions for the possibility of the 'special law' in their structure. For example, the preferential and discriminatory treatment of FTA could neglect the MFN principle in multilateral trading systems – such as the WTO. Therefore, the WTO system provides special articles to regulate the conditions of the FTAs. When a WTO member enters FTAs where it grants more favorable conditions to trade with a certain member than to other WTO members, that country goes against the guiding principle of non-discrimination defined in Article I of GATT, Article II of GATS, and elsewhere. WTO members are, however, permitted to enter such FTAs under specific conditions, which are spelled out in WTO rules.

Under Article XXIV of the GATT, an FTA is acceptable under the WTO system so long as its purpose is to facilitate trade within the region and not to raise trade barriers with economies outside. Then, the restrictive regulations of trade activities shall not be higher or more restrictive than the corresponding regulations existing in the same constituent territories prior to the formation of the FTA. The restrictive regulations shall be eliminated on substantially all trades between the constituent territories in respect of products originating in such territories.

While Understanding on the Interpretation of Article XXIV of the GATT 1994 was adopted as a part of the Uruguay Round Final Act, this article by and large addresses technical issues only superficially in the

application of Article XXIV without altering the fundamental approach of the GATT to customs unions and FTAs. This leaves questions to WTO law whether it can effectively prevent FTAs that are not in compliance with the conditions set out in Article XXIV. Therefore, the two partners of the preferential rule and other WTO members, such as Korea and the EU, have justifiable exceptions to provide favorable trade conditions, diverging from the major principle of the multilateral WTO rules (Winters, 2011).

Although the Korea-EU FTA may regulate many issues between Korea and the EU, the bilateral agreements between Korea and an EU member are still of much importance. It is because these 'one-on-one style' agreements provide specific favors exclusively to the partner countries based on the different background of each partner. These laws can cover some areas which the FTA cannot regulate.

Therefore, various dimensions of cooperation of the partners could rely on the 'state to state' laws. Korea and EU members are making various trade related agreement for the regulations of details in their trade and other cooperation. However, the establishment of the laws must be permitted by the EU law under the EU system (Eeckhout, 2006). The EU internal system and the related regulations are the legal bases for the agreements of Korea and EU members; therefore, any law must be harmonized with the EU external regulation structure.

The Korean-EU Trade Law for the Sustainable Development

Sustainability Issue in Trade Law

Regarding the regulation of trade in relation to the environmental issues, many international laws are based on the concept of 'Sustainability' or 'Sustainable Development'. Taking up the definition of the Brundtland Report (1987) for the World Commission on Environment and Development in the United Nations (UN), the concept of sustainable development is 'development that meets the needs of the present without compromising the ability of future generations to meet their own needs'. This involves two key concepts: 1) The concept of 'needs,' the essential needs of the world's poor, to which overriding priority should be given, and 2) the idea of limitations imposed by the state of technology and social organization on the environment's ability to meet present and future needs (Cosbey 2009).

Sustainable development is almost universally held to comprise three sets of objectives or three pillars: the economy, the environment and the social interest, the most important objective being to find mutual support among these three. In most international organizations, including the UN and the WTO, conventional wisdom is that international trade supports sustainable development. This belief is also usually based on the relationship between trade and only one or two of the three pillars of sustainability.

The 2030 Agenda for Sustainable Development and the Sustainable Development Goals (SDGs) by the UN now at the core of among many international issues. The details of the goals on trade activities are: 1) SDG 1: No Poverty, 2) SDG 2: Zero Hunger, 3) SDG 3: Good Health and Well-being, 4) SDG 5: Gender Equality, 5) SDG 8: Decent Work and Economic Growth, 6) SDG 9: Industry, Innovation and Infrastructure, 7) SDG 10: Reduced Inequalities, 8) SDG 14: Life Below Water, 9) SDG 17: Partnerships for the Goals. The SDGs put significant emphasis on the role that trade plays in promoting sustainable development and recognize the contribution that trade works can make to the 2030 Agenda (WTO, 2018). A lot of people are still living in extreme poverty without any hope for their future. Trade can provide

more and better jobs, lower the prices of commodities, and stimulate economic growth necessary to end poverty (WTO, 2011). Here, SDG 1 and SDG 8 are directly related to the trade activities. Then, the economic benefits of trade can empower people to address major social needs in their communities, like protecting human rights, improving working conditions, and achieving gender equality. However, the relationship between trade and the environment is more complicated. The agricultural trade has caused agricultural expansion, deforestation, and natural disaster in producer countries. Although many PTAs recently include environmental provisions that go beyond just including environment-related words (George and Yamaguchi 2018), they are sometimes seldom able to be enforced.

Trade impacts different aspects of sustainability in various ways, both positively and negatively. It has a rich context in the real world, so we must understand the full scope of the effects of trade when debating whether it is an engine or an impediment for sustainability. Sustainable development depends on thoughtful use of the whole toolbox and tailoring it to achieve all three pillars of the SDGs. To take the full advantage of trade, it is necessary to adopt approaches which aim to center trade into their national sustainable development strategies and laws. Further efforts to strengthen and reform the international laws and policies can help to support efforts at the national level and ensure that the benefits of trade are spread more widely.

The Provisions on the Sustainability in the Korea-EU FTA

The SDGs are increasingly being incorporated into PTAs (Martínez-Zarzoso, 2018). These environmental provisions in PTAs aim to maintain or improve environmental standards and create a level playing field for trade between the Parties, by ensuring that they cannot secure a trade advantage through low standards of environmental protection. Such provisions typically include ensuring that domestic laws and policies provide for high levels of environmental protection and a commitment not to derogate from environmental laws to gain a trade advantage.

The provisions also may regulate the efforts to improve levels of environmental protection, the effective enforcement of environmental laws, and the effective access to remedies for violations of environmental laws. Korean FTAs also sometimes have clear provisions on how to treat the trade and environment issues with the FTA partners. As an example, the treatment of the environmental issues is important to Korea and the EU members and one of the main parts of their FTA.

Chapter 13 of the Korea-EU FTA regulates the trade and sustainable development issues between the partners. The provisions in this chapter of the FTA can be used for the regulation of environmental issues among the partners. The provisions of this chapter consist of 16 articles and 1 annex on the bilateral cooperation on trade and sustainable development under the FTA system. The details of the articles are as below:

<p>Table 3: Chapter 13 Trade and Sustainable Development in the Korea-EU FTA</p> <p>Article 13.1: Context and Objectives</p> <p>Article 13.2: Scope</p> <p>Article 13.3: Right to Regulate and Levels of Protection</p>

Article 13.4: Multilateral Labour Standards and Agreements
Article 13.5: Multilateral Environmental Agreements
Article 13.6: Trade Favouring Sustainable Development
Article 13.7: Upholding Levels of Protection in the Application and Enforcement of Laws, Regulations or Standards
Article 13.8: Scientific Information
Article 13.9: Transparency
Article 13.10: Review of Sustainability Impacts
Article 13.11: Cooperation
Article 13.12: Institutional Mechanism
Article 13.13: Civil Society Dialogue Mechanism
Article 13.14: Government Consultations
Article 13.15: Panel of Experts
Article 13.16: Dispute Settlement
Annex 13 Cooperation on Trade and Sustainable Development

In this chapter, the partners of the FTA recognized that economic development, social development, and environmental protection are interdependent and mutually reinforcing components of sustainable development. The both sides of this preferential trade law also underlined the benefit of cooperation on trade-related social and environmental issues as part of a global approach to trade and sustainable development (Article 13.1).

Then, they agreed to make and manage the multilateral level of labor standards, environment and social protections, and other trade-related sustainable development approaches. The Korea-UK FTA also has a very similar chapter and provisions to the Korea-EU FTA. The EU has recently called on Korea to improve labor rights and working conditions based on the Korea-EU FTA standard. The Korea-China FTA includes a separate chapter on the environment, and that chapter is the most comprehensive of any Chinese FTA (Schott, Jung and Cimino-Isaacs, 2015).

Example of New Environment-Related Issues: Response against the COVID-19 Outbreak

After the plague based on the Coronavirus Disease 2019 (COVID-19) began in Wuhan, China in late 2019, it has been on a global pandemic. While COVID-19 is spreading not only to China but to the rest of the world, countries around the world have taken super-strong measures. There is no clear solution yet to the COVID-19 outbreak worldwide and many countries believe that closing the border may be inevitable and they take an isolationist attitude. In the case of Korea, however, population movements from foreign countries were not restricted (Park, Lee and Lim 2020).

This may make huge influence on the international economy and the trend of the trade. Korea, as a nation characterized by speed, has established a faster, more specific, and meticulous response system to this serious situation than any other country. As UNDP acknowledged, Korea countered the crisis with a

variety of rapid and innovative responses. The Korean government and the society are trying to take various countermeasures against the COVID-19 outbreak such as Public information disclosure, Drive-through virus testing, Compulsory self-quarantine monitoring, Stabilization of Mask Supply and Distribution and E-learning support.

Of course, keeping individuals in a country under certain regulations is not all successful in a short period of time. Therefore, it is needed to strengthen the related legal bases and the regulations. More than three months after the COVID-19 outbreak, the regulations on preventing infectious diseases and punishing related regulations were tightened. It was after the number of confirmed cases was increased again by individuals who had already deviated from self-quarantine rules.

There were amendments of three major relevant Korean domestic laws introduced after the outbreak in February 2020. Considering the importance of information sharing to the public in the event of an infectious disease crisis, Infectious Disease Control and Prevention Act stipulates certain measure such as the information disclosure methods, treatment of infectious diseases at the national level, a basis for the prohibition of export and import of medical products, medicines, and goods essential for the prevention with the amendment. Quarantine Act firstly amended for the restructuring of the Korean domestic quarantine framework against the COVID-19 outbreak after the establishment of the law since the 1954. Medical Act also amended of for better control in Korean hospitals

Conclusion

The concept of sustainable development is almost universally held, to comprised three pillars: the economy, the environment, and the social interest. Trade impacts different aspects of sustainability in various ways, both positively and negatively. The WTO clearly considers itself bound by its commitment to sustainable development as an objective and the international organization has a rich context in the real world. Therefore, trade law can be used as the legal infrastructure for the positive result in the sustainable development issues.

Many environment related policies are often effective together with other systems among the three factors in the concept of sustainability. Then, the environmental protection issues can be harmonized with the expansion of trade volume. The UN intends to apply environmental issues in the fields of economy and development by setting the SDGs. Many countries reflect the SDGs to establish their environmental and economic policies and develop the related legal systems.

Many international trade laws are also following the global trends, using environmental issues as a means of regulating trade. The trade laws applied between Korea and the EU can be divided into several levels and each group of the trade law has specific relation. The WTO norms as a symbol of multilateral trade law use the concept of sustainability, making efforts to link issues of trade with concerns about the environment protection.

Such provisions can also be found in the bilateral trade laws of Korea and the EU such as the Korea-EU FTA. Chapter 13 of the FTA regulates the trade and sustainable development issues between the partners. The provisions on the environmental issues in this chapter are the result of expanding the effect of trade while reflecting the environmental policies of both sides. Two different purposes can be harmonized together with the combination of the policies and laws.

These provisions of the Korea-EU trade law provide legal standards for coexistence of trade and the environment. Furthermore, the rules affect the trade laws of other states and the domestic laws of Korea or the EU (Members). Environmental provisions are also likely to change in the event of changes in trade law due to other causes, such as the COVID-19 pandemic situation. For example, there were amendments of three major relevant Korean domestic laws introduced after the virus outbreak in 2020.

References

Cosbey, Aaron. 2009. *A Sustainable Development Roadmap for the WTO*. Winnipeg: International Institute for Sustainable Development. 2.

Eeckhout, Piet. 2006. "The EU and its Member States in the WTO." *Regional Trade Agreements and the WTO Legal System*, edited by Bartels, Lorand. and Federico Ortino, 463. Oxford: Oxford University Press.

George, Clive and Shunta Yamaguchi. 2018. "Assessing Implementation of Environmental Provisions in Regional Trade Agreements." *OECD Trade and Environment Working Papers*, March 28, 2018. 8.

Kim, Bongchul. 2015. "The changes of Korean Domestic Laws with the FTA system." *Chonbuk Law Review* 44, 424-427.

Kim, Ho, and Bongchul Kim. 2017. "Proposals to Safeguard Measures in Korea's Future Preferential Trade Agreements." *Korea Journal* 57(2). 88.

Kim, Younsik. 2013. "The Policy and Institutional Framework for FTA Negotiations in the Republic of Korea." *The European Union and South Korea: The Legal Framework for Strengthening Trade, Economic and Political Relations*, edited by James Harrison, 42. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Lasik, Justyna and Colin Brown. 2013. "The EU-Korea FTA: The Legal and Policy Framework in the European Union" *The European Union and South Korea: The Legal Framework for Strengthening Trade, Economic and Political Relations*, edited by in James Harrison, 21. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Martínez-Zarzoso, Inmaculada. 2018. "Assessing the Effectiveness of Environmental Provisions in Regional Trade Agreements: An Empirical Analysis." *OECD Trade and Environment Working Papers*, February 2018. 7.

Monteiro, José-Antonio. 2016. "Typology of Environment-Related Provisions in Regional Trade Agreements." *WTO Working Paper ERSD-2016-13*, August 2016. 9.

Park, Gyun-yeol, Lee, Won-bong and Yeo-jin Lim. 2020. "COVID-19 and Some Implications to AI."

Robotics & AI Ethics 5(1). 18.

Sakar, Rumu. 2009. *International Development Law: Rule of Law, Human Rights, and Global Finance*. Oxford: Oxford University Press. 33.

Šedová, Edita and David Müller. 2012. "European Union-Korea Free Trade Agreement." *Czech Yearbook of Public & Private International Law* 3. 274.

Schott, Jeffrey J., Euijin Jung and Cathleen Cimino-Isaacs. 2015. "An Assessment of the Korea-China Free Trade Agreement." *Peterson Institute for International Economics Policy Brief* 15(24). 14.

Winters, Alan. 2011. "Preferential Trading Agreements: Friend or Foe?" *Preferential Trade Agreements-A Law and Economics Analysis*, edited by Bagwell, Kyle W. and Petros Mavroidis, 7. Cambridge: Cambridge University Press.

World Trade Organization. 2011. *Harnessing trade for sustainable development and a green economy*. Genève: The WTO. 13-15.

World Trade Organization. 2018. *Mainstreaming trade to attain the Sustainable Development Goals*. Genève: The WTO Secretariat. 4.

The EU's counter climate change policies and current status of Central and Eastern Europe

HAYANN Lee*

THE EU'S COUNTER CLIMATE CHANGE POLICIES AND CURRENT STATUS OF CENTRAL AND EASTERN EUROPE

HAYANN LEE(EU INSTITUTE, HUFS)



IN MY PRESENTATION,

- The purpose of the EU's counter climate change policies :
 - 1) to realize a low-carbon economy
 - 2) to ultimately achieve sustainable socio-economic development→ Proper response to climate change not only reduces greenhouse gases, but also creates economic growth and related jobs as new growth engines.
- However, due to differences in industrial structures between countries, EU member states have conflicting opinions regarding the scale of greenhouse gas reduction and the pace of policy progress.

* EU institute, HUFS

ROLE OF THE EU REGARDING ENVIRONMENTAL AND CLIMATE CHANGE

- Kyoto Protocol in the 1990s
- carbon Emissions Trading System (ETS) in 2005
- GHG reduction policies
- → European Union has become the region that uses the most renewable energy in the world.

PARIS AGREEMENT

- The European Union played a major role in having 195 countries sign the Paris Agreement
 - New climate change response system
 - All countries around the world have pledged to reduce greenhouse gas emissions from 2020 onwards
- 1) long-term goal to be pursued by the international community, it proposes to limit global warming to below 2°C, preferably to 1.5 °C, compared to pre-industrial levels
 - 2) both developed and underdeveloped countries around the world have agreed to voluntarily make efforts to achieve the goal of reducing greenhouse gas emissions.

PARIS AGREEMENT

- Each country agreed to raise its goal to reduce greenhouse gas emissions every five years to suit their level and situation
 - > check the progress of reduction efforts every five years
 - > support underdeveloped countries' response to climate change
- Most countries around the world share in the seriousness of climate change and the urgency of response

THE EU PLAYED THE LEADING ROLE IN CONCLUDING THE PARIS AGREEMENT

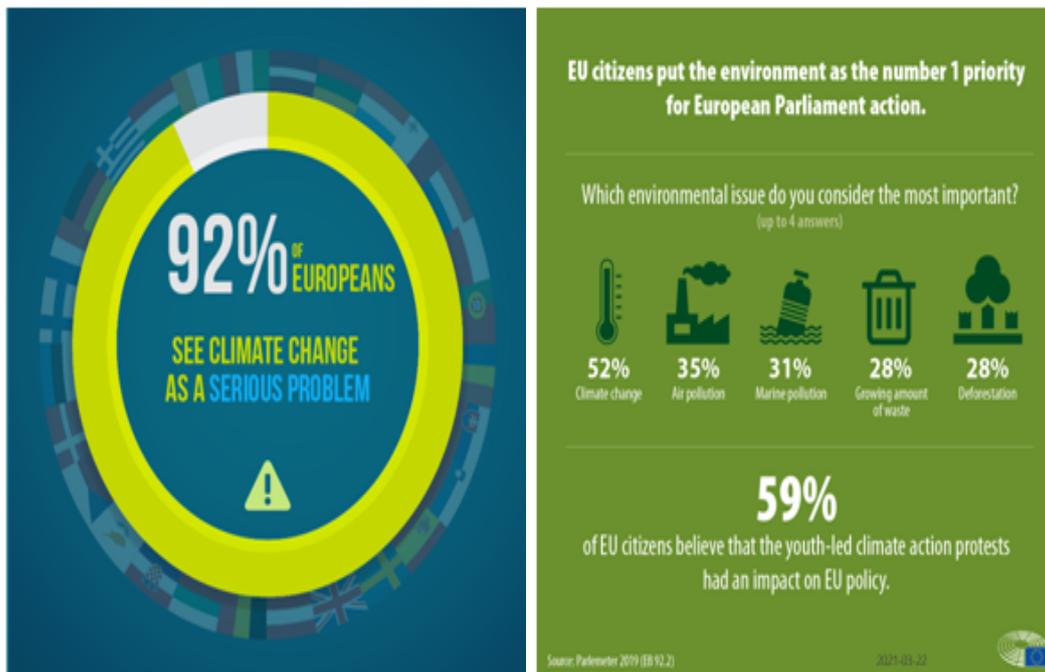
"This deal is a major win for the global community, and we should take pride as Europeans."



EU'S ENVIRONMENTAL POLICY CHANGES

- The climate policy of the EU has continuously evolved and developed over the past 20 years.
- First, a basic policy direction for a specific field was established.
- and transitional policies were established and implemented accordingly.
- After that, an interim review of the performance for a set period of time was conducted.
- the EU-level mid- to long-term policy goals are set based on this.
- and specific action strategies and policies are subsequently developed for member states to implement.

EUROBAROMETER



DIRECTIONS OF EU CLIMATE CHANGE POLICY

- The EU is insisting that climate change is an urgent task that may endanger the survival of the world, and that the world must take action right now to prevent the imminent global risk of catastrophe.
- The EU insist that developed countries, underdeveloped countries, and developing countries should all try to accomplish this hand in hand.

LOW CARBON ECONOMY AND RELIEVE UNCERTAINTY IN EXTERNAL ENERGY MARKETS



- Ultimate goal of the EU is to convert to a low carbon economy by dominating the relevant markets and technologies, creating new jobs, and securing industrial competitiveness as a first mover to the social, economic, and environmental changes caused by climate change
- It aims to relieve uncertainty in external energy markets such as Russia and secure energy sovereignty by maximizing energy efficiency through expanding the use of renewable energy and reducing energy consumption away from dependence on fossil fuels.

DISAGREEMENTS ABOUT THE DIRECTION AND SPEED OF CLIMATE POLICY

■ EU's climate change policy is that 27 member states from different social, economic, and historical backgrounds share the same goals and are moving in a single direction.

■ But, there are some disagreements about the direction and speed of climate policy between Western countries with relatively developed economies in the EU and countries in Central and Eastern Europe which became new members after 2004 and 2007.

BACKGROUND STUDY OF CEE COUNTRIES

- CEE countries that are currently EU members, omitting aspiring members of the EU.
- EU membership provides a general regulatory framework and the prevalence of the rule of law.
- Russian influence continues to be strongly throughout the CEE region.
- most notably in the form of gas imports and planned construction of nuclear power plants
- The CEE region also serves as an intermediary through which Russia distributes its fossil fuels to Western Europe.



* RUSSIAN GAS DEPENDENCE

-  Estonia 100%
 -  Finland 100%
 -  Latvia 100%
 -  Lithuania 100%
 -  Slovakia 100%
 -  Bulgaria 97%
 -  Hungary 83%
 -  Slovenia 72%
 -  Greece 66%
 -  Czech Republic 63%
 -  Austria 62%
 -  Poland 57%
 -  Germany 46%
 -  Italy 34%
 -  France 18%
 -  Netherlands 5%
 -  Belgium 1.1%
-

ENERGY AND CLIMATE CHANGE POLICY OF CEE COUNTRIES

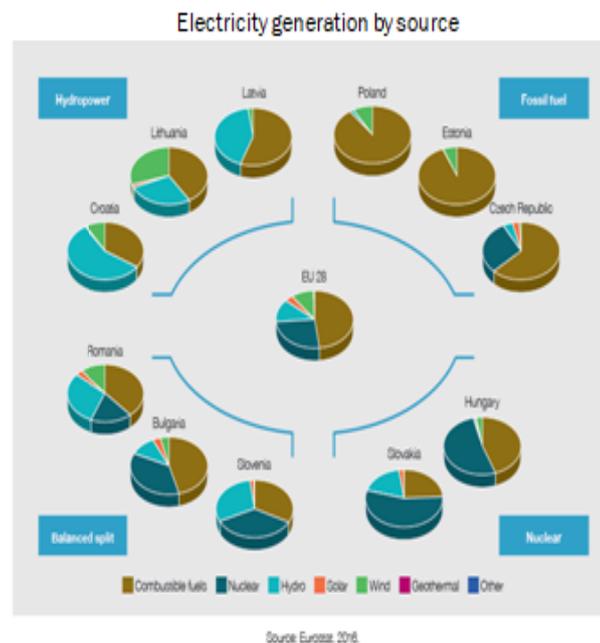
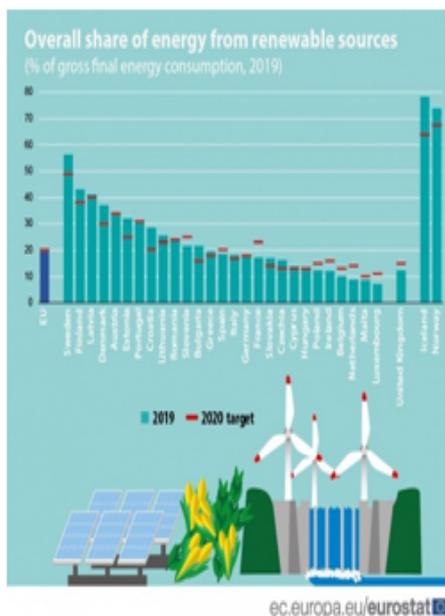
- The high rate of economic growth in the late 1990s in the region was not accompanied by significant improvements to the energy efficiency of the production processes, and CEE countries continue to be characterized by energy inefficient industries
- According to the World Health Organization (WHO), out of the 50 most polluted cities in the EU are in Poland, largely as a result of the widespread use of coal and old boilers.
- In most CEE countries, the ability to keep household energy prices low plays a central role in gaining political power.



ENERGY AND CLIMATE CHANGE POLICY OF CEE COUNTRIES

- Securing safe supply of energy requires overcapacity, huge reserves and/or a good relationship with Russia, as the historic energy provider of the region.
- Climate change adaptation policies also lag behind the rest of Europe.
- While the population in the CEE region is largely aware of climate change and its effects, air quality receives more attention due to widespread and immediate health concerns.

RENEWABLE ENERGY



OVERALL CONTEXT OF CEE COUNTRIES

- CEE countries have generally been slightly later to invest in renewable technologies compared to other EU member states due to national energy policies, relatively low electricity prices and a lack of capital and market investors.
- However, in many cases, this delayed uptake has proven to be a late mover advantage, as it has resulted in more efficient, lower cost, new generation technologies becoming available.
- Although the carbon emission intensity of electricity generation is lower in the CEE region than the EU average, in a few countries, it is three times higher.
- The CEE region continues to rely heavily on fossil fuels in electricity generation. There is a high proportion of nuclear energy in half of CEE countries, while the most significant renewable resource is hydropower.

2020 RENEWABLE ENERGY TARGETS IN CEE COUNTRIES

- The proportion of fossil fuels in the energy mix needs to decline, and renewables increase, as agreed in the EU Renewable Energy Directive.
->nuclear power is also significant in the region and there are planned large investments in nuclear generation in the near future
- CEE countries progress towards meeting EU 2020 renewable targets has been variable.
->Romania : wind , solar power
->Poland: dependent on coal for power

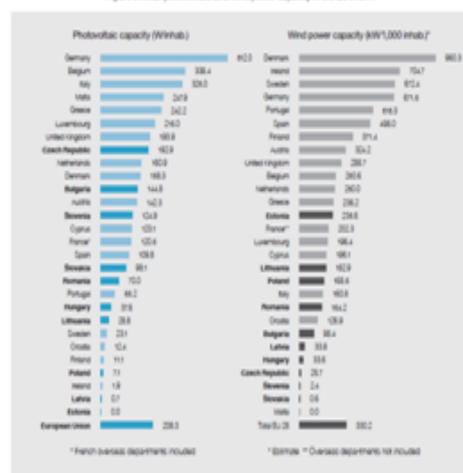
RENEWABLE ENERGY TARGET BY 2030

- required to establish integrated National Energy and Climate Plans (NECPs)
- ten-year period, 2021 to 2030
- need to develop a national long-term strategy
- The role of NECPs?
- New Renewable Energy Directive : after 2020, these resources will no longer be fully classified as renewables
- CEE countries will need to increase support to other renewable sources
- The underutilised potential for renewable energy generation is likely to help CEE countries to achieve the more stringent 2030 target.

RENEWABLE ENERGY IN ROMANIA AND BULGARIA

- Bulgaria, Romania and Hungary offer a great opportunity for solar investments
- From a 1 kW photovoltaic (PV) solar configuration is approximately 1.5 times greater than that of Germany or the UK
- unexploited potential offers an excellent opportunity for solar investments, especially in the southern part of CEE
- Mountainous areas in Romania and Bulgaria also have significant wind power potential which is far from being fully exploited.

Figure 5. Solar photovoltaic and wind power capacity in the EU in 2017**



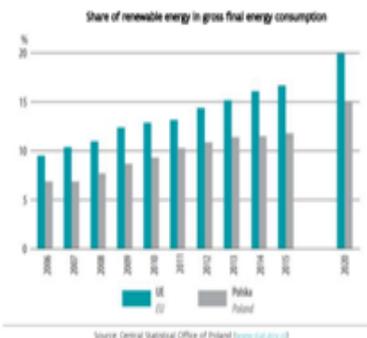
RENEWABLE ENERGY IN POLAND AND CZECH REPUBLIC

- wind power potential is significant and provides great investment opportunities
- most suited areas are Northern Poland and Lithuania for both on-shore and off-shore wind farms
- Despite the very suitable conditions, the majority of CEE countries lag behind Western Europe in wind power capacity per capita and catching up offers significant opportunities for investment.
- The costs of solar and wind power are expected to decrease further in the future due to market expansion and technological development.

WAVE AND TIDAL ENERGY IN POLAND AND THE BALTIC STATES

Max capacity in Polish Power System (as of 31 December 2007)	
	Megawatts
Coal-fired power plants	20 247 MW
Lignite-fired power plants	9 352 MW
Gas power plants	2 341 MW
Industrial power plants	2 813 MW
Hydroelectric power plants	2 328 MW
Renewable resources	6 341 MW
Nuclear	0 MW
Total	43 421 MW

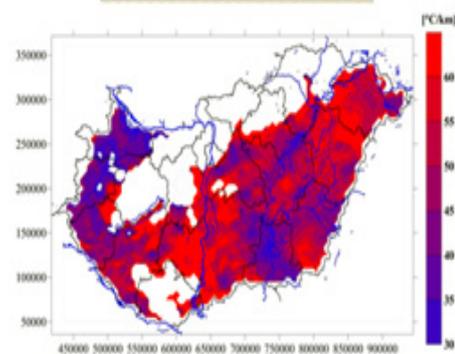
Source: National Centre for Nuclear Research (<https://www.nck.gov.pl/>)



- Wave and tidal energy represent significant potential for power generation, particularly in Poland and the Baltic states.

GEOHERMAL ENERGY IN HUNGARY

- There are excellent conditions for geothermal energy production in several CEE countries, such as Hungary.
- The Hungarian government intends to stimulate investment in this sector as part of its energy policy.
- In Hungary the average geothermal gradient ranges between 5-7 °C/100m, while the world's average value is 3 °C/100m
- A depth of 1000m the temperature can reach or even exceed 60 °C
- Currently, geothermal energy usage is only 0.28% of total energy demand of the country.



THE DEVELOPMENT OF MICRO-GRIDS, SMART SYSTEMS AND ENERGY STORAGE

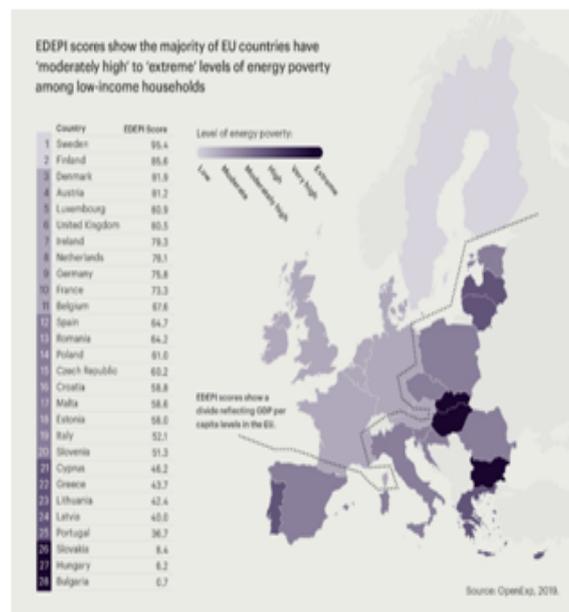
- Electricity grid operators are increasingly turning towards more flexible resources and low-cost renewable energy options like wind and solar
- The transformation of energy generation systems requires changes to the structure and operation of electricity transmission and distribution networks
- These processes trigger decentralization in the electricity grid and spur the development of micro-grids and energy storage
- Significantly improving energy storage is an urgent challenge to facilitate new, more decentralized and smarter grids

CONCLUSION

- Renewable sources of energy will become more and more prominent in the global energy generation in the coming years.
- Central and Eastern Europe is making great efforts to meet the EU's environmental policy goals.
- Renewable energy from solar and wind power can improve CEE Countries' energy safety. However, taking into account the identified barriers (legal, financial, impact on the natural environment), the role of these sources of energy in CEE Countries' energy mix must not be overestimated and any actions taken in this area should be preceded by comprehensive analysis.

* OVER-EXPOSED: ENERGY POVERTY IN CENTRAL & EASTERN EUROPE

Bulgaria and Hungary hold the distinction of ranking lowest in terms of upholding the right – as stated in the European Pillar of Social Rights – to affordable energy as an essential service. A new report released by the Right to Energy (R2E) Coalition gives surprisingly high rankings to neighbouring countries of the Czech Republic (15), Poland (14) and Romania (13).



**Social Media and Niche Party Sustainability:
The Case of Portuguese Green Party, PAN
(People-Animals-Nature)**

Hoyoon Jung*

**Social Media and Niche Party Sustainability:
The Case of Portuguese Green Party, PAN (People-Animals-Nature)**

Hoyoon Jung

Contents

1. Intro
2. Literature Review
3. Methods
4. Social Media as a Core Political Resource: The PAN's Case
5. Conclusion

* EU institute, HUFS

1. Introduction

- What makes niche parties ultimately succeed?
- Under what conditions can they be sustained, and even develop?
- This study seeks to partially answer these questions by examining the case of People-Animals-Nature (hereafter PAN), a newly emerging Portuguese political party.
- PAN, since its founding in 2009, has successfully become the 6th largest political force in Portugal in 2015 onwards.

1. Introduction

- Main Issues: Green politics, animal rights, animal welfare
- 1 seat in 2015 (1.4% of the votes)
4 seats in 2019 (3.3% of the votes)
1 seat in the European Parliament
in 2019 (5.1% of the votes)



1. Introduction

- While many scholars have examined under what conditions these niche parties ultimately succeed and are sustained, existing literature has focused heavily on exogenous factors that lead to niche party success (e.g., Abou-Chadi 2016, Chi 2013, Meijers and Williams 2019).
- By focusing on endogenous factors of party sustainability, this study argues that the PAN Party has effectively taken advantage of social media, which is considered a core political resource in the current-day network and digital society.
- This paper eventually argues that the level of access to political resources, particularly social media, can effectively mobilize voters and eventually contribute to the sustainability of niche parties.

2. Literature Review

1) The Niche Party Concept

- Niche parties differ from the mainstream not only in their programs but also in their roles in political institutions, electoral strategies and the ways in which they are assessed by voters (Wagner 2011).
- Adams et al. (2006) simply defined the niche parties as ones based on non-centrist ideologies.
- Meguid (2005) conceptualized niche parties more systematically, arguing there are three fundamental aspects of niche parties :
 - 1) niche parties reject the conventional class-oriented politics,
 - 2) the issues politicized by niche parties are 'new' and do not precisely coincide with the existent left-right lines,
 - 3) niche parties are often perceived as single-issue parties (Meguid 2005, p. 347).

2. Literature Review

1) The Niche Party Concept

- According to Wagner (2011, p. 847), niche parties can be best defined as “parties that compete primarily on a small number of non-economic issues.”
- Examples of such niche parties, according to Meguid (2008, pp.43-46), are green, ethno-territorial and radical-right parties.
- Adams et al. (2006) identified green, radical-right and communist parties as exemplary types of niche parties.
- The niche party concept is relational and situational
- For instance, a green party are not essentially and automatically categorized into a niche party, but “is instead a niche party if it emphasizes the environmental issue in party systems where this issue is comparatively neglected by other parties” (Kemecker and Wagner 2019, p. 105).

2. Literature Review

2) Explaining Niche Party Success and Failure

- Traditionally, institutional approaches have been employed to explain what makes niche parties succeed, examining institutions such as electoral system, forms of government and constitutional structure (Chi 2013).
- it is recognized that a proportional representation in a multiparty system is more favorable to niche parties than in a two-party system (Lijphart 1994, Meyer and Miller 2015).
- In addition, the federal system with a high degree of power distribution gives niche parties a clearer advantage than the president system with a high degree of power concentration (Chi 2013).

2. Literature Review

2) Explaining Niche Party Success and Failure

- Meguid (2008, p. 9-10) points out that these institutions are unable to explain two important dimensions of the niche party performance: “variation in the electoral success across a party’s lifetime and variation in the electoral success across parties in once country.”
- As an alternative approach, Meguid (2008) suggested new theory of party competition—the Position, Salience and Ownership (PSO) theory.

2. Literature Review

2) Explaining Niche Party Success and Failure

The PSO Theory: Its Expected Effects of Issue-Based Strategies

Strategies	Mechanism			Niche Party Electoral Support
	Issue Salience	Issue Position	Issue Ownership	
Dismissive	Decreases	No Movement	No Effect	Decreases
Accommodative	Increases	Converges	Transfers to mainstream party	Decreases
Adversarial	Increases	Diverges	Reinforces niche party’s ownership	Increases

Meguid (2008, p. 30), Table 2.1. Predicted Effects of the PSO Theory’s Issue-based Strategies (in isolation)

2. Literature Review

2) Explaining Niche Party Success and Failure

- Mainstream parties, in the words of Meguid, can also employ two types of non-issue-based strategies: organizational tactics and institutional tactics.
- As organizational tactics, mainstream parties can co-opt the niche party's leaders or elites by offering greater job security in a "winning" organization. These tactics ultimately lead to a transfer of issue ownership and the mainstream party can absorb issues that the niche party has previously occupied.
- The institutional strategies of mainstream parties can also reduce the electoral support of niche party rivals, altering the institutional environment such as tightening campaign finance restrictions, uplifting the electoral threshold, and limiting niche party media access

2. Literature Review

2) Explaining Niche Party Success and Failure

- Such previous studies imply that mainstream parties have a greater power to determine the fate of niche parties than previously recognized.
- However, they failed to properly capture the dynamics of endogenous factors that might lead to niche party success, including active strategies, selections, institutional renovation or political resources, etc.
- This article suggests that niche party, as agency, can succeed through increased access to political resource. I particularly take close look at the PAN's case and show the ways in which social media, as a core political resource, helped and facilitated to electoral success and party sustainability of this Portuguese niche party.

3. Methods

- This study employs qualitative methods to explore the manner in which endogenous factors, an access to political resources in particular, contributed to PAN's new entrance and sustainability in context-specific ways.
- This research can also be categorized as a study of single, oddball case that intends to generating new hypotheses that can be tested in the future studies.
- Based on above-mentioned methodological bases, this study employs the analyses of archival data and existing literature.
- At the same time, it also observed the PAN's social network services (SNS) to examine how the party has actively and taken advantage of social media to appeal and mobilize supporters (i.e., voters). To identify the vitality of the PAN's social media usage as a political resource, this article also compared SNSs of PAN and other Portuguese political parties.

4. Social Media as a Core Political Resource: The PAN's Case

1) History, Issues and Growth of PAN

Date	Main Contents
October 6, 2019	Legislative election: PAN had 3.3% of the votes (173,931) and won 4 seats in the Assembly.
May 26, 2019	European Parliament election: PAN had 5.1% of the votes and won one seat.
October 4, 2015	Legislative election: PAN had 1.4% of the votes (75,140) and won one seat in the Assembly.
September 18, 2014	PAN became meant to be People-Animals-Nature according to the Constitutional Court's approval.
June 5, 2011	Legislative election: PAN had 1.04% of the votes (57,995) and became 7 th largest political force in Portugal.
September 10, 2010	Alteration of the name to PAN (Party for Animals and Nature; Partido pelos Animais e pela Natureza)
May 22, 2009	Creation of the PPA (Party for Animals and Nature; Partido pelos Animais e pela Natureza)

(Source: PAN Homepage, <https://www.pan.com.pt/>, Accessed Feb 2, 2021)

4. Social Media as a Core Political Resource: The PAN's Case

1) History, Issues and Growth of PAN

- The declaration of principles of the PAN party states that:

PAN is a political association that aims to transform Portuguese mentality and society and contribute to the transformation of the world according to fundamental ethical and environmental values, made even more imperative in the 21st century, when the technological development of humanity allows an impact without precedents in the planetary biosphere that compromises future generations and the survival of various species, including humans, as scientifically recognized. Due to his greater ability to intervene on nature, the environment and sentient beings, as well as his possibility of free will, memory, foresight and ethical choice, the human being is responsible for ecological harmony and the well-being of beings alive... (PAN Homepage, <https://www.pan.com.pt/>, Accessed Feb 3, 2021)

(Source: PAN Homepage, <https://www.pan.com.pt/>, Accessed Feb 2, 2021)

4. Social Media as a Core Political Resource: The PAN's Case

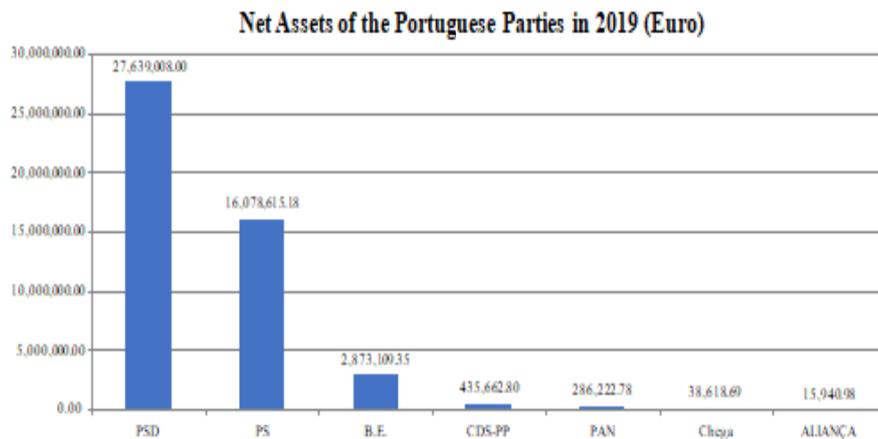
1) History, Issues and Growth of PAN

- The Manifesto of PAN

The human being is part of the ecological system on earth, but - due to his mental development and the culture that results from it - he is able to pursue his own interests at the expense of other forms of life in a more intense and on a larger scale than any other creature...Respect for the physical and mental integrity of all kinds of life on earth is the basis for a more peaceful relationship between human beings and between them and animals and nature in general...For a change in human behavior towards human beings, nature and animals to be possible, it is important that there be a profound reform of mentalities and cultural, social, political and economic factors that condition them. The Party for Animals and Nature thus supports all initiatives aimed at improving the living conditions of human beings, in harmony with nature and other species. The Party for Animals and Nature will particularly support and promote actions aimed at increasing human awareness and sensitivity regarding the evident fact that all sensitive beings equally desire happiness and well-being and do not wish to suffer. In this way, the Party for Animals and Nature assumes to be at the service of the development of the human being itself, in the practice of a new mental, ethical and civilizational paradigm that makes humanity more fraternal and supportive of the universe in which it lives and of all forms of life with which he lives (PAN Homepage, <https://www.pan.com.pt/>, Accessed Feb 3, 2021).

4. Social Media as a Core Political Resource: The PAN's Case

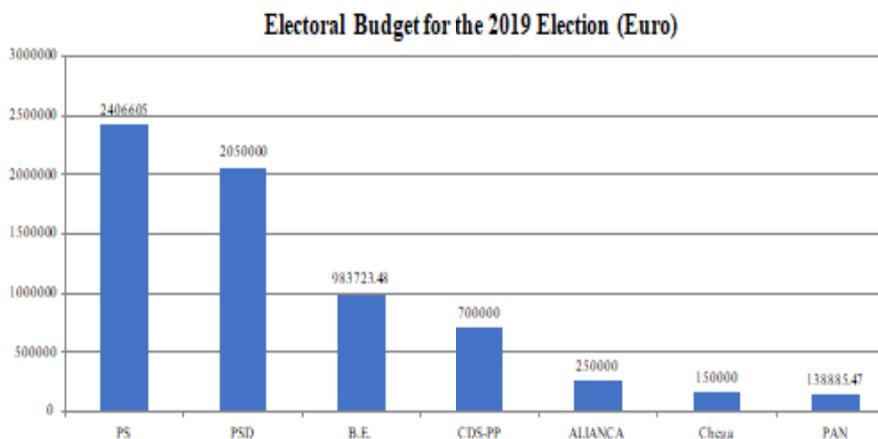
2) Social Media as a Core Political Resource: The PAN's Case



Source: Author's elaboration based on the sources gained from Tribunal Constitucional Portugal, <http://www.tribunalcconstitucional.pt/pt/c/home.html>

4. Social Media as a Core Political Resource: The PAN's Case

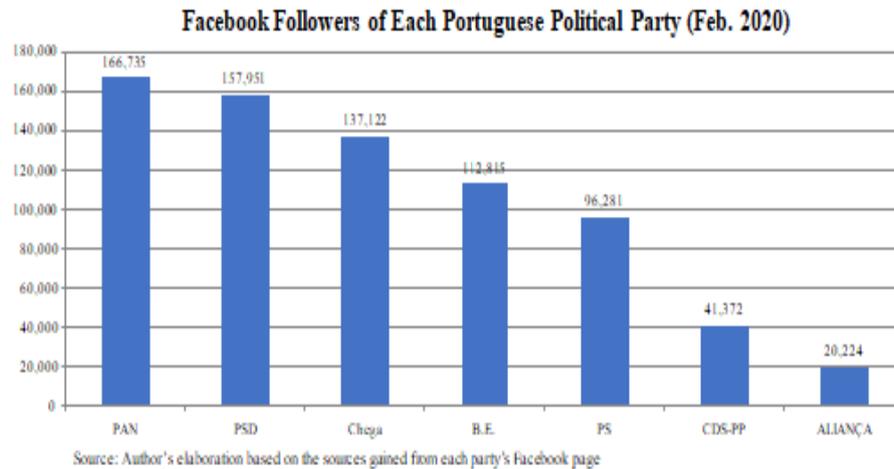
2) Social Media as a Core Political Resource: The PAN's Case



Source: Author's elaboration based on the sources gained from Tribunal Constitucional Portugal, <http://www.tribunalcconstitucional.pt/pt/c/home.html>

4. Social Media as a Core Political Resource: The PAN's Case

2) Social Media as a Core Political Resource: The PAN's Case



5. Conclusion

- This study argues that the PAN Party has effectively taken advantage of social networks, which is considered a core political resource in the current-day network society.
- This study finally argues that the level of access to political resources, particularly social media, can effectively mobilize voters and eventually contribute to the sustainability of niche parties.
- It is expected that this single case study, as a form of explorative research, will make a scholarly contribution to the field by generating hypothesis (social media and niche party success) that can be tested in future research.

References

- Abou-Chadi, Tarik. 2016. "Niche Party Success and Mainstream Party Policy Shifts: How Green and Radical Right Parties Differ in Their Impact." *British Journal of Political Science* 46 (2): 417-436.
- Adams, J., M. Clark, L. Ezrow and G. Glasgow. 2006. 'Are Niche Parties Fundamentally Different from Mainstream Parties? The Causes and the Electoral Consequences of Western European Parties' Policy Shifts, 1976-1998', *American Journal of Political Science* 50: 513-29.
- Catarino, P. L. João. 2017. O Pessoas-Animais-Natureza (PAN) como inovação no sistema partidário português. Master's Thesis. Lisbon, Portugal: University of Lisbon.
- Chi, Eun Ju. 2013. "Success or Failure of Niche Parties in East Asia: Comparative Approach to Labor Parties in South Korea and Taiwan." *Korean Political Science Review* 47 (2): 155-172.
- Costa, Livia. 2019. New Party Entrance: The Case of BE and PAN in Portugal. Master's Thesis, Umeå University.

References

- Ezrow, L. 2008. 'Research Note: On the Inverse Relationship Between Votes and Proximity for Niche Parties', *European Journal of Political Research* 47: 206-20.
- Ezrow, L. 2010. *Linking Citizens and Parties: How Electoral Systems Matter for Electoral Representation*. Oxford: Oxford University Press.
- Galais, Carol and Cardenal, Ana Sofia (2017) "When David and Goliath campaign online: The effects of digital media use during electoral campaigns on vote for small parties", *Journal of Information Technology & Politics* 14(4): 372-386.
- George, Alexander, and Andrew Bennett. 2005. *Case Studies and Theory Development in the Social Sciences*. Cambridge: MIT Press.
- Gerring, John and Lee Cojocaru. 2016. "Selecting Cases for Intensive Analysis: A Diversity of Goals and Methods." *Sociological Methods and Research* 45(3): 392-423.

References

- Jensen, C. B. and J.-J. Spoon (2010) 'Thinking Locally, Acting Supranationally: Niche Party Behaviour in the European Parliament', *European Journal of Political Research* 49: 174–201.
- Libbrecht, Liselotte, Bart Maddens and Wilfried Swenden. 2011. "Party Competition in Regional Elections: The Strategies of State-Wide Parties in Spain and the United Kingdom." *Party Politics* 19(4): 624-640.
- Lijphart, Arend. 1994. *Electoral Systems and Party Systems: A Study of Twenty-Seven Democracies, 1945- 90*. Oxford: Oxford University Press.
- Mahoney, James. 2007. "Qualitative Methodology and Comparative Politics." *Comparative Political Studies* 40: 122-144.
- Meguid, B. (2005) 'Competition Between Unequals: The Role of Mainstream Party Strategy in Niche Party Success', *American Political Science Review* 99: 347–59.

References

- Meguid, B. 2008. *Party Competition Between Unequals: Strategies and Electoral Fortunes in Western Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Meijers, Maurits and Christopher Williams. 2019. "When Shifting Backfires: The Electoral Consequences of Responding to Niche Party EU Positions." *Journal of European Public Policy* 27 (10): 1506-1525.
- Meyer, Thomas and Bernhard Miller. 2015. "The Niche Party Concept and its measurement." *Party Politics* 21(2): 259-271.
- Theresa Kernecker & Markus Wagner. 2019. Niche parties in Latin America, *Journal of Elections, Public Opinion and Parties*, 29:1, 102-124.
- Wagner, Markus. 2012. "Defining and Measuring Niche Parties." *Party Politics* 18 (6): 845-864.

References

Websites

PAN Party Homepage: <https://www.pan.com.pt/> (Accessed 2021.02.02)

Tribunal Constitucional Portugal: <http://www.tribunalconstitucional.pt/to/home.html> (Accessed 2021.02.11)

Partido Socialista: <https://www.facebook.com/SedeNacionalPartidoSocialista/>

PAN: https://www.facebook.com/PANpartido/?ref=page_internal

O Bloco: <https://www.facebook.com/esquerda.net/>

PSD: <https://www.facebook.com/ppdpsd/>

Aliança: <https://www.facebook.com/partidoalianca/>

CDS-PP: <https://www.facebook.com/CDSPP>

Chega: <https://www.facebook.com/PartidoChegaOficial/>

Thank you for your attention!

Session 4B

- ▶ **Pedro Pérez Herrero** (IELAT-UAH)
Globalización, nacionalismos excluyentes e historias nacionales en América Latina en el siglo XXI
- ▶ **Carmen Alemany Bay** (Universidad de Alicante)
Ecopoesía y recuperaciones precolombinas desde la perspectiva femenina: el caso de la poeta mexicana Rosa Maqueda Vicente
- ▶ **Noelia Rodríguez Prieto** (IELAT-UAH)
El estado-nación canadiense y mexicano en la encrucijada: entre el multiculturalismo y la pos-modernidad.



<https://youtu.be/7yrxUVnNNV8>

4B

Globalización, nacionalismos excluyentes e historias nacionales. Los retos de América Latina en el siglo XXI*

Pedro Pérez Herrero**

Resumen.

En el presente texto se defiende la tesis de que para entender la situación en la que se encuentra el mundo es necesario complejizar los diagnósticos introduciendo más variables explicativas. No se puede argumentar que las únicas causas de los desequilibrios sean económicas o políticas por importantes que estas sean. En América Latina no sólo es necesario hacer reformas económicas, fiscales, sociales, ecológicas y políticas, sino que además hay que entender que, si se quiere construir un mundo basado en la dignidad del ser humano, asegurar la convivencia pacífica, y promover el respeto a las diferencias y al medioambiente, es necesario introducir cambios ontológicos en el entendimiento de la Nación. El problema no radica en el nacionalismo, sino en el tipo de nacionalismo que se construyó en el siglo XIX. Para construir un pueblo homogéneo, una ciudadanía nacional, en la que todos los habitantes fueran iguales ante una misma ley (Constitución) se tuvo que transformar las estructuras sociales estamentales del Antiguo Régimen en las que coexistían tradiciones jurídicas y culturales distintas. Para lograr tal fin, las historias nacionales imaginaron narrativas homogeneizadoras basadas en la uniformización sociocultural. El siglo XXI requiere recorrer el camino inverso, ya que las sociedades están reclamando el reconocimiento de sus diferencias, de sus alteridades y de sus múltiples y mutantes identidades. Los historiadores deben en consecuencia construir nuevas historias plurales que permitan la convivencia pacífica de las distintas tradiciones culturales a fin de facilitar el diálogo entre desiguales. Los nacionalismos excluyentes ocasionaron dos guerras mundiales en el siglo XX y parece que su fantasma está reapareciendo en el XXI. Se deben manejar conceptos renovados para construir relatos incluyentes alternativos que posibiliten la creación de un mundo nuevo basado en la dignidad del ser humano y el respeto al medioambiente.

Palabras clave: América Latina, nacionalismo, globalización, historia nacionales, reconocimiento de las diferencias, identidades, pluralidad.

Los retos de América Latina en el siglo XXI

Al igual que todos los países del mundo, América Latina tienen importantes retos a los que enfrentarse en 2021. Existen problemas sociales (pobreza, desigualdad económica, desigualdad de género, paro, informalidad, migraciones internas, inserción minorías y comunidades étnicas), económicos (inflación,

* Este trabajo se ha realizado en el marco del Programa Interuniversitario en Cultura de la Legalidad, financiado por la Comunidad de Madrid (referencia: "H2019/HUM-5699 (ON TRUST-CM).

** IELAT-UAH

déficit, deuda externa, dependencia externa, baja productividad, debilidad fiscal), políticos (corrupción, narcotráfico, violencia, desafección política, desgaste de los partidos políticos), culturales (racismo, machismo, xenofobia), internacionales (relaciones con la Unión Europea, EEUU, China), medioambientales (Objetivos Desarrollo Sostenible) y sanitarios (pandemia de la COVID-19). Cada país de América Latina muestra intensidades diferentes de estos problemas y se enfrenta a ellos de forma distinta (CEPAL 2019).

Durante las últimas décadas, múltiples académicos elaboraron distintas teorías partiendo de sus respectivas visiones (economistas, sociólogos, politólogos, antropólogos, juristas, historiadores, lingüistas) para explicar por qué se había llegado a esta situación y propusieron la aplicación de distintas políticas públicas para tratar de superar los cuellos de botella a los que se había llegado. A mediados del siglo XX un grupo de académicos, en su mayoría de origen latinoamericano, una vez que comprobaron que el modelo exportador del tercer cuarto del siglo XIX había quebrado a comienzos del siglo XX y que la crisis de la bolsa de Nueva York de 1929 había generado fuertes turbulencias financieras en los mercados internacionales, sostuvieron en las décadas 1930-1960 que América Latina debía apostar por reducir sus lazos con el exterior para potenciar su desarrollo económico interno. Interpretaron que el atraso de América Latina era consecuencia de la herencia colonial y de la fuerte dependencia con el exterior (CARDOSO-FALETTO 1979). Para tratar de revertir esta situación, Raúl Prébisch tras crear la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), propuso la aplicación de las políticas de industrialización por sustitución de importaciones (ISI), argumentando que, cortando las relaciones abusivas y desbalanceadas que tenía América Latina con el exterior, se impulsaría un crecimiento hacia adentro que acabaría fomentando el deseado desarrollo económico endógeno. Había que mejorar la productividad y reducir la importación de manufacturas (DOSMAN 2010). Tras varias décadas de aplicar estas políticas ISI, se comprobó que no se lograron de forma tan automática como se pensó los resultados esperados. La crisis del petróleo de 1973 y la crisis de la deuda de 1982 pusieron en evidencia que las estructuras económicas de los países de América Latina no habían alcanzado la madurez necesaria para enfrentarse a las nuevas turbulencias internacionales que aparecían en el horizonte (PEREZ HERRERO 2007).

Otro grupo de académicos, en su mayor parte de origen europeo o estadounidense, plantearon casi de forma paralela que para impulsar el desarrollo de América Latina había que seguir los postulados de la teoría del desarrollo. Seymour Martin Lipset planteó a finales de la década de 1960 la tesis de que el crecimiento económico (CE) generaba desarrollo económico (DE) y que éste se traducía a su vez en desarrollo social (DS) y desarrollo político (DP). De acuerdo a esta teoría, aquellas economías que estuvieran en una situación de atraso económico debían abrirse hacia el exterior y abandonar las políticas autárquicas y proteccionistas a fin de ser capaces de impulsar su desarrollo económico. Según esta tesis, la apertura externa, para permitir el aumento de la demanda externa y la llegada de inversiones, era la clave del éxito. La crisis de la década de 1990 primero y la de 2008 posteriormente pusieron en evidencia que esta estrategia tampoco funcionó correctamente. Todos los datos que tenemos indican que la apertura comercial no impulsó de forma automática y mecánica un crecimiento económico, un aumento de la productividad, una industrialización, ni la creación de un mercado interno más integrado con

eslabonamientos internos hacia adelante y hacia atrás. A su vez, los mismos datos muestran que al no haberse impulsado un desarrollo económico adecuado no se dio un desarrollo social, ni un aumento de las clases medias. Finalmente, las mismas evidencias documentales muestran que como resultado de todo ello no se aumentó de la calidad de los sistemas democráticos como defendía la tesis de Lipset, sino precisamente en muchos casos la preservación de las relaciones clientelares y la profundización de la corrupción. (LIPSET 1959; PÉREZ HERRERO 2019).

Por su parte, partiendo de diferentes enfoques (antropología, la sociología, politología, estudios culturales) distintos autores sostuvieron que para generar sociedades mejor integradas en América Latina se debía reducir el colonialismo interno y el racismo. Denunciaron que la construcción de sociedades duales (dominantes/dominados, opresores/oprimidos, ricos/pobres) había generado que una parte importante de la población (con intensidad diferente según los países) quedara dominada por la otra impidiendo la formación de una sociedad integrada entre iguales. Esta tesis, que contenía una visión racialista, identificaba a las élites dominantes como un grupo social compuesto por “blancos” y a las grandes masas de los dominados integradas por los “indígenas” y los “negros”. La versión más radical de esta tesis fue defendida por Sendero Luminoso en los Andes durante la década de 1970 cuando propuso eliminar a los “blancos” para poder liberar a los “indios”. Otros antropólogos y sociólogos propusieron por las mismas fechas la urgencia de apoyar políticas socioculturales que fueran capaces de integrar a las “minorías” (aunque en algunas regiones claramente ocupaban la mayoría de la población). Primero surgieron las tesis indigenistas y posteriormente las tesis indianistas. Las primeras tuvieron una orientación claramente occidentalocéntrica, pues plantearon que la integración de las comunidades étnicas se debía hacer por medio de la “modernización”, que en la práctica venía a significar su aculturación forzosa. Las comunidades étnicas originarias americanas debían abandonar sus “viejas costumbres”, consideradas anticuadas, atrasadas, y occidentalizarse, a fin de adaptarse a los nuevos tiempos. Las tesis indianistas rechazaron estos planteamientos y defendieron que “si como indios habían sido conquistados, como indios se liberarían del yugo opresor occidental”. Los antropólogos indianistas partían de la idea de que todas las comunidades americanas tenían en común el hecho de haber sido dominadas por potencias coloniales, y por tanto habían sido convertidas en clases oprimidas, por lo que para recuperar sus libertades arrebatadas debían impulsar una revolución de tipo marxista. Como se puede comprobar, muchos de estos antropólogos realizaron una uniformización cultural de todos los grupos étnicos del continente al identificarlos con la categoría de clase social oprimida. Según dichos autores, los “indios” componían la “nación india”, cuyas voces habían sido silenciadas en los sistemas de representación democráticos. Se interpretaba que se les había convertido en pobres, informales, sin derechos, y que no se les permitía desarrollar sus lenguas, religiones, tradiciones y costumbres. Esta interpretación unificadora fue utilizada por algunos académicos y políticos para apoyarse en este amplio colectivo sociocultural para impulsar sus aventuras revolucionarias de cambio en América Latina. Fueron los años de la expansión de las tesis marxistas, leninistas o maoístas. El éxito de Fidel Castro en Cuba en enero de 1959 sirvió de pistoletazo de salida (BARRE 1983; THORP 1998)

Los postulados de la poscolonialidad, la posmodernidad, la subalternidad y el giro lingüístico aportaron a su vez visiones renovadoras a partir de los años de 1970 para combatir las visiones occidentalocéntricas.

Tuvieron un éxito innegable en la deconstrucción de relatos y narrativas del pasado y en la resignificación de los conceptos de la modernidad, pero no fueron capaces de construir una propuesta de futuro alternativo a la modernidad (MORAÑA 2008; DIAZ-POLANCO 1991; ADONON 2011).

Paralelamente, surgieron durante las décadas de 1970 y 1980 las tesis de la multiculturalidad e interculturalidad defendiendo la necesidad de crear marcos institucionales que potenciaran la expansión de sociedades plurales en las que se reconocieran las diferencias. Fueron una especie de propuestas intermedias entre los postulados homogeneizadores de la modernización y los indianistas. Estas tesis comenzaron a desarrollarse en Canadá y posteriormente fueron replicadas en otras regiones con más o menos intensidad y acierto, como fue el caso de México, Australia, España, Escocia, Chile, para tratar de combatir los planteamientos de las propuestas separatistas-independientistas (KYMLICKA 1996). En teoría, ofrecían una aparente pluralidad, pero en la práctica escondían el hecho de que se partía de la idea de que existía una Nación superior y otras inferiores marginales que debían supeditarse a la primera. La historia mostró que estos planteamientos multiculturales e interculturales fueron capaces de reducir algunas de las demandas de independencia política de ciertos grupos de poder en algunos momentos precisos, pero no tuvieron la fuerza de construir marcos normativos adecuados para avanzar en la construcción de verdaderas sociedades plurales. Prueba de ello es que al día de la fecha las demandas independentistas no se han frenado (WALSH 2008).

Si observamos con detenimiento todas estas propuestas de cambio hechas por distintos académicos desde mediados del siglo XX hasta el presente en América Latina, se comprueba que todas ellas tienen un elemento en común, ya que parten del entendimiento del Estado-Nación como la unidad básica de análisis. Muchos economistas sostienen que las economías nacionales deben o bien apostar por la apertura de sus mercados y la desregulación para promover su desarrollo, o por cerrar sus fronteras para impulsar y proteger su industria. Algunos antropólogos subrayan que las comunidades étnicas necesitan ser reconocidas como naciones en los Estados en los que viven para visibilizar sus reclamaciones y poder no sólo mejorar sus condiciones sociales, económicas y culturales, sino además para generar un mejor diálogo con el resto de las culturas. Los multiculturalistas e interculturalistas plantean la urgencia de crear marcos políticos que permitan la coexistencia pacífica de una multiplicidad de naciones dentro de un mismo Estado (Estados plurinacionales).

El problema añadido que se detecta es que todas estas propuestas analizan las distintas variables por separado, en vez de proponer un entendimiento cruzado. Los economistas plantean impulsar el desarrollo económico, los antropólogos preservar las culturas, los sociólogos construir clases medias y reducir la pobreza, los politólogos preservar el orden constitucional, etc. Es evidente que para impulsar una modernización económica, social y política integral hay que incorporar además los valores culturales. No es posible promover un desarrollo económico sobre la base de la extensión de una clase media, entendida como un mercado laboral, de consumo y de votos uniforme, pues ello conlleva inevitablemente una transformación de las estructuras socioculturales existentes. La expansión de las clases medias no debe entenderse simplemente como un problema económico basado en la ampliación de los niveles de renta de los sectores más desfavorecidos, ya que ello implica la desindianización de las comunidades étnicas y la

aculturación forzosa de las bolsas de migrantes. A su vez, hay que comprender que la defensa de los derechos de las comunidades étnicas supone el reconocimiento de las diferencias, pero no hay que olvidar que ello conlleva la construcción de sociedades complejas que son más complicadas de gestionar y que a su vez no facilitan la ampliación del mercado laboral, de consumo y de votos. La solución no puede centrarse en que las comunidades sean sometidas a procesos de aculturación violentos en contra de su voluntad para lograr su “modernización”, pero tampoco se puede pensar que las revoluciones de tipo marxista, impulsando luchas de clase dirigidas de arriba abajo, acaben liberando a los sectores oprimidos y generando de forma automática espacios de libertad para desarrollar sus culturas. El mundo es más complejo (PÉREZ HERRERO 2009).

Nos encontramos por tanto ante un trilema. Si se fortalece la economía sobre la base de una desregulación de los mercados y se potencia la creación de clases medias dotadas de una identidad nacional unificadora, se logra activar el mercado y expandir el suelo electoral requerido por la democracia, pero se dificulta la pervivencia de las distintas tradiciones culturales. Pero si se apuesta por fortalecer las diferencias culturales, se debilita el crecimiento económico al dificultarse la formación de una clase trabajadora con las habilidades requeridas por el mercado, además de ponerse barreras a la ampliación de un mercado de consumo. Por último, hay que mencionar que si los gobiernos optan por desarrollar políticas duras para lograr mantener el orden interno y preservar la unidad nacional, cuestionada por las demandas del reconocimiento de las diferencias y las identidades plurales, se puede promover la aparición de regímenes autoritarios antidemocráticos. Ahora algunos los denominan “democracias iliberales”. Para construir sociedades plurales es necesario, por tanto, combinar adecuadamente las dinámicas del mercado, con las reclamaciones identitarias y los valores democráticos. No es posible impulsar una reforma económica sin tener presente los efectos que pueda ocasionar en la sociedad y la cultura, al igual que no es posible promover cambios culturales e identitarios sin tener en cuenta sus efectos en la política y la economía (ACEMOGLU-ROBINSON 2019).

Pero el problema no acaba aquí, ya que los Estados-Nación se han transformado en el siglo XXI como consecuencia de la globalización de los mercados, la fragmentación de las clases medias nacionales, la ampliación de las migraciones y la extensión y aceleración de las comunicaciones. Las identidades nacionales, basadas en la existencia de extensas clases medias nacionales identificadas con los relatos unificadores historiográficos construido en el siglo XIX, se han complejizado. El aumento del paro, la precarización en el empleo, la informalidad y la llegada de migrantes aceleró la transformación de las sociedades. Una gran cantidad de trabajadores comenzaron a vivir desmotivados al perder la esperanza de mejorar su situación en el futuro. Ello hizo que tuvieran que vivir anclados en el presente. A su vez, una infinidad de migrantes, nacidos en los lugares más remotos del planeta y por tanto con lenguas, religiones y tradiciones culturales diferentes, tuvieron que convivir en las sociedades de llegada como pudieron desarrollando sus trabajos en muchos casos al margen de la ley. Esta torre de Babel complicó la convivencia, pero hay que añadir que la extensión y el abaratamiento de las comunicaciones hizo que los migrantes no tuvieran que someterse a procesos de aculturación tan forzosos como en el pasado para integrarse a las sociedades de llegada al poder seguir conectados con sus familiares en sus lugares de origen. Como resultado, comprobamos que las sociedades comenzaron a pasar de estar conformadas por

una conciencia identitaria nacional unificada a sociedades plurales en las que conviven multitud de microcosmos culturales. No solo no se ha avanzado en la homogeneización cultural como algunos académicos predijeron como resultado de la globalización, sino que se ha desandado parte del camino que se recorrió durante los siglos XIX y XX (FUKUYAMA 2019; BAÑOS 2018).

La diferencia con el pasado es que los nuevos migrantes del siglo XXI declaran no tener la intención de integrarse culturalmente de forma plena y de por vida en las sociedades de acogida, pues no tienen asegurado que se vayan a quedar por muchos años en dicho destino. Van buscando trabajo a lo largo y ancho del planeta, por lo que se ha acabado construyendo una nueva clase social conformada por nómadas en permanente movimiento y en continua mutación. Perdieron parte de sus identidades de las regiones de origen, pero no se incorporaron plenamente a las sociedades de llegada. Han ido adquiriendo los rasgos de las regiones por las que pasan y adaptándolas a las suyas. Siguen hablando sus lenguas originarias, pero también balbucean las lenguas de las regiones donde trabajan. Internet les facilita la conexión con sus familiares y amistades allí donde estén a miles de kilómetros, pero ello les empuja al mismo tiempo hacia un proceso de aislamiento e individualización. Viven emocionalmente aislados en las sociedades de acogida. En algunos casos no forman familias estables, pues no tienen ingresos suficientes que se lo permitan. Muchos trabajan de forma informal y remiten parte de sus ingresos a sus familiares en las regiones de origen. Son ciudadanos del mundo que viven en buena medida en soledad, conectados en red, por lo que van perdiendo sus habilidades de socialización. Procesos parecidos sufren los trabajadores nacionales informales precarizados que tratan infructuosamente de encontrar un trabajo estable que les ofrezca la oportunidad de asentar sus vidas, formar una familia y programar su futuro. No es casual que en este medio se hayan disparado las depresiones y en los casos más extremos los suicidios. Estos nuevos grupos sociales del siglo XXI compuestos por migrantes y los expulsados de las antiguas clases medias nacionales, identificados por las élites como perdedores, miserables, o vagos, por no haber sido capaces de desarrollar las habilidades necesarias para triunfar con su trabajo, no se sienten representados por los viejos sindicatos, ni por los viejos partidos políticos. Viven con un sentimiento permanente de orfandad. Se sienten traicionados por sus representantes. Muchos de los migrantes no pueden votar ni en sus países de origen, por no estar permitido en muchos casos el voto por correo u on line, ni en los de acogida, por no estar regularizada su situación. Son ciudadanos virtuales. Una cantidad importante de los trabajadores nacionales precarizados se desconectaron de los partidos socialdemócratas que décadas habían sido sus valedores, y tras pasar por un período de desafección política apostaron por refugiarse a la sombra de líderes faltos de escrúpulos que les mintieron ofreciéndoles soluciones inmediatas irrealizables y que pusieron el foco de todas las culpas en la globalización y la llegada de los trabajadores extranjeros (Donald Trump en Estados Unidos, Jair Bolsonaro en Brasil, Marine Le Pen en Francia, o Santiago Abascal en España). La mayoría de este amplio colectivo viven en los márgenes de identidades necesariamente volátiles y mutantes. Navegan en pequeños frágiles botes en las aguas turbulentas de la globalización (ROSANVALLON 2020; EATWELL-GOODWIN 2019).

A todo ello, se ha añadido que las grandes empresas multinacionales, en cuyos consejos de administración se sientan accionistas de diferentes países del mundo, al regirse por una lógica de mercado internacional, toman decisiones, para maximizar sus beneficios y reducir los costos de producción, sin tener en cuenta

los intereses nacionales, ni los compromisos medioambientales de los países donde operan sus empresas. Como consecuencia, los ingresos fiscales nacionales se reducen a la par que ascienden los paraísos fiscales, a la vez que muchas de las pequeñas y medianas empresas cierran al no poder competir con los grandes consorcios monopolísticos. La precarización del empleo se extiende y se agranda la brecha entre los Estados y la ciudadanía. Esta relación complicada entre globalización, Estado-nación y democracia fue motivo de un lúcido análisis realizado por Dani Rodrick hace algunos años cuando explicó que si se desregulaban los mercados se reducía la soberanía de los Estados, y si se apostaba por incentivar políticas proteccionistas se ponía en riesgo el crecimiento económico al reducir el libre funcionamiento de los mercados (RODRICK 2012).

A comienzos de 2021 se comprueba que se han hecho esfuerzos con más o menos éxito para reducir la pobreza, el hambre, la corrupción, las desigualdades y el deterioro medioambiental en el mundo, y en América Latina en especial, pero se detecta que no se ha subrayado suficiente que uno de los problemas de fondo es la mutación que se está dando en las identidades como resultado de la descomposición que están sufriendo las clases medias y el viraje que están teniendo los nacionalismos en un mundo globalizado (GUILLUY 2019). No se puede dejar de reconocer que cuando un gobierno trata de impulsar legítimamente políticas públicas para apoyar el crecimiento y el desarrollo económicos en su país (del género que estas sean) puede ocasionar turbulencias de diferente magnitud en distintos sectores sociales, políticos y económicos en su propio país y en zonas alejadas. El mundo está interconectado, por lo que la aplicación de las políticas autárquicas o de apertura de los mercados puede acabar traducéndose en una ruptura de los principios de la solidaridad internacional. Los Estados-Nación han dejado de tener la funcionalidad que tuvieron en el siglo XIX al haberse pasado de lógicas basadas en los mercados nacionales a un escenario globalizado con fronteras porosas (STIGLITZ 2015; JUDT 2017; BECK 2017).

Los proyectos de integración comercial, económica y política que se impulsaron en América Latina durante los siglos XIX y XX se enfrentaron siempre con la realidad de la existencia de sentimientos nacionales excluyentes difíciles de compaginar e integrar. No sólo no se avanzó en la firma de un acuerdo comercial entre todos los países de América Latina para potenciar una mejor integración de sus mercados fortaleciendo economías de escala y aumentando su productividad, sino que tampoco se creó una moneda común, o una armonización arancelaria para facilitar y agilizar los intercambios. Los intentos de crear un espacio educativo común aprovechando la ventaja comparativa de la existencia de dos lenguas mayoritarias compartidas (castellano y portugués) se enfrentó siempre a los nacionalismos excluyentes. En la actual pandemia de la COVID-19 no se ha podido ni siquiera configurar una estrategia de vacunación común en América Latina para apoyar a los países más débiles. El pretendido sueño bolivariano de construir una nación americana común no sólo sigue siendo una quimera, sino que muchos lo identifican como una pesadilla de la que hay que huir como de la peste (MALAMUD 2021).

En suma, para construir las sociedades plurales que se necesitan potenciar en 2021 se debe tener presente que se deben compaginar los intereses culturales, con los económicos, sociales, políticos e internacionales. Se debe establecer un diálogo para llegar a un consenso entre todas las partes y actores, pero teniendo claro que el punto de llegada es la configuración de sociedades plurales de respeto mutuo.

No es posible regresar al modelo de las sociedades homogéneas nacionales de antaño en un mundo globalizado. Se debe aprender a vivir juntos en una sociedad de desiguales. En los últimos años se han priorizado los beneficios económicos a corto plazo dejando en un segundo plano el bienestar de las personas, los valores culturales y el equilibrio del medioambiente. Parece oportuno comenzar a revertir la ecuación y dedicar más tiempo a reflexionar sobre la situación de las identidades nacionales a fin de poder poner las bases para construir un mundo de dignidad, paz y respeto a las diferencias. Solo a partir de la creación de una sociedad digna se podrá generar una economía que incluya a todos los seres humanos por diversos que estos sean y lograr preservar el medioambiente. Durante los últimos 40 años se ha comprobado que no se puede esperar mucho de la vieja tesis que sostenía que impulsando el crecimiento económico se alcanzaría de forma automática un desarrollo económico, social y político. Tampoco se puede seguir confiando en la idea de que asegurando la transparencia electoral se conseguiría avanzar en el desarrollo social y asegurar la paz. Es evidente que los Estados del siglo XXI requieren repensar sus naciones imaginadas en el siglo XIX (PÉREZ HERRERO 2018).

Nacionalismos excluyentes e historias nacionales

Una vez detectada la necesidad de construir sociedades plurales en el siglo XXI que permitan la convivencia pacífica de los distintos grupos socioculturales, hay que subrayar que los nacionalismos no deben ser conceptualizados como el problema, sino el tipo de nacionalismo excluyente que se construyó en el siglo XIX y que ha perdurado con pocos cambios hasta ahora. Para construir un pueblo homogéneo, una ciudadanía nacional, en la que todos los habitantes fueran iguales ante una misma ley (Constitución) durante el siglo XIX se transformaron las estructuras sociales estamentales del Antiguo Régimen en las que coexistían tradiciones jurídicas y culturales distintas. Para lograr tal fin, las historias nacionales imaginaron narrativas homogeneizadoras basadas en la uniformización sociocultural, no dudando en alimentar cuando fuera necesario sentimientos supremacistas y xenófobos. El siglo XXI requiere recorrer el camino inverso, ya que las sociedades plurales que se están desarrollando en la globalización están reclamando el reconocimiento de sus diferencias, de sus alteridades y de sus múltiples y mutantes identidades. Los historiadores deben, en consecuencia, construir nuevas historias que permitan la convivencia pacífica de las distintas tradiciones culturales a fin de facilitar el diálogo entre desiguales. Los nacionalismos excluyentes ocasionaron dos guerras mundiales en el siglo XX y parece que los tambores de guerra de los nacionalismos están volviendo a redoblar en 2021. Para poder conjurar adecuadamente estos nacionalismos excluyentes, las escuelas, los institutos y las universidades deben ofrecer historias renovadas que enseñen a los ciudadanos a comprender a los otros y dialogar entre sí, en vez de inculcar el odio, la superioridad racial, étnica, cultural, religiosa o de género (PÉREZ HERRERO 2020).

No disponemos de un manual de cómo hay que construir estos nuevos relatos historiográficos capaces de generar las sociedades plurales que necesitamos, pero sabemos lo que no se debe repetir. Es necesario construir un mundo nuevo en el que la dignidad del ser humano y el respeto al medioambiente ocupen el centro del relato, y para ello se deben manejar conceptos renovados que nos permitan construir narrativas incluyentes y dinámicas. El concepto de clase manejado por la historiografía occidental durante los últimos siglos demostró contener un enfoque planobasados en exclusivos criterios económicos. Según la división

de Mike Savage, la clase alta, la clase media (emergente, técnica, profesionalista) y la clase baja (obreros tradicionales y acomodados), conjugadas en singular, permitió dibujar inadecuadamente a conjuntos de población con identidades homogéneas (SAVAGE 2015). Fue habitual, hasta al menos la década de 1960, basar los relatos de los procesos de cambio partiendo de la idea de que todos aquellos que disponían de una renta mayor de una cierta cantidad se comportaban de una misma manera, opinaban de igual forma, y tenían los mismos sentimientos, independientemente de dónde hubieran nacido, su edad, género, religión, cultura, estuvieran casados o solteros, tuvieran hijos o no, hubieran estudiado o no, etc. Lo mismo sucedió con las descripciones de la “clase media” y la “clase obrera”. Los historiadores se acostumbraron a trabajar con cortes sincrónicos para entender el cambio social. Había que explicar que la lucha de clases se había comportado como el motor de cambio de la historia y se optó por construir compartimentos conceptuales planos. Se entendía que el nivel de renta funcionaba como la variable esencial para entender los sentimientos y las formas de pensar de los distintos colectivos sociales. Para evitar que la clase fuera una simple traducción de un sistema de castas en la que cada individuo pertenecía por nacimiento a un grupo sociocultural, se introdujo el concepto de movilidad social. El esfuerzo y el trabajo personal podían hacer que una persona nacida en una familia humilde pudiera subir en la escalera social gracias a sus méritos individuales, y que un individuo de una familia rica pudiera descender en la escala social si no era capaz de mantener su patrimonio.

Con la religión sucedió algo parecido. Se hicieron relatos en los que se presentaba que todos los cristianos, independientemente de su edad, género, condición social, auto percepción y situación laboral o emocional, se comportaban y pensaban de una forma homogénea, al igual que los seguidores del islam, el hinduismo, el budismo, el judaísmo, el sintoísmo, el taoísmo, el confucianismo, el zoroastrismo, etc. A su vez, se distinguió entre católicos, protestantes, evangelistas, calvinistas, etc. y se construyó el relato de que todos las niñas y niños que nacían en una región donde se practicaba un credo religioso se convertían automáticamente en fieles seguidores hasta su muerte de dicha creencia. A los herejes se les castigaba con penas máximas por desviarse de la verdad revelada y se interpretaba que eran enemigos de la Nación y de la patria. Estas visiones planas construidas en el siglo XIX con el Estado-Nación escondieron las mutaciones que cada individuo podía tener a lo largo de su vida en función de sus circunstancias. Tampoco mostraron los encuentros que cada individuo pudo tener con otros credos religiosos, así como sus desencuentros con la religión oficial de su región. Todo lo que se desviaba de la regla era considerado pecado y por tanto quedaba escondido en el cuarto oscuro, pero existía.

La lengua fue utilizada también para realizar relatos unificadores. Los hablantes en español se comportaban y pensaban de forma diferente a los que lo hacían en portugués, inglés, francés, italiano, alemán, griego, árabe, hindú, chino, ruso, bengalí, náhuatl, aimara, quichua, etc. Si alguien hablaba varias lenguas, se señalaba convenientemente que su “lengua materna” era una. Los patriotas solo podían expresarse en su lengua, identificada como superior.

El concepto de “raza” fue utilizado para construir un esquema interpretativo homogeneizar con claros tintes eurocéntricos y supremacistas. Antes de la llegada de modernidad fue usual en Occidente manejar la idea de que todos los hombres eran iguales por ser todos hijos de dios, y se explicaba que las

diferencias (semitas, negros, blancos) se debían a que unos eran descendientes de Sem, otros de Cam y otros de Jafet, los tres hijos de Noé. Evidentemente en este esquema tan simple no se encontraban las poblaciones asiáticas ni las americanas. La creación del Estado moderno en Occidente se montó sobre una concepción racista ya que había que legitimar la esclavitud y las experiencias coloniales. Hoy sabemos que solo existe una sola especie humana y que las “razas” son un constructo intelectual supremacista basado en conceptos esencialistas, pero durante todo el siglo XIX se extendió la idea de que la raza blanca era superior a la negra y a la asiática. La “raza” sirvió así no solo para ayudar a conformar una ciudadanía nacional, al defenderse que todos los ciudadanos de la nación tenían una misma herencia genética, pertenecían a una misma familia, sino además para demostrar que la “raza blanca”, que constituía la esencia de Occidente, era superior al resto de las “razas” y por tanto tenía el “permiso” para invadir a otras regiones y someter a sus poblaciones a procesos de aculturación violenta o incluso su exterminio si fuera necesario para preservar y garantizar el progreso y la extensión de la modernidad civilizatoria sobre la “barbarie”.

El uso de la nación fue el concepto del que se abusó más para definir la identidad de los individuos durante los últimos dos siglos. Antes de la construcción del Estado-Nación el término de “alemán”, “francés” o “italiano” no conllevaba la conformación de una ciudadanía política homogénea, sino que hacía referencia a los valores y tradiciones culturales que cada siervo o vecino tenía en el seno de una monarquía. Era una identidad, un sentimiento individual, no colectivo, que le permitía formar parte de un grupo. Tras las revoluciones modernizantes de los Estados Unidos en 1776, de Francia en 1789, América Latina en 1808 y España en 1812 los historiadores tuvieron como labor principal construir relatos que potenciaran la unificación de las sociedades complejas del Antiguo Régimen compuestas por estamentos y colectivos distintos. Había que crear identidades nacionales y para ello se escribieron historias nacionales unificadoras que mostraron que la nación mexicana, argentina, francesa, española, italiana, alemana etc. existían desde la noche de los tiempos y que tras las revoluciones de finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX habían finalmente conquistado su independencia, siendo capaces por fin de vestirse con las ropas del Estado moderno. Se explicó que la Nación precedía al Estado y que el pueblo unido, con una identidad definida, había conquistado por las armas su libertad desprendiéndose de las garras de la tiranía de las monarquías absolutistas. La existencia de una Nación previa legitimaba el nuevo Estado que había nacido con la revolución. Para potenciar el relato y crear un imaginario colectivo agresivo se acudió al truco de presentar a cada pueblo como el más poderoso, culto y valeroso de todos los conocidos. Para asegurar la homogeneidad de la nueva nación inventada se recurrió al olvido, a fin de borrar las diferencias que existían en las sociedades de Antiguo Régimen estamentales. El orgullo nacional se convirtió en uno de los referentes preferidos para alimentar el sentimiento de pertenencia a un mismo colectivo, y para ello fue necesaria la labor educativa en las escuelas. El Estado debía inocular estos sentimientos a cada generación para preservar la conciencia nacional. Se escribieron así las historias nacionalistas excluyentes que han permanecido hasta nuestros días. Se ensalzaron a los héroes creadores de la patria, se describieron las batallas triunfantes, y se presumió de los éxitos alcanzados en la ciencia, la cultura y el arte. La religión y la lengua se convirtieron en instrumentos homogeneizadores de la nación. Cada país fue mostrado como el receptáculo de todas las virtudes y obviamente los países vecinos fueron descritos como la suma de todas las desgracias, los errores y las desviaciones. El ciudadano que disientía o

no estaba de acuerdo plenamente con el discurso oficial era etiquetado de antipatriota y castigado con la pena capital. No se podía permitir hacer bromas con la identidad nacional, pues si se diluía la Nación imaginada se deslegitimaba el Estado. Había un pueblo, una nación y una única historia que defender (ANDERSON1991, APPIAH 2019).

En los cinco casos descritos (clase, religión, lengua, raza, nación) fue habitual hacer fotos fijas en blanco y negro de un momento dado de las sociedades, por lo que se impidió comprender en profundidad las transformaciones, las diferencias cromáticas y los procesos de cambio. Se solía presentar a todos los miembros de una familia, colectivo, gremio o asociación civil, religiosa o política, con un pensamiento uniforme. Parecía que todos los individuos pensaban y se comportaban de la misma forma a lo largo de sus vidas, independientemente de sus condiciones sociales, económicas, culturales, genéticas y de género. Se escribieron historias en las que no cabían los matices y menos los disensos. Los migrantes eran vistos como enemigos peligrosos que ponían en peligro la identidad nacional. Para ser aceptado como “nacionales” los extranjeros debían convertirse en ciudadanos de la Nación, lo cual significaba que debían rechazar sus tradiciones culturales y superar sus “herencias raciales”, consideradas como negativas por Occidente. Las diferencias no estaban permitidas. Se construyó un discurso de buenos y malos, nacionales y extranjeros, valerosos y cobardes, leales y traidores, blancos y negros, virtuosos y pecadores. En América Latina se inventó el concepto del mestizo para legitimar los nuevos Estados salidos de la independencia, ya que las nuevas sociedades nacionales no podían ser herederas de las comunidades étnicas originarias americanas ni de los colonizadores llegados del Viejo Mundo (PÉREZ HERRERO 2016).

En conclusión, se puede afirmar que para poder construir adecuadamente sociedades dignas, dialogantes, pacíficas y respetuosas con el medio ambiente es suficiente con promover políticas económicas destinadas a reducir la pobreza y limar las desigualdades, o asegurar la transparencia electoral para asegurar una paz política. Se debe trabajar al mismo tiempo para construir sociedades plurales y para ello es necesario superar los relatos nacionalistas excluyentes del siglo XIX que se están reforzando peligrosamente en el siglo XXI de la mano de los discursos de los nuevos “mesías salvatrias”. Es necesario construir nuevos relatos historiográficos basados en el respeto a las diferencias. Es urgente construir símbolos alternativos de los héroes patrióticos que se presentan en las estatuas colocadas estratégicamente en plazas y jardines de las ciudades, así como en los cuadros colgados en los muros de los ayuntamientos, parlamentos, consulados y museos. En el siglo XIX había que transmitir la idea de la supremacía de una raza, una tradición, una religión y una cultura; había que construir el imaginario de una Nación compuesta por iguales. La historia de la patria reflejaba cómo se había ido configurando y conservando, con la participación heroica de los ciudadanos más probos, que habían llegado a ofrecer su vida por la causa nacional, las esencias de una cultura y una religión consideradas como únicas.

Ahora hay que imaginar a los nuevos “héroes” y sustituir las viejas estatuas y cuadros por nuevos símbolos. La novedad es que en 2021 disponemos de potentes mecanismos de comunicación para difundir las ideas. Películas, documentales, cortos, telediarios, spots publicitarios, podcast, y un largo etcétera discurren a velocidad de vértigo por todo el mundo llegando a millones de usuarios a golpe de clic en sus

celulares. Las pantallas de los móviles son los nuevos muros de los edificios públicos y las plazas y calles de las ciudades donde se colgaban las imágenes que se querían difundir. Los ciudadanos ya no viven anclados en una ciudad durante toda su vida. Son ciudadanos del mundo que viven en la tierra, pero sueñan y sienten en la “nube”. Las viejas identidades nacionales han comenzado a ser suplantadas por identidades colectivas plurales y móviles. Feministas, indignados, parados, jubilados, marginados, medioambientalistas, sindicalistas y estudiantes se mezclan y cruzan en las calles y en las redes con los seguidores de un equipo de fútbol, un grupo musical, o un partido político. Una misma persona puede ir a una marcha feminista por la mañana, a una manifestación ecologista por la tarde y a un concierto en apoyo a una causa social o política por la noche. Y mientras tanto, la misma persona puede ir firmando en ese mismo día varios correos de apoyo a la defensa de los derechos humanos o adhiriéndose a la denuncia de ciertos actos violentos, abusos, sobornos, o corrupciones. Se puede apoyar una causa en las redes sociales y al cabo del tiempo apoyar la contraria por haber cambiado sus circunstancias o sus valores. Ha dejado de haber relatos planos duraderos. Todo es cambiante. Se vive y se siente en el presente inmediato. El día de ayer fue el pasado, se fue, desapareció, pero el drama es que no se sabe qué pasará mañana. El tiempo se ha licuado. Al haberse desmoronado la confianza en el futuro, el pasado se ha desvanecido por haber dejado de tener valor (BAUMAN 2000).

En 2021 ya no se necesita seguir contando las historias nacionales excluyentes imaginadas en el siglo XXI. Dichas historias se hicieron para legitimar el proyecto de futuro de la modernidad y el progreso, pero al irse remodelando este modelo, aquellos relatos se han ido quedando anticuados y desconectándose de los fines para los que fueron pensados. Necesitamos imaginar otro tipo de Historia, pero hay que aclarar que para comenzar a escribir estas nuevas narrativas se debe partir previamente de qué futuro se quiere construir. Los historiadores sabemos que la historia se escribe en función de un proyecto imaginado. Se escribe un relato del pasado para legitimar un proyecto de futuro. No se alcanza el porvenir tratando de repetir el pasado. Para contar una historia se debe saber primero para qué y para quién se escribe. Si no se hace, podemos emplear nuestro tiempo en tratar de alimentar mitos que dejaron de existir. Con buena voluntad se puede acabar arando en el mar y escribiendo con humo en el cielo.

Bibliografía citada:

- APPIAH, Kwame Anthony (2019), *Las mentiras que nos unen. Repensar la identidad*, Barcelona, Taurus.
- ACEMOGLU, Daron y James ROBINSON (2019), *El pasillo estrecho. Estados, sociedades y cómo alcanzar la libertad. ¿Por qué en algunos países florece la libertad y en otros el autoritarismo?*, Barcelona, Deusto.
- ADONON, Akuavi et al. (2011), *Identidades. Explorando la diversidad*, Barcelona, Anthropos.
- ANDERSON, Benedict (1991), *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica.
- BAÑOS, Pedro (2018), *El dominio mundial. Elementos de poder y claves geopolíticas*, Barcelona, Ariel.
- BARRÉ, Marie-Chantal (1983), *Ideologías indigenistas y movimientos indios, Siglo XXI*, México.
- BAUMAN, Zygmunt (2000), *Modernidad líquida*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.
- BECK, Ulrich (2017), *La metamorfosis del mundo*, Barcelona, Paidós.

- CARDOSO, Fernando Enrique y Enzo FALETTO (1979), Dependencia y desarrollo en América Latina: ensayo de interpretación sociológica, México, Siglo XXI.
- CEPAL (2019), Balance preliminar de las economías de América Latina y el Caribe, Santiago, CEPAL.
- DIAZ-POLANCO, Héctor (1991), Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios, México, Siglo XXI.
- DOSMAN, Edgar J. (2010), La vida y la época de Raúl Prebisch, 1901-1986, Madrid, Marcial Pons.
- EATWELL, Roger y Matthew GOODWIN (2019), Nacionalpopulismo. Por qué está triunfando y de qué forma es un reto para la democracia, Barcelona, Península.
- FUKUYAMA, Francis (2019), Identidad. La demanda de dignidad y las políticas de resentimiento, Barcelona, Deusto.
- GUILLY, Christophe (2019), No society. El fin de la clase media occidental, Barcelona, Taurus.
- JUDT, Tony (2017), Algo va mal, Barcelona, Taurus.
- KYMLICKA, Will (1996), Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica.
- LIPSET, Seymour Martin (1959), «Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy», *The American Political Science Review*, vol. 53:1, pp. 69-105.
- MALAMUD, Carlos (2021), El sueño de Bolívar y la manipulación bolivariana: Falsificación de la historia e integración regional en América Latina. Arando en el mar y sembrando en el viento, Madrid, Alianza Editorial.
- MORAÑA, Mabel et al. (2008), *Coloniality at large. Latin America and the postcolonial debate*, Durham, Duke University Press,
- PÉREZ HERRERO, Pedro (2020), “Historia y prospectiva en tiempos de globalización”, en Eduardo CAVIERES y Pedro PÉREZ HERRERO (Coords.), *Historia y prospectiva*, Madrid, Marcial Pons-IELAT, pp. 37-68.
- (2019) “Pasado y presente de la precarización y la informalidad en América Latina. Reflexiones desde la Historia”, en Eduardo CAVIERES y Pedro PÉREZ HERRERO (Coords.), *Informalidad e Historia ¿Precarización u oportunidades?*, Valparaíso, Ediciones Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile, pp. 37-58.
- (2018), “Mirando al pasado desde un futuro que se desvanece. El equilibrio inestable del presente”, en Eduardo CAVIERES y Pedro PÉREZ HERRERO (Coords.), *¿Sin pasado ni futuro? El presente pensado desde la historia y las ciencias sociales*, Madrid, Marcial Pons-IELAT, pp. 181-204.
- (2016) “Estados, naciones e historias a comienzos del siglo XXI”, en Juan Ramón DE LA FUENTE y Pedro (Coords.), *El reconocimiento de las diferencias. Estados, naciones e identidades en la globalización*, Madrid, Marcial Pons, pp. 165-198.
- (2009) “Latinoamérica en el nuevo contexto internacional (1945-1991)”, en Juan Carlos PEREIRA (Coord.), *Historia de las relaciones internacionales contemporáneas*, 2ª edición actualizada, Ariel, Barcelona, 2009, pp. 585-606.
- (2007) *Historia contemporánea de América Latina. Vol. V. 1950-1980. Auge y caída de la autarquía*, Ed. Síntesis, Madrid.
- RODRIK, Dani (2012), La paradoja de la globalización. Democracia y el futuro de la economía mundial,

Barcelona, Antoni Bosch.

ROSANVALLON, Pierre (2015), El siglo del populismo, Barcelona, Galaxia Gutenberg.

SAVAGE, Mike (2015), Social Class in the 21st Century, London, Penguin.

STIGLITZ, Joseph E. (2015), La gran brecha, Barcelona, Taurus.

THORP. R. (1998), Progreso, pobreza y exclusión. Una historia económica de América Latina en el siglo XX, Nueva York, BID.

WALSH, Catherine (2008), “Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado”, Tabula Rasa. Revista de humanidades, n.º 9 (2008): 131-52.

Ecopoesía y recuperaciones precolombinas desde la perspectiva femenina: el caso de la poeta mexicana Rosa Maqueda Vicente

Carmen Alemany Bay*

Frente a esa “destrucción de la naturaleza”, cada día más galopante, la poesía nos sigue mostrando “la hermandad” y “la conciencia” en pro de la “armonía”, como en alguna ocasión afirmó el mexicano Octavio Paz. Pareciera que estas palabras estuvieran predestinadas —aunque no es el caso— a un grupo de poetas mexicanas que en nuestros días escriben en su lengua originaria —de las muchas que existen en México, además del español—, y que desde la sabiduría ancestral que han heredado han convertido a la naturaleza y al pasado precolombino en temas centrales de sus versos; siendo ambas temáticas una seña de identidad. Rosa Maqueda Vicente, como otras poetas de aquel país, establecen a través de sus versos una singular simbiosis de esos elementos aportando nuevos motivos poéticos; asimismo, cuando estas fusionan naturaleza y poesía rehúyen en no pocas ocasiones de las imposiciones patriarcales y acceden a lo femenino desde otras perspectivas, formas y maneras.

Rosa Maqueda Vicente escribe en hñähñu —una variante dialectal del otomí— y su poesía ha sido incluida en varias antologías; es autora del poemario *Hyadi rä Madzänä / Sol de Media Luna* y de los cuentos “*Ar thuhu ya gigi*” / “El canto de los grillos” y “*Ar `mui yadeni*” / “El origen de las luciérnagas”, ambos de 2018. En sus poemas, la escritora recurre a su entorno, el Valle de Mezquital, sito en Hidalgo, para ofrecernos, desde sus versos, una cosmovisión que tiene como referentes la naturaleza y la recuperación del pasado precolombino. No tanto —y esa sí nos parece una originalidad— a través de mitologías, sino de costumbres procedentes de ese pasado precolombino y que siguen perviviendo, con sus lógicas variantes, hasta nuestros días.

Centraremos nuestro análisis en el poema “*Dâthe Mahmeni / Río Tula*” (2019), en cinco composiciones incluidas en la antología *Xochitlajtoli / Pájaros azules canten mi memoria. Poesía contemporánea en lenguas originarias de México* (2019), y en los que componen el libro, actualmente en prensa, *Hyadi rä Madzänä / Sol de Media Luna*.

Antes de adentrarnos en detalles, queremos señalar algunas características de índole general que atañen a su expresión poética y a los contenidos. Las composiciones de Maqueda están determinadas por la brevedad, son poemas sincréticos, intensos, de hondura, que se atienen a saberes esenciales; y es la palabra la que los revivifica, la que los aflora. Desde versos que priman la densidad expresiva ubica imágenes y símbolos cuya procedencia suele ser de origen vegetal, lo que le permite establecer analogías, en ocasiones, con la mujer y la poesía. Remarca a sí mismo, que no es el yo poético el que prevalece en sus versos, sino que este se diluye en pro de una voz que intenta proyectar el protagonismo de lo natural, de la experiencia de lo natural.

La emoción que le despierta la naturaleza, y su compromiso por la tierra, conforman un canto original que se enriquece de las tradiciones y de la celebración del bestiario y el mundo vegetal como símbolos verticales de libertad, devuelo, de regocijo; aunque también hay lugar para versos en los que esta

* Universidad de Alicante- España

es asediada por la ofensa, el ultraje y el maltrato fruto del brutal capitalismo. Llama la atención que, en su poesía, al menos la que conocemos hasta estos momentos no hay rechazo o denuncia de lo ocurrido en los tiempos de la conquista, ni siquiera se acusa a la presión que de manera habitual los estados han ejercido contra estas comunidades minoritarias; tal como suele ser habitual en la escritura de poetas mapuches, por ejemplo. No existe en su caso el discurso que habitualmente subyace en la memoria activa del conquistado, de los pueblos dominados y subalternizados; lo cual nos hace pensar en otro tipo de discurso que al menos ahora está presente en algunas manifestaciones de las literaturas indígenas latinoamericanas. Maqueda Vicente va más allá de las expresiones que en lenguas indígenas hemos leído, ella se ubica en el presente, en el presente de la comunidad con ese marco temporal que abarca también la memoria ancestral y, por tanto, el pasado; y las críticas, que las hay en su libro, se enmarcan asimismo en los males que acechan a la comunidad en el presente.

En el poema “Dâthe Mahmeni / Río Tula”, incluido en *Ocho entre ocho*. Hidalgo: Crítica, crónica y comunidad, y como indicaran Eva Valero y Ignacio Ballester, “ofrece, desde la palabra desnuda y seca, intensa en su brevedad, una visión del Río Tula agónica y fúnebre; escenario natural en brasas que traslada, en imagen poética, la agonía de la muerte en las aguas”. La composición, desde la forma externa, simula un río ondulante con los espacios otorgados a algunos versos. Los ríos, imagen de vida y de continua transformación —como Heráclito nos enseñara—, devienen aquí, a través del Tula, en sombra, cerrazón, negrura. Las palabras que van componiendo el poema son un claro ejemplo de ello: agonía, brasas, hedor, cenizas; sustantivos a los que se suma una adjetivación que demarca e intensifica esa destrucción de lo natural: fúnebres y negras. Las continuas metáforas del poema devienen en un grito de desolación, en un clamor frente a la catástrofe.

Cinco son las composiciones de la autora incluidas en la antología *Xochitlajtoli / Pájaros azules canten mi memoria*. Poesía contemporánea en lenguas originarias de México (2019). Como han afirmado Eva Valero e Ignacio Ballester, estas composiciones

nos introducen en un universo poético en el que se entrelazan elementos de la naturaleza y el paisaje del Valle de Mezquital (tales como huizaches, espigas, magueyes, nopales) con elementos de la mitología como Mayahuel, la diosa mexica del maguey [...] Maqueda poetiza dichos elementos de la naturaleza, así por ejemplo el huizache, con el fin de transmitir una metafísica de su poder para restituir el pasado y transmitir el eterno retorno.

El “Aguamiel / Râ t’afi”, bebida de consumo diario para los hidalguenses, se convierte en materia poética. El maguey, tan importante para la cultura mexicana desde la antigüedad, devine en aguamiel; ese “dulce néctar” del que nos habla en el poema y que “Gota a gota se desliza”, que nos evoca la lentitud milenaria: es “el regalo de nuestra diosa, Mayahuel”, divinidad del mundo vegetal, diosa mexica del maguey.

Del silencio del maguey que se desliza gota a gota, Maqueda Vicente, en el poema “Artesano / Hyok’y e”, configura un sensual poema en el que los labios, la piel, los cabellos, las mejillas aparecen asociados a elementos vegetales marcadamente enraizados en la cultura ancestral mexica como lo son el huizache, el maque, los olotes y también Nochetzli (sangre de tuna). “Memoria / Feni”, el siguiente poema, es una continuada metaforización de las mujeres del valle de Mezquital: ella, la mujer, es semilla, espiga, maíz, maguey y nopal; pero, sobre todo, y como verso conclusivo: “es persistencia, lengua, fruto y néctar de

aguamiel”. En “Palabras / Yä noya” lanza un canto a la naturaleza misma con el fin de poetizar

R ä
y’ e “Llueve fino, / silencioso. / Destellos de esperanza”. El ejercicio que realiza Rosa Maquedades de la poesía, y des de la memoria, es la actualización de una serie de valores, de saberes y de experiencias que posibilitan la configuración de un sujeto que aboga por su identidad.

Hyadi rä Madzänä / Sol de Media Luna está compuesto por 18 composiciones. En todas ellas la naturaleza es la protagonista; esos procesos naturales que siguen sembrando sus ciclos: la flora y la fauna del Valle de Mezquital, así como las costumbres y los trabajos de sus habitantes. Son estampas, cuadros de costumbres, que nos remontan a tradiciones y usanzas ancestrales. A propósito de tal obra, la autora compartió con Ignacio Ballester un comentario que nos puede servir para entender la exégesis que la caracteriza como alegoría agrícola:

En Hyadi rä Madzänä / Sol de Media Luna hay referencias a la gastronomía milenaria, a la memoria que nuestras artesanas escriben (tejen) con el hilo milenario, el *sánthe* (fibra natural que se extrae de la penca del maguey), a los rituales que se realizan al inicio de la época de la cosecha, a las raíces de nuestra cultura ‘Magoni’, la gran estrella matutina ‘Háxätsoo’, es aquella que nos guía (nuestros abuelos realizan esta referencia), desde luego también al Juxmaye (Montaña de la lluvia). Nuestra tierra es muy seca, inhóspita para algunos; sin embargo, nos ha mantenido fuertes a pesar de todo (hierbas en tiempos de lluvia, raíces, frutos, etc.). Para la cultura hñähñu, la Luna es muy importante, nos indica el momento propicio para la siembra, cosecha.

Los cinco últimos poemas del libro llevan título homónimo al de este: Hyadi rä Madzänä / Sol de Media Luna, al que le sigue la enumeración romana. Estas composiciones creemos que comprenden una unidad dentro del poemario: se trata de piezas de tres versos con el siguiente número de sílabas: 5, 7 y 5. Maqueda Vicente, desde imágenes sumamente condensadas e intensas, va marcando en los diferentes poemas una especie de cuadros, de fotografías hechas con palabras, de instantes que parecen densificados por el tiempo, ubicados en una red de intemporalidad.

Hay en todos ellos dos componentes esenciales que se aúnan no solo en el espacio real sino también en el espacio del verso: la naturaleza del Valle de Mezquital y su fauna y flora. En “Hyadi rä Madzänä I”, el cielo y la tuna de xoconostle; palabra esta última procedente del náhuatl y que significa “tuna agria”: “En claro cielo, / tuna de xoconostle / enrojeciendo”. En el siguiente, “Hyadi rä Madzänä II”: “En garambullos / se anidan cenzontles / todo reposa”; cuando los pájaros, los cenzontles, descansan en los garambullos —esa planta cactácea tan arraigada a la cultura otomí— es el momento en el que todo rezuma paz. En “Hyadi rä Madzänä III”: “En el Mezquital / el siseo de los grillos / entre la yerba”, asistimos a una ubicación espacial, Mezquital, que en realidad es la que está siempre presente, aunque no siempre esté explicitada; es desde ahí, y como idiosincrático del lugar, ese continuado manifiesto de los grillos. Como el zumbido de los insectos en las flores del mes de mayo cuando el maíz empieza a cuajar como se poetiza en el cuarto poema de esta serie, “Hyadi rä Madzänä IV”; serie que se cierra con “Hyadi rä Madzänä V”: “Canta, un búho / caen sobre la tierra / hojas secas”.

En estas estampas, al igual que en no pocos de los poemas que comentaremos a continuación, el poder de la imagen es sumamente vigoroso; una presencia continuada de imágenes que confluyen en un todo,

imágenes dinámicas y potencializadas por la continuada metafóricación.

Otros siete poemas se enmarcarían en este mismo tipo de composiciones en los que la naturaleza, y fundamentalmente el viento, se anclan como protagonistas. Es el caso de “Ritual / M’uj” que nos remite al nacimiento del día, a ese rito cotidiano al que el título nos conduce; aquí, en el cerro de Juxmaje, donde el viento, la luna, el temblor de las hojas, la “fragancia del copal”, se transforman en “Palabras rituales”, como nos dice en un verso la autora; allí una “antigua mirada” rememora la llegada del nuevo día. La mirada se alza también como actora principal y articuladora de “Mi padre / Mâ dada”: “encuentro en su mirada”, en la del padre, “ese amor / por la tierra”; mientras que los versos se han ido poblando de aire, de lluvia, de tierra.

Tras composiciones que nos remiten a otras temáticas, y que posteriormente comentaremos, llegamos a “Anhelo / Di ne ga”. Nuevamente aparece el viento como palabra clave; pero ahora el sujeto poético desea ser viento para arrastrar nubes y llevar la lluvia al Valle: “¡Qué fértil sería el Valle! / ¡Qué lejos estaría entonces / la partida de mi pueblo!”. La necesidad de que se aproximen las cargadas nubes que alivien a los campos de la sequedad y con ello la mínima bonanza que frene o impida el abandono de la tierra de sus ancestros. Y el protagonismo del viento se incardina nuevamente en “Los rostros de mi raíz / Ya hme mâ ’yu”; ese viento que se confabula con las hojas, las piedras... el tiempo; ese viento que expande lo acústico, de no poca relevancia en el poema. En este poema, como en algún otro del libro, hay una incidencia en la imagen caligramática que, en este caso, y según Ignacio Ballester, “busca, literalmente, captar la atención de quien lee el verbo imperativo discurrir verticalmente hasta formar en el centro de la página una estrofa similar al fruto que nace de la tierra por el agua que cae”; el verbo al que hace referencia es “detente”. La composición termina con un celebratorio, con una hermosa ofrenda a esa tierra que todo lo procura: “¡los rostros de mi raíz te pertenecen!”.

A los poemas enunciados se unen otros tres que se ubican antes de la serie de los cinco que cierran el poemario. En “Rä ndähi” el viento que sopla se confabula con el cenizote —el pájaro cantor— para despuntar la esperanza de “el campesino que espera”, siendo la naturaleza nuevamente una protagonista significativa y decisoria. En cambio, en “Media Luna / Madzänä”, el mezquite y sus hojas, al tenor de la luna, van creciendo los retoños. Esta serie de composiciones se cerraría con el poema “A la montaña del Juxmaje / Rä zi mäka Juxmaje” con sus cactus, sus cardos y las voces misteriosas; y el sujeto poético se mimetiza el Juxmaje pues, y tal como reza el primer verso: “En tu mirada me leo”.

Junto a la determinante naturaleza, hay otros tres poemas que nos remitirían a escenas cotidianas, familiares, del Valle de Mezquital. Me referiré en primer lugar a “Sänthe” y “Mimetismo del Mezquital / Yä m’uj ha ra ’Bot’âhi”. En el primero de ellos son los “saberes ancestrales” los que perviven en el poema. Los telares se erigen en protagonistas; los “hilos de ixtle” son a su vez “hilos invisibles de lenguaje” que “entretajan / exacta geometría”. La labor de aquellos es asimilada a la voz del lenguaje, a la polifonía.

Y relacionado con la importancia de esos telares se configura la composición “Mimetismo del Mezquital / Yä m’uj ha ra ’Bot’âhi”. El sujeto poético se esconde bajo las faldas de la madre y se alude a los bordados típicos de México en las vestimentas; de ahí los versos: “Simbiosis artesanal / brocado de cultura / texturas sin igual”, el camuflaje entre persona y textil.

Y casi de bodegón podríamos calificar el poema “Aroma de romero / Ra ñuni jäpi”; una escena costumbrista de la cocina, de una enorme plasticidad, en la que se están guisando los quelites, y desde los

versos se desprende el aroma de las viandas, se visualiza el romero que cuelga de las vigas, se hace presente el imprescindible metate, los chiles, el tomatillo, el Nixtamal.

Como pieza suelta parece erigirse la composición “Mamenhi” en la que sus versos nos trasladan a otro espacio, al Templo de la Estrella Matutina, ubicado en Tula, y considerado como uno de los baluartes del arte tolteca: “Crisol de / maestros sabios, / astrónomos / y artesanos”, como rezan algunos versos del poema. En él se alude también a los guerreros con plumas caminando por aquel emblemático lugar “[...] donde yace / nuestra sangre”.

Otras tres composiciones parecen mantener una nueva vía temática dentro del poemario, si bien no se aleja de los contextos y contornos de los que hemos venido hablando. Son piezas de índole más social que conciernen a un mal que han acusado no pocas comunidades indígenas como es la inmigración a causa de la pobreza y la desertización presentes en no pocos espacios naturales de México y del mundo. En esta tesitura se encuadran “Mortaja / Pats’i”, “Tierra de ausencias / Hai ja ya mäntsu” y “Agonía / Nedu”. En estos últimos es la misma naturaleza que ahora se reviste de significados negativos, de una inestabilidad que rompe la línea armónica y natural presente en los poemas anteriores.

En estos tiempos, gran parte de la poesía se nutre de las llamadas contaminaciones genéricas, la polifonía enunciativa o la llamada poesía intermedial; intervenciones que actúan en el poema y que son debidas en gran parte a la omnipresencia de la cultura audiovisual con todas sus implicaciones (la ciberliteratura que alcanza lo transmedial, lo hipertextual, o lo hipermedial). Esas y otras injerencias han dado lugar a nuevos marbetes para definir los aportes literarios de nuestros días: “literaturas postautónomas”, si acudimos a las palabras de Josefina Ludmer (2007); la llamada “literatura fuera de sí”, concepto utilizado por Florencia Garramuño (2009) para hablarnos del avance y superación de las categorías literariastradicionales; o tiempos de “postpoética”, si nos referimos a las palabras de Agustín Fernández Mallo (2009). Sin embargo, parece que estas nuevas nomenclaturas resultan infructuosas si intentamos aplicarlas a la poética de Rosa Maqueda; la suya no se adhiere ni a estos mecanismos ni a estas categorías. La autora, desde la desnudez del poema, no se impregna de tradiciones literarias sino de la propia tradición cultural, de la tradición oral; aunque curiosamente su estilo no sea palmariamente el de la oralidad. Otros modos de acudir a la poesía, a las fuentes de las culturas ancestrales, al respeto a la que todo nos ha dado, la Naturaleza.

El estado-nación canadiense y mexicano en la encrucijada: entre el multiculturalismo y la posmodernidad.

Noelia Rodríguez Prieto*

Resumen:

El estado-nación es un ideal político de cohesión social, propio de la contemporaneidad, que postula la correspondencia tácita entre una nación y un estado que deben ser culturalmente equivalentes, es decir, socialmente homogéneos y excluyentes hacia la alteridad. Desde la segunda mitad del siglo XX, procesos globales como el incremento de los movimientos migratorios han provocado una crisis de esta concepción monolítica del estado-nación. Como respuesta, el multiculturalismo se postula como una solución parcial a esta problemática, tal y como podemos apreciar en el caso mexicano y canadiense.

El historiador Hans Khon se refirió al siglo XIX y a las primeras dos décadas del siglo XX como la “era del nacionalismo”: una etapa de la modernidad occidental definida por la instauración del estado-nación como ideal político. Si anteriormente los estados e imperios multiétnicos habían constituido un modelo prevalente de organización social, ahora es cuando los nacionalismos de Francia y Alemania se difundían por Europa, y luego por todo el mundo, propagando la idea de la soberanía nacional y el deseo por el reconocimiento de una nacionalidad propia, capaz de poseer su propio estado.¹⁾ Esta repentina aparición no nació fruto de la casualidad. Antes de la nación moderna, debió producirse una compleja destilación de procesos que, principalmente, coincidieron con la decadencia de las monarquías dinásticas absolutistas y con la definitiva consolidación del capitalismo industrial y de mercado.²⁾

Esta inédita reorganización social requirió de la confección de renovadas ideologías y discursos que contribuyeron a ordenar y naturalizar el orden contemporáneo. Ante el requerimiento de rehacer la cohesión social para otra vez asegurar la lealtad de las masas populares, la legitimidad del estado fue desposeída de la figura del soberano y transferida a la figura retórica, mucho más colectiva y abstracta, del “pueblo” o, apropiadamente, de la “nación”. Con la nación como sujeto colectivo primario y ancestral

* IELAT-UAH

1) Khon, Hans. *The Age of Nationalism. The First Era of Global History*. Nueva York: Harper & Brothers, 1962.

2) Véase Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991; Breuilly, John. *Nationalism and the State*. Segunda edición. Manchester: Manchester University Press, 1993; Brubaker, Rogers. *Nationalism reframed. Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge (Reino Unido): Cambridge University Press, 1996; Deutsch, Karl W. *Nationalism and Social Communication. An Inquiry into the Foundations of Nationality*. Segunda edición. Cambridge (Estados Unidos) y Londres: The M.I.T. Press, 1966; Gellner, Ernest. *Naciones y nacionalismo*. Madrid: Alianza Editorial, 1988; Giddens, Anthony. *The Nation-State and Violence. Volume Two of A Contemporary Critique of Historical Materialism*. Cambridge (Reino Unido): Polity Press, 1985; Hayes, Carlton J. H. *Essays on Nationalism*. Nueva York: The Macmillan Company, 1926; Mann, Michael. *The Sources of Social Power. Volume II. The Rise of Classes and Nation-States, 1760-1914*. Cambridge (Reino Unido): Cambridge University Press, 1993; Smith, Anthony D. *La identidad nacional*. Madrid: Trama Editorial, 1997.

de la identidad cultural y política de un “pueblo”, el estado fue asimilado entonces como la encarnación institucional de dicha nación, como la máxima expresión de su soberanía, de su libertad, y de su poder en el mundo. De este modo, estado y nación se embarcaron en un singular matrimonio, el estado-nación, que todavía no ha cesado de existir.

Como condición de esta unión, el nacionalismo, entendido este como el fenómeno ideológico que crea y perpetua a la nación, debía fungir como lo que Gellner resumió en: “un principio político que sostiene que debe haber congruencia entre la unidad nacional y la política”³⁾O, en términos simples: a cada nación un estado. Para que esta correspondencia fuera efectiva, fue y sigue siendo necesario “imaginar”, citando a Benedict Anderson, una nación caracterizada por ser hegemónica, homogénea, monolítica, además de excluyente y homófona. Aspectos todos ellos que fueron pensados para lograr la identificación de ese pueblo, que ahora pasaba a ser una comunidad nacional, con una determinada clase política y, por ende, con unos modos de hacer política, con una economía y con un territorio cercado por fronteras y valorado como la “patria” o la tierra ancestral del pueblo. Así, la nación imaginada no solo debe vincular su identidad colectiva a un orden político y económico, sino a una cultura amoldada según la materia prima objetiva y subjetiva disponible en una sociedad dada.⁴⁾

Pues el nacionalismo no consiste únicamente en la sublimación del conjunto de rasgos culturales asignados a una nacionalidad⁵⁾, también es una forma de hablar sobre la nacionalidad, una forma de relacionarse con los “otros”, con los extraños o con los extranjeros. El nacionalismo, como otras categorías identitarias relacionales, se arraiga sobre estar permanente vuelto hacia la alteridad, aunque esta alteridad está siempre revestida de prejuicios negativos, exclusión, discriminación o marginalización. El enaltecimiento de carácter etnocéntrico del nacionalismo es seguido por la dominación y la opresión de todo grupo o población que no haya sido asimilada como parte íntegra de la comunidad imaginada. De este modo, la identidad nacionalista, mediante su proyección negativa en el otro, escapa de tres amenazas: el peligro de la fragmentación, el peligro del rechazo o de la marginalización y el peligro de la disolución o dispersión⁶⁾.

Empero, aunque la nación pudo quedar resguardada por el estado, las radicales transformaciones globales que acontecieron durante la segunda mitad del XX hirieron de muerte su ilusorio monolitismo. Concretamente, en Canadá, la crisis de la identidad nacional estatal, mediatizada por la población

3) Gellner, Ernest. Naciones y nacionalismo. Madrid: Alianza Editorial, 1988, 88.

4) Sobre la correspondencia cultural entre la burguesía y los movimientos populares, puede consultarse Nairn, Tom. Los nuevos nacionalismos en Europa. La desintegración de Gran Bretaña. Barcelona: Ediciones Península, 1979; Hutchinson, John. The Dynamics of Cultural Nationalism. The Gaelic Revival and the Creation of the Irish Nation State. Londres: Allen and Unwin, 1987.

5) Véase Calhoun, Craig. Nationalism. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997; Billig, Michael. Nacionalismo banal. Madrid: Capitán Swing, 2014.

6) Castiñeira, Àngel. “Imagined Nations: Personal Identity, National Identity, and the Places of Memory”. En Contemporary Majority Nationalism, editado por Alain-G. Gagnon, André Lecours y Geneviève Nootens. Montreal, Kingston, Londres e Ithaca: McGill-Queen’s University Press, 2011. Véase también Eriksen, Thomas Hylland. Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives. Londres y East Haven (Connecticut): Pluto Press, 1993.

anglófona, derivó en la creación del multiculturalismo. El multiculturalismo fue invocado en primer lugar por el primer ministro Pierre Elliott Trudeau, quien lo promulgó como una política orientada a evitar la fractura del “mosaico canadiense” ante el aumento de las demandas soberanistas del nacionalismo quebequés y la masiva presencia de minorías migrantes. En este sentido, el multiculturalismo emergió como una respuesta dirigida a reconfigurar la nación canadiense de acuerdo con unas lógicas todavía “binacionales”, en referencia a la confrontación entre la mayoría anglófona y la minoría quebequesa, y desde la década de 1990 “trinacionales”, teniendo en cuenta a las Primeras Naciones aborígenes.

Con la implementación oficial de la “nación multicultural”, y su adopción por otros estados como Australia, la superación del nacionalismo por medio de modelos alternativos como el multiculturalismo, interculturalismo o cosmopolitismo, se ha convertido en una prioridad ante la inestabilidad política y social desencadenada por la globalización. Como parte de este proceso, la crítica hacia las narrativas colonialistas, basadas en la domesticación del paisaje y en la explotación productiva de la tierra, pasó a constituir uno de los ejes de la reconstrucción multicultural de la nación. En el mismo Canadá, por su atribulada historia compartida con Quebec, mayormente, y con las Primeras Naciones, en menor medida, los debates académicos sobre el multiculturalismo estuvieron dominados por nombres como Will Kymlicka o Charles Taylor, defensores respectivamente de las perspectivas liberales y comunitaristas.

Las discusiones académicas abordaron principalmente cómo relacionar los derechos individuales y colectivos de las minorías culturales respecto de la mayoría nacional. Así mismo, el propio concepto de multiculturalismo fue objeto de controversias por sus implicaciones teóricas y prácticas. En primera instancia, el multiculturalismo parte del reconocimiento de la multiplicidad de culturas que conviven en el interior de un estado-nación. Por otra parte, el multiculturalismo implica el conjunto de políticas destinadas a facilitar la integración de las minorías culturales y a reducir sus desventajas sociales. O, por una parte, se reconocen las necesidades identitarias de los grupos minoritarios respecto del grupo nacional dominante y, por otra parte, se alienta que, en cierto modo, estas identidades puedan ser ajustadas y adaptadas a las leyes, normas y reglamentos vigentes con el fin de garantizar la adherencia de estos grupos⁷⁾. De este modo, el aperturismo identitario garantizado por el multiculturalismo permitió a Canadá virar de una comunidad binacional, anglófona y francófona, a una caracterizada por la inclusividad y la diversidad. Sin embargo, con una condición: la preservación de la “nación canadiense”.

Al sur de Canadá, en México, hallamos un patrón que, aunque contextualmente diferente, es comparativamente semejante a la experiencia canadiense. A diferencia de en los estados anglosajones, el multiculturalismo aterrizó plenamente en México en la década de 1990, particularmente a raíz de las movilizaciones indígenas que desde 1994, con el alzamiento de Ejército Zapatista de Liberación Nacional, prosperaron en un contexto marcado por la liberalización económica de la región tras el Consenso de Washington. Al contrario que en Canadá, donde el enfrentamiento por la identidad nacional estuvo protagonizado por anglocanadienses y quebequeses, en México el denominado como “problema indígena” ha supuesto una incombustible fuente de crispación ideológica desde la fundación del estado.

7) Véase Barrett, Martyn. “Introduction – Interculturalism and multiculturalism: concepts and controversies”. En *Interculturalism and multiculturalism: similarities and differences*, editado por Martyn Barrett, 15-41. Bruselas: Council of Europe Publishing, 2013.

La figura del “indio”, representada desde el indigenismo como un ser inferior y salvaje al que había que “mexicanizar” para incluir dentro del proyecto liberal del estado, compite con la figura del “mestizo”, destilación tanto del indígena como del español, por la hegemonía cultural de la nación mexicana. En este caso, la inmutable alteridad del indígena frente al mestizo es el fundamento identitario de la mexicanidad, la cual es fundamentalmente concebida en términos raciales.

Al carecer de un elemento identitario terciario, como podría ser Quebec, la identidad nacional mexicana se asienta sobre una firme dualidad contradictoria, en cuanto a que el “indio”, respetado como elemento pretérito del que emana la singularidad histórica de México, es despreciado en el presente como un deplorable recuerdo de lo que “fue”, pero que a la vez es razón de trascendencia para el mestizo, ya que sin el indio, el mestizo no puede hallar en el primero el reflejo negativo que necesita para afirmarse como lo que es, el mexicano.⁸⁾ Esto es lo que José Bengoa denomina una “subversiva ficción”: la apropiación de lo indígena para afirmar lo que uno ha sido, es y quiere ser. Se habla de la ecología como si se fuera el “guardián de la naturaleza”, se reprocha a la sociedad occidental todos los males habidos y por haber y uno se muestra como la víctima de la historia americana.⁹⁾

Esto dio lugar a que el paradigma de la pluralidad cultural floreciese en México desde una óptica alejada de las perspectivas anglosajonas dominantes. Autores como Catherine Walsh han destacado la necesidad de alejarse de los modelos occidentales para desarrollar un enfoque alternativo centrado en la interculturalidad.¹⁰⁾ Su pretensión es alejarse de la concepción esencialista de la identidad colectiva, que puede hallarse en el multiculturalismo canadiense, para sugerir una postura que destaque las relaciones de dominación/subalternidad que permean las identidades coloniales. Su propuesta involucra la formación de un nuevo modelo de estado nacional basado en el reconocimiento de su diversidad implícita, que es su multiculturalidad. Solo una vez logrado este paso, se podría implementar el interculturalismo como una política de estado.¹¹⁾ El resultado de este proceso sería la final descolonización de México y la final aceptación de su propia alteridad, encarnada tanto en el mestizo como en el indígena.

Sin embargo, sea en Canadá o en México, el objetivo se estipula definido: el reconocimiento de la pluralidad cultural, siendo el multiculturalismo o el interculturalismo el paradigma teórico y práctico que habría de aplicarse como vehículo para su consecución. En Canadá la adopción de la multiculturalidad como un eminente rasgo de su construcción nacional se produce de modo explícito; mientras que en México prefiere apreciarse como una condición que debe ser asumida para derivar hacia un proyecto inclusivo mayor que sería la sociedad intercultural. No obstante, como hemos mencionado, dicho reconocimiento es condicional: a costa de que la nación canadiense y mexicana se mantenga como la

8) Véase Villoro, Luis. Los grandes momentos del indigenismo en México. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

9) Bengoa, José. La emergencia indígena en América Latina. Santiago, Chile: Fondo de Cultura Económica, 2000, 11.

10) Véase Walsh, Catherine. “Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado”. Tabula Rasa: revista de humanidades, n.º 9 (2008): 131-52.

11) Díaz-Polanco, Héctor. “Los dilemas del pluralismo”. En Pueblos indígenas, Estado y democracia, editado por Pablo Dávalos, 43-66. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

comunidad nacional de referencia.

Esto sugiere algunas dudas en cuanto a la efectividad del multiculturalismo como un modo que no solo permita reconocer la diversidad, sepultada por la nación monista, sino en cuanto a la superación del estado-nación como tal. Como puntualiza Kymlicka, la idea del multiculturalismo fue en parte un intercambio: a cambio de oponerse al nacionalismo secesionista quebequés, los grupos étnicos recibieron un cierto reconocimiento oficial propio y apoyo financiero para preservar sus identidades.¹²⁾ En tal intercambio, la instrumentalización de las identidades minoritarias emerge como una problemática tan acuciante como su falta de reconocimiento. Por el contrario, en México el reconocimiento de las minorías indígenas se plantea directamente como la vía de superación del estado-nación. Pero, volvemos a cuestionar, ¿hasta qué punto la nación, que fue creada por y para la homogeneización y la exclusión, será útil para su propia superación?

Bibliografía

- Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.
- Barrett, Martyn. "Introduction – Interculturalism and multiculturalism: concepts and controversies". En *Interculturalism and multiculturalism: similarities and differences*, editado por Martyn Barrett, 15-41. Bruselas: Council of Europe Publishing, 2013.
- Bengoa, José. *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Billig, Michael. *Nacionalismo banal*. Madrid: Capitán Swing, 2014.
- Breuilly, John. *Nationalism and the State*. Segunda edición. Manchester: Manchester University Press, 1993.
- Brubaker, Rogers. *Nationalism reframed. Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge (Reino Unido): Cambridge University Press, 1996.
- Calhoun, Craig. *Nationalism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- Castiñeira, Ángel. "Imagined Nations: Personal Identity, National Identity, and the Places of Memory". En *Contemporary Majority Nationalism*, editado por Alain-G. Gagnon, André Lecours y Geneviève Nootens, 43-79. Montreal, Kingston, Londres e Ithaca: McGill-Queen's University Press, 2011.
- Díaz-Polanco, Héctor. "Los dilemas del pluralismo". En *Pueblos indígenas, Estado y democracia*, editado por Pablo Dávalos, 43-66. Buenos Aires: CLACSO, 2005.
- Deutsch, Karl W. *Nationalism and Social Communication. An Inquiry into the Foundations of Nationality*. Segunda edición. Cambridge (Estados Unidos) y Londres: The M.I.T. Press, 1966.
- Eriksen, Thomas Hylland. *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*. Londres y East Haven (Connecticut): Pluto Press, 1993.

12) Kymlicka, Will. "The Three Lives of Multiculturalism". En *Revisiting Multiculturalism in Canada. Theories, Policies and Debates*, editado por Guo Shibao y Lloyd Wong, 19. Rotterdam: Sense Publishers, 2015.

- Gellner, Ernest. *Naciones y nacionalismo*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.
- Giddens, Anthony. *The Nation-State and Violence. Volume Two of A Contemporary Critique of Historical Materialism*. Cambridge (Reino Unido): Polity Press, 1985.
- Hayes, Carlton J. H. *Essays on Nationalism*. Nueva York: The Macmillan Company, 1926.
- Hutchinson, John. *The Dynamics of Cultural Nationalism. The Gaelic Revival and the Creation of the Irish Nation State*. Londres: Allen and Unwin, 1987.
- Khon, Hans. *The Age of Nationalism. The First Era of Global History*. Nueva York: Harper & Brothers, 1962.
- Kymlicka, Will. "The Three Lives of Multiculturalism". En *Revisiting Multiculturalism in Canada. Theories, Policies and Debates*, editado por Guo Shibao y Lloyd Wong, 17-35. Rotterdam: Sense Publishers, 2015.
- Mann, Michael. *The Sources of Social Power. Volume II. The Rise of Classes and Nation-States, 1760-1914*. Cambridge (Reino Unido): Cambridge University Press, 1993.
- Nairn, Tom. *Los nuevos nacionalismos en Europa. La desintegración de Gran Bretaña*. Barcelona: Ediciones Península, 1979.
- Smith, Anthony D. *La identidad nacional*. Madrid: Trama Editorial, 1997.
- Stavenhagen, Rodolfo. "La política indigenista del estado mexicano y los pueblos indígenas en el siglo XX". En *Educación e interculturalidad: política y políticas*, editado por Bruno Baronnet y Medardo Tapia, 23-48. Cuernavacas: CRIM-UNAM, 2013.
- Villoro, Luis. *Los grandes momentos del indigenismo en México*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Walsh, Catherine. "Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado". *Tabula Rasa: revista de humanidades*, n.º 9 (2008): 131-52.

Session 5A

- ▶ **Tomasz Wierzbowski** (Country Representative, EURAXESS Korea)
The European Union's Science and Research Policy: Towards the European Green
- ▶ **Yasen Georgiev** (Executive Director, Economic Policy Institute)
Green Deal of Europe - Concept and Plans for Implementation
- ▶ **Tsvetelina Kuzmanova** (2020 Next Generation Korea Fellow, Economic Policy Institute)
EU Climate Law: From Ambition to Practice



<https://youtu.be/b01YHvB5hWg>

5A

The European Union's Science and Research Policy – Toward the European Green Deal

Tomasz Wierzbowski*

Contents

I. Introduction	2
II. Past Efforts to Reduce Greenhouse Gas Emissions and the Current Status	3
III. Horizon Europe	8
IV. European Green Deal	17
V. Conclusions	18

Keywords: EU, Research Policy, Green Deal, Horizon Europe, Innovation

Abstract:

Can Europe produce zero net emissions of greenhouse gases by 2050? The current climate situation and environmental changes are an existential threat not only to Europe—the entire world is on the verge of an irreversible catastrophe that would affect all humanity. To address these issues the European Commission has proposed concrete actions that will lay the foundation to implement projects aimed at reducing greenhouse gas emissions while also making the European economy more sustainable. These plans assume that further economic growth will be dissociated from natural resource use and that no person or place is left behind. Current climate challenges should be perceived as opportunities for growth and development.

This paper examines policies aiming to achieve climate neutrality in Europe by 2050 on the supranational level. I analyze how the European Green Deal is going to be reached partly through Horizon Europe - the ambitious EU research and innovation framework program set for the years 2021-2027. The European Green Deal is encompassed within Horizon Europe's three main objectives: to strengthen the EU's scientific and technological bases and the European Research Area (ERA); to boost Europe's innovation capacity, competitiveness, and jobs; and to deliver on citizens' priorities and sustain the EU's socioeconomic model and values. My further aim is to assess the feasibility of the European Green Deal and place the initiative in a global context.

I. Introduction

Europe is currently facing deep societal, ecological, and economic challenges, aggravated by the

* PhD. In Political Science. EURAXESS Korea Representative - EURAXESS is a European Commission initiative supporting researcher mobility and career development while enhancing scientific collaboration between Europe and the world.

COVID19 pandemic. Europe's recovery is a pressing priority, even as the green and digital transitions (twin transition) are more important than ever.

The European Union (EU) announced ambitious goals and established instruments to achieve competitive sustainability. The EU committed to climate neutrality¹⁾ by 2050, and the European Commission has proposed an ambitious target of at least 55% reduction in greenhouse gas (GHG) emissions by 2030 compared to 1990. To provide economic opportunities for the EU, it is vital to accelerate research and innovation through programs like Horizon Europe and improve collaboration between private and public research and innovation (R&I) in the Member States towards early market deployment of clean technology solutions. It is also important to develop strategic supply chains of industrial capabilities in clean technologies. Similarly, the COVID-19 pandemic has brought to the forefront the vulnerabilities of our relationship with nature and emphasized the need for healthier and more sustainable lifestyles. R&I can be instrumental in accelerating a positive change, for example in the area of sustainable farming practices or plant-based diets. It is envisaged that successfully implemented R&I projects will bring positive changes in other areas including reducing environmental degradation and slowing climate change.

As highlighted in the EU wide assessment of National Energy and Climate Plans²⁾, Member States need to identify policies and measures to improve preparedness and enhance resilience in respect to clean technologies for the next decade.

The next ten years will be Europe's Digital Decade. The COVID-19 pandemic has shown the importance of state-of-art digital technologies, based on European values, for the resilience of the economy and society. Digital transformation is also a key enabler of the European Green Deal. The Industrial Strategy, the European Skills Agenda for Sustainable Competitiveness, Social Fairness and Resilience, the Digital Education Action Plan, and the new European Education Area are strategies that will guide the development and roll-out of digital technologies as well as the adoption of digital skills in the EU. Europe must also focus on enhancing its model of open strategic autonomy, economic security, and potential for job creation.

The COVID-19 pandemic has demonstrated the importance of R&I cooperation to rapidly deliver solutions to the most demanding needs. The ERAvsCorona³⁾ action plan and the International Pledging Conference⁴⁾ are examples of rapid joint responses to such crises.

1) "Communication from the Commission to the European Parliament, the European Council, The Council, the European Economic and Social Committee and the Committee of the Regions The European Green Deal", <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/PDF/?uri=CELEX:52019DC0640&from=EN> (accessed: 07 February 2021)

2) "Communication from the Commission to the European Parliament, The Council, the European Economic and Social Committee and the Committee of the Regions An EU-wide assessment of National Energy and Climate Plans Driving forward the green transition and promoting economic recovery through integrated energy and climate planning", <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/PDF/?uri=CELEX:52020DC0564&from=EN> (accessed: 07 February 2021)

3) "ERAvsCorona", https://ec.europa.eu/info/research-and-innovation/strategy/era_en#eravscorona-action-plan (accessed: 07 February 2021)

4) "Global Goal: Unite for Our Future | The Concert", https://global-response.europa.eu/index_en (accessed: 07 February 2021)

Although the EU is still a global leader in research and innovation, its performance has stagnated since 2012, and major players, from Asia in particular, are gradually growing and occupying a more prominent position on the global R&I and technological landscape. While R&I is the engine of long-term growth in productivity, Europe continues to lag behind in turning outcomes of its excellent research into disruptive innovation and fails to fully mobilize research and technological capacities in less developed geographic regions. In this new context of growing global competition and volatile geopolitical interests, not only is Europe's prosperity and economic competitiveness at stake, but also its ability to autonomously source and provide crucial raw materials, technologies, and services that are safe and secure for industry and society.

Europe's shared values of democracy, solidarity, and equality are foundational assets on which to build. To match these generational challenges, a new level of ambition that links better R&I with the economy, as well as with education and training, is necessary to put EU's scientific knowledge to work.

II. Past Efforts to Reduce Greenhouse Gas Emissions and the Current Status

The EU's climate policies have been evolving since early 1990, adopting common measures regarding greenhouse gas emissions, energy efficiency, and renewable energies. The complex climate policy framework has been developed, implemented, and improved by selected EU institutions over time. The following section focuses on the history of the EU's climate policy instruments since the early 1990s, through policies intended to meet the Kyoto Protocol targets by 2020.

1. The first attempts to create EU climate policy

The first discussions on climate change within the EU were triggered by the release of a report by the Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) in 1990. The European Council decided to stabilize the greenhouse gas emissions of the European Community at 1990 levels by 2000 in preparation for negotiations on the United Nations Framework Convention on Climate Change (UNFCCC)⁵.

To address the most burning climate change problems, the leaders of the Member States agreed on three main areas of climate policy: reducing GHG emissions, improving energy efficiency (EE), and promoting renewable energy sources (RES). In 1992, to address GHG emissions, a proposal on a European CO₂ and energy tax was widely presented. However, a group of the EU members led by the United Kingdom did not agree on the proposal and it never came into force⁶.

To address the energy efficiency problem, the program "Specific Action for Vigorous Energy Efficiency" (SAVE) was introduced in 1991. In the following year, the Member States agreed on common standards regarding household appliances such as refrigerators, freezers, and hot water boilers⁷⁸). A new labeling

5) European Council, Presidency Conclusions — Dublin 25/26 June 1990, Annex II: The Environmental Imperative, Council of the European Union, SN 60/1/90, 1990.

6) Sebastian Oberthür and Marc Pallemarts. "The EU's Internal and External Climate Policies: a Historical Overview", in eds. Sebastian Oberthür and Marc Pallemarts. *The New Climate Policies in the European Union* (Brussels University Press, 2010] p.31. 8 91/565/EEC: Council Decision of 29 October 1991 concerning the promotion of energy efficiency in the Community (SAVE programme). OJ L 307, 8.11.1991

7) Council Directive 92/42/EEC of 21 May 1992 on efficiency requirements for new hot-water

system was also introduced and implemented to compare the power consumption of different household appliances. Starting in 1993, based on a SAVE Directive, energy-intensive companies had to limit the emission of GHG and regulations regarding thermal insulation for new constructions were implemented. That same year the EU created the ALTENER program to promote renewable, clean energies¹⁰. The ALTENER program was designed to encourage Member States to include renewable energies in their national policies by providing funds for R&D, promotional campaigns, monitoring activities, and pilot projects. The program aimed to provide 8% of the energy supply in 2005 and biofuels a share of 5% in the road fuel market⁹).

The emissions of GHG in the EU in the 1990s decreased. However, it was not caused by effective common climate policies but mostly due to the dash for gas in the United Kingdom and the German reunification.

2. The Kyoto Protocol – 1st commitment period

In 1997, the representatives of industrialized countries met at the climate summit in Kyoto, Japan. As a result, they agreed on a number of quantitative targets regarding GHG emissions. The Kyoto Protocol extended the 1992 United Nations Framework Convention on Climate Change (UNFCCC) by installing market-based mechanisms to reduce GHG emissions, i.e., joint implementation, clean development, and international emissions trading. The EU committed to 8% reductions, compared to 1990 levels, of six GHGs from 2008 to 2012.¹⁰

The two significant changes implemented as a result of the Kyoto conference were concerned with voluntary emissions reductions by car producers (1998) and methane reduction (1999)¹¹). However, together with the new millennium, a new phase in EU climate policymaking began. In 2000, the European

Commission established the European Climate Change Programme (ECCP) to identify the most environmentally friendly and cost-effective policies and measures that can be taken at the European level to cut GHG emissions and fulfill the Kyoto Protocol targets. The ECCP laid the foundation for the European Emissions Trading Scheme (ETS), which was the first large greenhouse gas emissions trading scheme in the world and remains the largest¹²). The ETS introduced national caps for emissions from

boilers fired with liquid or gaseous fuels. OJ L 167, 3.6.1992 and Directive 96/57/EC of the European Parliament and of the Council of 3 September 1996 on energy efficiency requirements for household electric refrigerators, freezers and combinations thereof. OJ L 236, 18.09.1996

- 8) /500/EEC: Council Decision of 13 September 1993 concerning the promotion of renewable energy sources in the Community (Altener programme). OJ L 235 , 18/09/1993
- 9) Andrew Jordan and Tim Rayner. "The evolution of climate policy in the European Union: a historical overview", in *Climate Change Policy in the European Union* eds. Andrew Jordan, Dave Huitema, Harro van Asselt, Tim Rayner and Frans Berkhout.(Cambridge: University Press, 2010), p.61
- 10) Kyoto Protocol to the United Nations Framework Convention on Climate Change". UN Treaty Database. Retrieved 27 November 2014.
- 11) Patrick ten Brink. "Mitigating CO2 Emissions from Cars in the EU (Regulation (EC) No 443/2009)", in eds. Sebastian Oberthür and Marc Pallemarts. *The New Climate Policies in the European Union* (Brussels University Press, 2010) p.182
- 12) Ellerman, A., Denny; Buchner, Barbara K. (January 2007). "The European Union Emissions Trading Scheme: Origins, Allocation, and Early Results". *Review of Environmental Economics and Policy*. 1 (1): 66–87. doi:10.1093/reep/rem003. S2CID 154964625.

power and industry sectors in each Member State. Moreover, it strongly promoted proposals in fields such as energy labeling, biofuels, and cogeneration. Further policies and actions to meet the Kyoto Protocol targets of the first commitment period (2008-2012) were discussed between 1998 and 2006. However, the situation became more complex each time the EU expanded, by 10 (2004), 2 (2007), and 1 (2013) Central and Eastern European countries during the first commitment period. After countless rounds of negotiations, all new members except for Malta and Cyprus accepted the EU's climate policies, and by this committed to Kyoto Protocol GHG emissions reduction targets.

Table 1: Development of the EU climate policy instruments (Source: © Ecologic Institute 2015)

	Pre-Kyoto (1990-1997)	European Climate Change Programme (1998-2006)	Climate and Energy Package (2007-2010) aimed at 2020
GHGs	No European policy (discussion on CO ₂ tax, which was not implemented)	EU ETS (2003)	EU ETS review (2008, 2009) (One EU-wide ETS target / including aviation)
	Mainly national policies		Effort Sharing Decision (National non-ETS target)
		Fluorinated Gases Regulation	Fluorinated Gases Regulation review
		Mobile Air-Conditioning Systems Directive	Further implementation
		Voluntary agreement with car manufacturers (1998/1999)	Mandatory standards for cars and vans
RES	ALTENER Renewable Electricity Directive (2001) Biofuels Directive	Renewable Energy Directive Fuel Quality Directive	
EEff	SAVE	Energy Services Directive	
		Combined Heat and Power Directive	Energy Efficiency Directive
		Ecodesign of Energy Using Products Directive	Further implementation
		Energy Labelling Framework Directive	Energy Labelling Framework Directive review
		Energy Performance of Buildings Directive	Energy Performance of Buildings Directive review

The table above presents a brief overview of the EU's climate policies implemented before and after the Kyoto conference in the late 1990s and early 2000s, as well as from 2007 to 2010 prior to the 2020 targets. The table shows that the EU's climate policies have been targeted at GHG, energy efficiency, and renewable energies since the very beginning. However, in the early 1990s, there were no coordinated, firm actions toward GHG emissions reduction. The following period brought about various measures in this field.

3. The Kyoto Protocol – 2nd commitment period

In 2007, as a prelude to the UN negotiations on targets for the period after 2012, EU Member States agreed on a set of three targets referred to as “20-20-20 by 2020”, including targets for GHG emissions, energy efficiency, and renewable energy. As a means to implement the new targets, the European Commission launched the “Climate and Energy Package”, which consisted of four key parts¹³⁾: a reviewed Directive on emissions trading, introducing a single EU cap for the 7-year period from 2013 to 2020¹⁴⁾; the Effort Sharing Decision setting forth national reduction targets for non-ETS sectors; the Renewable Energy Directive that set national targets for use in electricity, heating, and cooling¹⁵⁾; and carbon capture and storage¹⁶⁾. Although energy efficiency was not addressed directly in the Climate and Energy Package, in 2012 a common framework for the promotion of energy efficiency was introduced and implemented.

The EU climate change policies, as well as their implementation instruments, developed and changed over time. Correspondingly, different interest groups influenced and sometimes changed the shape of climate policies. Also, over time EU Member States increasingly shifted control over particular economic sectors to EU institutions, for example when the Member States agreed on an EU-wide cap instead of national caps. The policies regarding renewable energy also evolved from indicative targets for each Member State into the legally binding Renewable Energy Directive under the Climate and Energy Package. It is important that the Renewable Energy Directive not only introduced binding national renewable energy targets but also increased the legal status of the instruments.

4. The Current Status

The EU climate policy targets for 2020 were laid out in the climate and energy package in 2008. The key

13) https://ec.europa.eu/clima/policies/strategies/2020_en (accessed 02 February 2021)

14) Directive 2009/29/EC of the European Parliament and of the Council of 23 April 2009 Amending Directive 2003/87/EC so as to Improve and Extend the Greenhouse Gas Emission Allowance Trading Scheme of the Community, OJ L140, 5.6.2009, p. 63.

15) Decision 406/2009/EC of the European Parliament and of the Council of 23 April 2009 on the Effort of Member States to Reduce their Greenhouse Gas Emissions to Meet the Community's Greenhouse Gas Emission Reduction Commitments up to 2020, OJ L140, 5.6.2009, p. 136.

16) Directive 2009/31/EC of the European Parliament and of the Council of 23 April 2009 on the Geological Storage of Carbon Dioxide and Amending Council Directive 85/337/EEC, European Parliament and Council Directives 2000/60/EC, 2001/80/EC, 2004/35/EC, 2006/12/EC, 2008/1/EC and Regulation (EC) No 1013/2006, OJ L 140, 5.6.2009, p.114.

objective was a 20% cut in GHG emissions (compared to 1990). The EU reached this goal already in 2018 reducing GHG emissions by 23.2% compared to 1990 levels¹⁷⁾.

Nevertheless, according to simulations conducted by the Member States on the national levels, emission reduction by 2030 are on track to reach only around 30% compared to 1990, not the 55% reduction for which the European Commission is aiming. In order to meet the 2020 GHG emissions target, the EU took action in several areas. One of them is the EU Emissions Trading System that focuses particularly on GHG emissions in the power, industry, and aviation sectors. As a result, between 2005 and 2018, GHG emissions from factories and power plants dropped by 29%, which is 6% more than the 2020 reduction target¹⁸⁾. Emission reductions in sectors such as housing, agriculture, waste management, and transport were covered by the Effort Sharing Decision. Member States set out national emission reduction targets based on the Effort Sharing Decision. As a result, the emissions from the sectors covered by national targets were 11% lower in 2018 than in 2005, exceeding the 2020 target of a 10% reduction¹⁹⁾.

Preliminary data also suggests 19.4% of total energy consumed in the whole European Union in 2020 came from renewable sources like hydro, biomass, wind, and solar power. However, the continuation of the downward trend will depend on further efforts to bring about structural changes that create a transformation towards a low-carbon economy.

To further address issues related to climate change and GHG emissions, the European Institutions have introduced complex policies and program such as the European Green Deal and Horizon Europe.

III. Horizon Europe

Horizon Europe, the successor of Horizon 2020 (Framework Programme 8), is the most ambitious program for research and innovation ever implemented. The program was officially launched on February 2, 2021 at an international virtual conference organized by the Portuguese Presidency of the Council of the European Union. In the years 2021-2027 Horizon Europe's beneficiaries will receive 95.5 billion Euro. The overall budget is 30% bigger compared to Horizon 2020 and makes it the biggest research and innovation funding program in the world.

The aim of this funding program is to address and solve the pending societal issues with a special focus on human resources, industrial modernization, infrastructure, and inter-regional collaboration. The goal is also for Europe to transform science leadership into worldwide leadership in entrepreneurship and innovation by 2027. Consortia formed of public-private partnerships are the main beneficiaries of this funding scheme.²⁰⁾

1. Background of Horizon Europe

17) <https://www.europarl.europa.eu/news/en/headlines/society/20180706STO07407/eu-progress-towards-its-climate-change-goalsinfographic> (accessed 07 February 2021)

18) Ibid.

19) Ibid.

20) EMDESK: Horizon Europe – lighting the path to innovation (2021-2027), <https://www.emdesk.com/horizoneurope> (accessed: 04 February 2021)

With only 7% of the world's population, Europe accounts for 20% of global R&D investment, produces one third of all high-quality scientific publications, and holds a world leading position in industrial sectors such as pharmaceuticals, chemicals, mechanical engineering, and fashion. Furthermore, research and innovation have been key to battling the ongoing coronavirus outbreak.

Since 1984, European Community research and technological development activities have been defined and implemented by a series of Framework Programmes for Research and Technological Development (Framework Programmes, FP, or FP1-FP9).

The FPs have been the main financial tools through which the EU supports research and development activities covering almost all scientific disciplines. FPs are proposed by the European Commission and adopted by Council and the European Parliament following a co-decision procedure. The budget for FPs started with 3.8 billion Euro for FP1 and has increased ever since to 95.5 billion Euro for Horizon Europe (FP9).²¹⁾

FP8, Horizon 2020, ran from 2014–2020 and provided an estimated 80 billion Euro of funding for research and innovation projects through open and competitive calls for proposals.

The current FP, Horizon Europe or FP9, focuses on improving the objectives in the previous framework, H2020, by supporting a broad range of member state science and research projects. Horizon Europe was proposed by the European Commission on June 7, 2018. The political agreement between all co-legislators (The European Parliament and the Council) was reached on April 17, 2019.

Further development of the program was constrained by the COVID-19 outbreak and budget reduction. Eventually, on November 10, 2020, a political agreement was reached between the European Parliament, EU Member States in the Council, the Commission on the next long-term EU budget, and NextGenerationEU. The agreement secured 95.5 billion Euro for Horizon Europe, including 5.4 billion Euro from Next GenerationEU to foster recovery from the COVID-19 pandemic and reinforcement of 4.5 billion Euro.

1.1. Horizon Europe's structure

The complex funding structure of Horizon Europe is organized similarly to the previous Framework Programmes and is composed of three pillars: Excellent Science; Global Challenges and European Industrial Competitiveness; and Innovative Europe.

Figure 1: Structure of Horizon Europe. Source: EU Commission

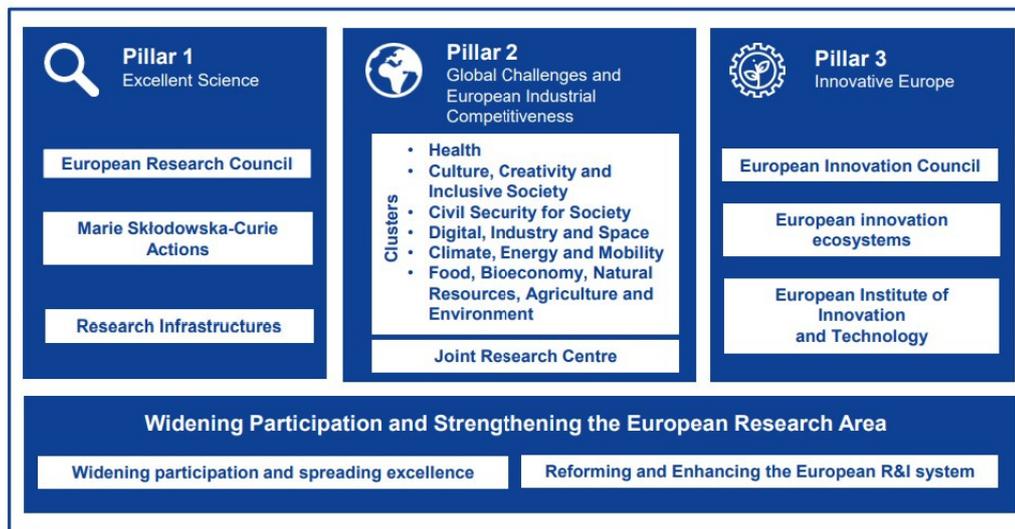
1.1.1. Excellent Science

The Excellent Science pillar is directed to researchers through fellowships, exchanges, and funding projects defined and driven by researchers themselves. The pillar consists of the European Research Council, Marie-Sklodowska-Curie Actions, and Research Infrastructures programs.

The European Research Council (ERC) aims to support the best and the most creative researchers to identify and explore new opportunities and directions in any field of science: physical sciences, engineering, life science, social sciences, and humanities. ERC does not prioritize any area of research

21) "Research Projects under Framework Programmes", https://ec.europa.eu/eurostat/cros/content/research-projects-under-framework-programmes-0_en (accessed: 07 February 2021)

Horizon Europe: Preliminary structure



and is investigator-driven, meaning that the research topic comes directly from researchers themselves (bottom-up approach). ERC specifically encourages proposals which cross disciplinary boundaries; address new and emerging fields; and introduce unconventional and innovative approaches to stimulate scientific excellence across Europe. The ERC awards long-term grants to individual researchers of any nationality and age from anywhere in the world who wish to carry out their research projects in a host organization based in Europe (European Research Area). Excellence is the sole evaluation criterion. Under Horizon Europe, the ERC has a total budget over 16 billion Euro for the period 2021 – 2027.²⁴ Marie Skłodowska-Curie Actions (MSCA) is a research fellowship program that supports researchers at all stages of their careers from all over the world regardless age. Researchers from all scientific fields from engineering and mathematics to life science, social sciences and humanities can benefit from the program. Furthermore, the MSCA scheme supports not only individual researchers, who can apply with their own original ideas through a bottom-up approach, but the program also enhances cooperation between industry and academia and provides innovative training for academic staff with the aim to strengthen employability and career development. The MSCA are open to all domains of research and innovation, from fundamental research to market take-up and innovation services. The program addresses the challenges faced by researchers, offering them attractive working conditions and the opportunity to move between academic and other settings. Under Horizon 2020 the MSCA budget was 6.2 billion Euro, which is 8% of the total budget. For Horizon Europe this will translate to about 6 billion Euro in funding.²⁵

Research Infrastructures (RI) address how communities will contribute to the five mission areas of

Horizon Europe. The work of the European Strategy Forum on Research Infrastructures (ESFRI) resulted in the development of plans for 55 European RI, of which 37 have already been implemented across all fields of science, mobilizing close to 20 billion Euro in investments²⁶. Between 2014-2020, funding new world-class research infrastructures had a 2.5 billion Euro budget, and a 2.4 billion Euro budget is estimated under Horizon Europe.²⁷

1.1.2. Global Challenges & Industrial Competitiveness

The second Pillar under Horizon Europe–Global Challenges & Industrial Competitiveness–enables and promotes research that explicitly address the most pressing societal issues clustered in six thematic areas (top-down approach):

Health: aimed to better understand and manage health and diseases, including cross-border health risks and infections, to deliver integrated, people-centered, equal health and care across Europe, and a sustainable digital transformation of European healthcare systems with cross-border secure and ethical data management;

Culture, Creativity and Inclusive Societies: expected to enhance research focused on democratic governance and citizen participation, culture heritage and creativity;

“European Research Council”,

<https://erc.europa.eu/> (accessed: 06 February 2021)

“Science Business, HORIZON BLOG”,

<https://sciencebusiness.net/live-blog/horizon-blog-research-and-innovation-new-seven-year-budget> (accessed: 06 February 2021)

“European Commission, MSCA”,

https://ec.europa.eu/research/mariecurieactions/msca-actions_en (accessed: 06 February 2021)

“European Strategy Forum on Research Infrastructures”, <http://roadmap2018.esfri.eu/> (accessed: 06 February 2021)

“Excellence Science Budget”,

<https://www.catalyze-group.com/fund/horizon-europe/budget/>

Civil Security for Society: boosting research on how to provide security for citizens through police, civil protection, customs, law enforcement agencies, and the policies that govern them as well as targeting research on cybersecurity and data protection;

Digital, Industry, and Space: aimed to promote the transition to a climate-neutral, circular, and environmentally friendly industry, and enable research on clean, safe and accessible transport and mobility;

Climate, Energy, and Mobility: will promote research on clean energy supply and storage, smart clean and safe transportation, solutions on greenhouse gas emissions, and alignment with the European Green Deal to achieve climate neutrality by 2050;

Food, Bioeconomy, Natural Resources, Agriculture, and the Environment: enables research aimed to decrease the negative impact of food production and agriculture on environment, to stop the depletion of biodiversity reconstruction of ecosystems, as well as researched focused on resources management and food and water safety.²²⁾

The societal issues tackled by the six thematic areas are often complex and require interdisciplinary

approaches. In this context social sciences and humanities play a significant role and are expected to be included in the research approach.

The second pillar also aims to improve Europe's competitiveness in technologies covered by the six thematic areas. Call for proposals are systematically open during the duration of Horizon Europe.

Part of this pillar, the Joint Research Centre, provides EU policy makers independent scientific evidence and technical support. Through the European Atomic Energy Community's research and training program, the Joint Research Center also supports the EU's efforts to strengthen nuclear safety, citizens' safety, and radiation protection.

Approximately 48 billion Euro (52.7%) of the total Horizon Europe budget is allocated to cover research under the second pillar with cluster 4 (Digital, Industry and Space) and cluster 5 (Climate, Energy and Mobility) having secured the biggest budget of 13.4 billion Euro.

1.1.3. Innovative Europe

Programs previously covered by the third pillar of Horizon 2020 (Societal Challenges) were incorporated into the second pillar of Horizon Europe and a new pillar was conceptualized - Innovative Europe. This pillar aims to make Europe a leader in market-creating innovation. A new funding body, the European Innovation Council (EIC) was introduced in order to support high-risk, high-impact ideas that would turn scientific achievements into new businesses and increase the size and number of so called “gamechanging” innovators. The impetus for creating the European Innovation councils was the number of startups. The EU is among world leaders in research into artificial intelligence but lags far behind other regions in bringing it to market. The EU is home to only 8% of €1 billion start-ups (“unicorns”), far below the US (home to almost 50% of the world's unicorns) and Asia. The goal of the European Innovation Council (EIC) is to put Europe on top of the next wave of breakthrough and disruptive innovation that creates new markets, in particular by combining physical and digital products and services based on new technologies business models. It aims to make Europe an internationally attractive place to develop, invest, and scale up highly innovative technologies and companies. The EIC is open for ideas in any field of innovation and one can apply at any time. The EIC has two types of innovators in mind: Pathfinder – a researcher with innovative idea for the next breakthrough technology; and Accelerator – a start-up, SME or entrepreneur with a business plan to develop and scale up a high-risk (but high-gain) enterprise.²³⁾

The pillar also includes the activities of the European Innovation Ecosystems and the European Institute of Innovation and Technology.

The European Innovation Ecosystems (EIE) aims to connect ecosystems across Europe and provide the possibility to access complementary skills, infrastructure, and markets. Collaborating ecosystems can form alliances to confront and overcome various societal challenges. The EIE focuses on ecosystem building and strengthening as well as supporting collaboration between various ecosystems.²⁴⁾

22) “Global challenges and European industrial competitiveness”, <https://www.vinnova.se/en/m/horizont-europa/industrial-competitiveness/> (accessed: 06 February 2021) Horizon Europe – Global Challenges & European Industrial Competitiveness pillar”, <https://www.catalyze-group.com/fund/horizon-europe/global-challenges-european-industrial-competitiveness/> (accessed: 06 February 2021)

23) “The European Innovation Council”, https://ec.europa.eu/info/sites/info/files/research_and_innovation/knowledge_publications_tools_and_data/documents/ec_rtd_factsheet-eic_2019.pdf (accessed: 06 February 2021)

The European Institute of Innovation and Technology (EIT) is an independent EU body based in Budapest that is strengthening Europe's ability to innovate. EIT promotes and strengthens synergies and cooperation between businesses, education institutions, and research organizations to form dynamic cross-border partnerships. EIT empowers innovators and entrepreneurs to turn their best ideas into products, services, jobs, and growth.²⁵⁾

The Innovative Europe pillar has a total budget of 11.8 billion Euro.

1.1.4.

Widening Participation and Strengthening the European Research Area

The underlying fourth component of Horizon Europe structure, Widening Participation and Strengthening the European Research Area (ERA), provides support to the EU Member States to increase their national research and innovation capacities. A special focus is put on encouraging countries that perform lower in research and innovation.

The ERA was launched in 2020 in the context of the Lisbon strategy to address the fragmentation of the EU's research and innovation system, which at the time consisted of the juxtaposition of the national R&I systems and an EU level funding program. ERA aims to build a common scientific and technological area for the EU and create a single market for research and innovation fostering free movement of researchers, scientific knowledge, and innovation, and encouraging a more competitive European industry. This involves restructuring the European research landscape toward more cross-border cooperation, continent-wide competition, building of critical mass and coordination, and the improvement of national research policies and systems.

Over the last 20 years significant progress has been made in removing the geographical barriers to researchers' mobility and the fragmentation of research careers in Europe, driven by the European Charter for Researchers and a Code of Conduct²⁶⁾ for the Recruitment of Researchers already adopted by 1,242 organizations. In addition, the EURAXESS²⁷⁾ initiative supports researcher mobility and career development by delivering information and support services to professional researchers.

The ERA has enhanced access to open, free of charge, re-usable scientific information through the Open Science initiative²⁸⁾ and the recently launched European Open Science Cloud (EOSC) which created a cloud area for research data in Europe allowing for better science through open and collaborative knowledge sharing.

1.2. Horizon Europe Strategy

24) "European Regions Research and Innovation", <https://errin.eu/RI-Policy/european-innovation-ecosystems-horizon-europe-pillar-iii> (accessed: 06 February 2021)

25) "The European Institute of Innovation & Technology" <https://eit.europa.eu/> (accessed: 06 February 2021)

26) "Researchers and a Code of Conduct", <https://euraxess.ec.europa.eu/euraxess/charter-code-researchers> (06 February 2021)

27) "EURAXESS", <https://euraxess.ec.europa.eu/> (06 February 2021)

28) "EU support for open access", https://ec.europa.eu/info/research-and-innovation/strategy/goals-research-and-innovation-policy/open-science/open-access_en (07 February 2021)

The European Commission emphasizes the importance of strategic planning to remain flexible to be able to respond promptly to unexpected crisis, such as the COVID-19 pandemic. In this context the discussion on the implementation strategy remains open, with certain objectives being defined. The Horizon Europe implementation strategy focuses on maximizing impacts; ensuring greater transparency and further simplification; fostering synergies with other EU spending programs; and easing access through digital transformation and outreach.

Figure 2 : Horizon Europe Missions. Source: EU Commission

The strategic planning process will focus especially on the second pillar (Global Challenges and European Industrial Competitiveness) of Horizon Europe. It will also cover the Widening Participation and

Strengthening the European Research Area part of the program as well as relevant activities in other pillars. The result of the process will be set out in the first multiannual Horizon Europe Strategic Plan (2021-2024) expected to be adopted in February 2021 and the first work programs are expected to be published by April 2021. It is possible that the work programs for the European Research Council and European Innovation Council will be published earlier. The first call for proposals will open once the work programs have been published.

1.3. Missions under Horizon Europe

A new component under this Framework Programme is Missions, a definition of six different areas of focus. A Mission area is defined as a portfolio of actions intended to achieve a bold, inspirational, and measurable goal within a set timeframe that will impact science, technology, society, and citizens beyond

individual actions.²⁹⁾ The missions relevant to a broad range of stakeholders and to citizens should be completed using a bottom-up approach.

There are five mission areas aimed to address some of the world's biggest challenges. Each mission has a dedicated mission board and assembly. The board and assembly help specify, design, and implement the specific missions which will launch under Horizon Europe in 2021. The five missions will address five societal challenges as discussed below.

1.3.1. Adaptation to climate change, including societal transformation

This mission will cope with rapidly heating earth. The COVID-19 crisis underlined the importance of being prepared for unexpected situations. This mission will focus on solutions and preparedness for the impact of climate change to protect lives and assets. It will include behavioral changes and social aspects by addressing new

29) "Horizon Europe", https://ec.europa.eu/information_society/newsroom/image/document/2019-29/2_eu-china_expert_seminar_25_0_2019_-_horizon_europe_9C520929-E724-5F7E-A1C84067CAE768DE_60878.pdf (07 February 2021)



communities beyond the usual stakeholders, which will help lead to a societal transformation. The mission will tackle the climate threat as an opportunity to improve social resilience and standard of living.³⁰⁾

By 2030, this mission is supposed to: prepare Europe to deal with climate disruptions, and assist all citizens, communities and regions in better understanding, preparing for, and managing climate risks; accelerate the transformation to a climate-resilient future, supporting 200 European communities and regions in cocreating a vision, innovation pathways, and developing solutions for transformative adaptation within safe planetary boundaries; and build deep resilience by scaling up actionable solutions triggering societal transformations through 100 deep demonstrations of resilience across a number of European communities and regions, with emphasis on cross-border cooperation and cohesion.

1.3.2. Cancer

The Mission related to cancer will address the entire cancer control continuum from prevention of risk factors to survivorship support and end-of-life care for all ages and cancers, including: rare and poorly understood cancers, cancers in children, adolescents/young adults and the elderly, cancers in socially or economically vulnerable families and among people living in remote areas, across all Member States. While the Mission provides directions and objectives for research and innovation, it will also generate

30) “Mission area: Adaptation to climate change including societal transformation”, https://ec.europa.eu/info/horizon-europe/missions-horizon-europe/adaptation-climate-change-including-societaltransformation_en (07 February 2021)

evidence on factors that limit effective policy and support actions to conquer cancer. In this regard, this Mission's actions will be able to make an important contribution to Europe's Beating Cancer Plan and the Cancer Plan will provide opportunities to complement the Mission on Cancer.³¹⁾

By 2030, this Mission is planned to save more than 3 million lives in addition to helping patients live longer and better, achieving a thorough understanding of cancer, preventing what is preventable, optimizing diagnosis and treatment, supporting the quality of life of all people exposed to cancer, and ensuring equitable access to the above across Europe.³²⁾

1.3.3. Soil health and food

The Mission's goal is to "ensure that 75% of soils are healthy by 2030 and are able to provide essential ecosystem services" such as the provision of food and other biomass, supporting biodiversity, storing and regulating the flow of water, and mitigating the effects of climate change. The target corresponds to a 100% increase of healthy soils against the current baseline. This interim report sets out the vision and the blueprint to reach this ambition through a combination of research and innovation, training, and advice, as well as the demonstration of good practices for soil management using "Living labs" and "Lighthouses". To be successful, the mission will also improve the monitoring of soil health and the pressures acting on them, mobilize investments, and encourage changes in policies. The mission will be a joint endeavor by stakeholders, researchers, policy-makers, and citizens alike that will put Europe on a path toward sustainable land and soil management as part of a wider, green societal transition.³³⁾

1.3.4. Climate-neutral and smart cities

The Mission supports, promotes and showcases 100 European cities in their systemic transformation toward climate neutrality by 2030 and will make these cities into experimentation and innovation hubs for all cities. Cities are the place where decarbonization strategies for energy, transport, buildings and even industry and agriculture coexist and intersect. The climate emergency must be tackled within cities and by engaging citizens who are not only political actors in a governance structure, but also users, producers, consumers, and owners. Through a multi-level and co-creative process formalized in a Climate City Contract, adjusted to the realities of each city, the mission is fully anchored on the European Green Deal Strategy to make Europe climate neutral by 2050.⁴⁰⁾

1.3.5. Healthy oceans, seas, coastal and inland waters

The purpose of this Mission is to fully recover and regenerate European marine and freshwater ecosystems by 2030. The proposed Mission will celebrate Europe's most precious resource – its

31) "Conquering Cancer: Mission possible", <https://op.europa.eu/en/web/eu-law-and-publications/publication-detail/-/publication/d0235612-b68a-11eabb7a-01aa75ed71a1> (accessed: 07 February 2021)

32) "Cancer: a critical challenge", https://ec.europa.eu/info/horizon-europe/missions-horizon-europe/cancer_en (accessed: 07 February 2021)

33) "Caring for soil is caring for life", <https://op.europa.eu/en/publication-detail/-/publication/32d5d312-b689-11ea-bb7a-01aa75ed71a1/languageen/format-PDF/source-150223991> (accessed: 07 February 2021) 40 "100 climate-neutral cities by 2030 - by and for the citizens", <https://op.europa.eu/en/publication-detail/-/publication/82f1df57-b68b-11ea-bb7a-01aa75ed71a1/languageen/format-PDF/source-150223552> (accessed: 07 February 2021)

life-giving waters, in addition to creating a sense of awe and wonder around Europe's inland waters, coastlines, seas and ocean; championing new exploration through science, research and innovation; exciting through the surprise of new discoveries and solutions; encouraging citizens to protect what they still have and recover what has been lost; leading citizens toward meaningful actions, demonstrating how small everyday choices can make big impacts; and making the whole water system – from source to sink – an understandable, reliable and vitally relevant topic, thus creating the basis for delivering a common public good.³⁴⁾

IV. European Green Deal

Despite previous efforts to reduce greenhouse gas emissions, climate change is already having and will continue to have impacts on the EU's environment, citizens, and economy. Continued and more ambitious action to adapt to climate change is essential, including strengthening the efforts for climate-proofing, resilience building, prevention, preparedness, and ensuring a just transition.

The European Green Deal is the European Union's goal to become climate neutral by 2050, meaning the European economy will stop producing any additional greenhouse (net-zero greenhouse gas emissions). This objective is in line with the EU's commitment to global climate action under the Paris Agreement.

The vision for a climate-neutral EU was set out by the European Commission in November 2018. This vision covers nearly all EU policies and is in line with the Paris Agreement objective to keep the global temperature increase to well below 2°C and pursue efforts to keep it to 1.5°C.

The European Parliament endorsed the net-zero greenhouse gas emissions objective in its resolution on climate change in March 2019 and resolution on the European Green Deal in January 2020. In December 2019, the European Council endorsed the objective of making the EU climate-neutral by 2050, in line with the Paris Agreement. EU Member States are required to develop national long-term strategies to achieve the greenhouse gas emissions reductions needed to meet their commitments under the Paris Agreement and EU objectives.³⁵⁾

As part of the European Green Deal, on 4 March 2020 the Commission proposed the first European Climate Law which is currently in the final stages of negotiation between EU institutions. The Climate Law will enshrine the goal of reaching net zero emissions in 2050 into law and a host of measures to achieve it. The law is planned to be finalized within 2021. When finally introduced, the law will make turn political commitment into a legal obligation.

Under the law, the Commission would be empowered to set out an emissions trajectory for the period between 2030 and 2050. The proposed regulation would also require EU institutions and Member States to build on their climate change measures. The Commission would have to carry out five annual assessments – aligned with the review cycle of the Paris Agreement – of progress made toward the objectives and of the consistency of national and EU measures with the objectives. It would be required to take corrective action and could issue recommendations to Member States whose measures were

34) “Regenerating our ocean and waters by 2030”, <https://op.europa.eu/en/publication-detail/-/publication/d0246783-b68a-11ea-bb7a-01aa75ed71a1/languageen/format-PDF/source-150222923> (accessed: 07 February 2021)

35) “2050 long-term strategy”, https://ec.europa.eu/clima/policies/strategies/2050_en (accessed: 07 February 2021)

inconsistent with the emissions trajectory. Moreover, the Commission would have to ensure broad public participation. On 17 September 2020, following an impact assessment presented in the 2030 climate target plan, the Commission amended the proposal to introduce the updated 2030 climate target of a net reduction of at least 55 % of the EU's greenhouse gas emissions compared to 1990 levels. In the European Parliament, the proposal has been referred to the Committee on Environment, Public Health and Food Safety. The Parliament adopted its position on 6 October 2020, calling for a 60 % emissions reduction by 2030.³⁶⁾

V. Conclusions

While our civilization advances, the problems and challenges we face become more complex and therefore demand a multifaceted approach. Finite natural resources, food insecurity, climate change, and infectious diseases are only some of the many challenges that need to be addressed on a global level. Since its very beginning, the EU perceived global challenges as important drivers for research and innovation, thus strengthening dialogue with international partners to jointly tackle these challenges is a priority for the EU. As the challenges above do not recognize nation-states and national borders, so research and innovation are increasingly interlinked internationally.

In the more interconnected and interdependent world, global challenges, including climate change, require global action. The EU, being responsible for less than 10% of global greenhouse gas emissions, cannot solve the climate change problem by itself. With policies such as the European Green Deal the EU could become a leader in the global transition toward a net-zero-greenhouse gas emissions economy and serve as a role model for other parties concerned.

Given that worldwide progress towards the objectives of the Paris Agreement is insufficient, this kind of EU leadership is needed now more than ever. As the EU sets its own ambitious targets, it will also continue to lead international negotiations to increase the ambition of major emitters. The EU will keep promoting and implementing ambitious climate policy across the world, including in the context of a strong climate diplomacy, and engaging intensely with all partners to increase the collective effort while at the same time ensuring a level playing field.

Internally, the success of the European Green Deal remains to be seen. This policy is about to start implementation. The European Climate Law will turn political declarations into regulations is still being negotiated as of February 2021. Not all related stakeholders are on the same page. While research performing organizations, industry, and individuals will benefit from innovative projects implemented under Horizon Europe, some EU Member States remain unconvinced. Especially countries which economies depend on coal, such as Poland, the Czech Republic, and Bulgaria, are skeptical as transition into zero-net greenhouse gas emissions will require tremendous changes and resources. Ironically, Poland is the only country in Europe that uses more coal-derived energy for heating today than it did in 1990³⁷⁾. The European Green Deal-related decisions may also become a hostage of the political situation with

36) "European climate law", [https://www.europarl.europa.eu/thinktank/en/document.html?reference=EPRS_BRI\(2020\)649385](https://www.europarl.europa.eu/thinktank/en/document.html?reference=EPRS_BRI(2020)649385) (accessed: 07 February 2021)

37) *The Economist*, January 30, 2021 (accessed: 07 February 2021)

different agendas in different EU Member States such as in November 2020 when two Member States blocked the multi-annual financial framework (MFF), the EU's seven-year budget, necessary to push forward programs like Horizon Europe. Nevertheless, as EU Institutions gain experience such issues would be hopefully overcome.

With pending global challenges, climate change among them, the initiatives such as the European Green Deal and programs such as Horizon Europe appears to be not only the right, but actually the only way to go forward if we want to maintain the sustainability of the planet. Hopefully, the rest of the world, especially major greenhouse emitters such as the U.S. and China, will follow the path of the European Union.

References

Brink, Patrick. "Mitigating CO2 Emissions from Cars in the EU (Regulation (EC) No 443/2009)". Oberthür, Sebastian and Pallemmaerts, Marc. (eds.). *The New Climate Policies in the European Union* Brussels: Brussels University Press, 2010, p.182.

Ellerman, Denny and Buchner, Barbara. "The European Union Emissions Trading Scheme: Origins, Allocation, and Early Results". *Review of Environmental Economics and Policy*. https://ec.europa.eu/clima/policies/strategies/2020_en (accessed: 02 February 2021)

Jordan, Andrew and Rayner, Tim. "The evolution of climate policy in the European Union: a historical overview". Jordan, Andrew (et. al).(eds.). *Climate Change Policy in the European Union*. Cambridge: University Press, 2010, p.61.

Oberthür, Sebastian and Pallemmaerts, Marc. "The EU's Internal and External Climate Policies: A Historical Overview". Oberthür, Sebastian and Pallemmaerts, Marc. (eds.). *The New Climate Policies in the European Union*. Brussels: Brussels University Press, 2010 p.31.

"Cancer: a critical challenge".

https://ec.europa.eu/info/horizon-europe/missions-horizoneurope/cancer_en (accessed: 07 February 2021)

"Caring for soil is caring for life".

<https://op.europa.eu/en/publication-detail/-/publication/32d5d312b689-11ea-bb7a-01aa75ed71a1/language-en/format-PDF/source-150223991> (accessed: 07 February 2021)

"Communication from the Commission to the European Parliament, the European Council, The Council, the European Economic and Social Committee and the Committee of the Regions The European Green Deal".

<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/PDF/?uri=CELEX:52019DC0640&from=EN> (accessed: 07 February 2021)

"Communication from the Commission to the European Parliament, The Council, the European Economic and Social Committee and the Committee of the Regions An EU-wide assessment of National Energy and Climate Plans Driving forward the green transition and promoting economic recovery through integrated energy and climate planning".

<https://eur-lex.europa.eu/legalcontent/EN/TXT/PDF/?uri=CELEX:52020DC0564&from=EN> (accessed: 07 February 2021)

“Conquering Cancer: Mission possible”. <https://op.europa.eu/en/web/eu-law-and-publications/publication-detail/-/publication/d0235612-b68a-11ea-bb7a-01aa75ed71a1> (accessed: 07 February 2021)

EMDESK: Horizon Europe – lighting the path to innovation (2021-2027), <https://www.emdesk.com/horizon-europe> (accessed: 04 February 2021)

“ERAvsCorona”. https://ec.europa.eu/info/research-and-innovation/strategy/era_en#eravscoronaaction-plan (accessed: 07 February 2021)

“EURAXESS”. <https://euraxess.ec.europa.eu/> (accessed: 06 February 2021)

“European climate law”. [https://www.europarl.europa.eu/thinktank/en/document.html?reference=EPRS_BRI\(2020\)649385](https://www.europarl.europa.eu/thinktank/en/document.html?reference=EPRS_BRI(2020)649385) (accessed: 07 February 2021)

“The European Institute of Innovation & Technology”. <https://eit.europa.eu/> (accessed: 06 February 2021)

“European Regions Research and Innovation”. <https://errin.eu/RI-Policy/european-innovationecosystems-horizon-europe-pillar-iii> (accessed: 06 February 2021)

“European Research Council”. <https://erc.europa.eu/> (accessed: 06 February 2021)

“Science Business, HORIZON BLOG”. <https://sciencebusiness.net/live-blog/horizon-blog-research-andinnovation-new-seven-year-budget> (accessed: 06 February 2021)

“European Commission, MSCA”. https://ec.europa.eu/research/mariecurieactions/msca-actions_en (accessed: 06 February 2021)

“European Strategy Forum on Research Infrastructures”. <http://roadmap2018.esfri.eu/> (accessed: 06 February 2021)

“EU support for open access”. https://ec.europa.eu/info/research-and-innovation/strategy/goalsresearch-and-innovation-policy/open-science/open-access_en (accessed: 07 February 2021)

“Excellence Science Budget”. <https://www.catalyze-group.com/fund/horizon-europe/budget/> (accessed: 01 February 2021)

“Global challenges and European industrial competitiveness”. <https://www.vinnova.se/en/m/horisonteuropa/industrial-competitiveness/> (accessed: 06 February 2021)

“Global Goal: Unite for Our Future The Concert”. https://global-response.europa.eu/index_en (accessed: 07 February 2021)

“Horizon Europe”. https://ec.europa.eu/information_society/newsroom/image/document/201929/2__eu-china_expert_seminar_25_0_2019_-_horizon_europe_9C520929-E724-5F7EA1C84067CAE768DE_60878.pdf (accessed: 07 February 2021)

“Horizon Europe – Global Challenges & European Industrial Competitiveness pillar”. <https://www.catalyze-group.com/fund/horizon-europe/global-challenges-european-industrialcompetitiveness/> (accessed: 06 February 2021)

“Mission area: Adaptation to climate change including societal transformation”. <https://ec.europa.eu/>

[eu/info/horizon-europe/missions-horizon-europe/adaptation-climate-changeincluding-societal-transformat](https://op.europa.eu/en/publication-detail/-/publication/d0246783-b68a-11ea-bb7a-01aa75ed71a1/language-en/format-PDF/source-150222923)
[ion_en](https://op.europa.eu/en/publication-detail/-/publication/d0246783-b68a-11ea-bb7a-01aa75ed71a1/language-en/format-PDF/source-150222923) (accessed: 07 February 2021)

“Regenerating our ocean and waters by 2030”.

[https://op.europa.eu/en/publication-detail/-](https://op.europa.eu/en/publication-detail/-/publication/d0246783-b68a-11ea-bb7a-01aa75ed71a1/language-en/format-PDF/source-150222923)

[/publication/d0246783-b68a-11ea-bb7a-01aa75ed71a1/language-en/format-PDF/source-150222923](https://op.europa.eu/en/publication-detail/-/publication/d0246783-b68a-11ea-bb7a-01aa75ed71a1/language-en/format-PDF/source-150222923)
(accessed: 07 February 2021)

“Researchers and a Code of Conduct”.

<https://euraxess.ec.europa.eu/euraxess/charter-coderesearchers> (accessed: 06 February 2021)

“Research Projects under Framework Programmes”.

https://ec.europa.eu/eurostat/cros/content/research-projects-under-framework-programmes-0_en
(accessed: 07 February 2021)

“The European Innovation Council”.

https://ec.europa.eu/info/sites/info/files/research_and_innovation/knowledge_publications_tools_and_data/documents/ec_rtd_factsheet-eic_2019.pdf (accessed: 06 February 2021)

“100 climate-neutral cities by 2030 - by and for the citizens”.

<https://op.europa.eu/en/publicationdetail/-/publication/82f1df57-b68b-11ea-bb7a-01aa75ed71a1/language-en/format-PDF/source150223552> (accessed: 07 February 2021)

“2050 long-term strategy”. https://ec.europa.eu/clima/policies/strategies/2050_en (accessed: 07 February 2021)

Council Decision of 29 October 1991 concerning the promotion of energy efficiency in the Community (SAVE programme). OJ L 307, 8.11.1991

Council Decision of 13 September 1993 concerning the promotion of renewable energy sources in the Community (Altener programme). OJ L 235, 18/09/1993

Council Directive 92/42/EEC of 21 May 1992 on efficiency requirements for new hot-water boilers fired with liquid or gaseous fuels. OJ L 167, 3.6.1992 and Directive 96/57/EC of the European Parliament and of the Council of 3 September 1996 on energy efficiency requirements for household electric refrigerators, freezers and combinations thereof. OJ L 236, 18.09.1996

Decision 406/2009/EC of the European Parliament and of the Council of 23 April 2009 on the Effort of Member States to Reduce their Greenhouse Gas Emissions to Meet the Community’s Greenhouse Gas Emission Reduction Commitments up to 2020, OJ L140, 5.6.2009, p. 136.

Directive 2009/29/EC of the European Parliament and of the Council of 23 April 2009 Amending Directive 2003/87/EC so as to Improve and Extend the Greenhouse Gas Emission Allowance Trading Scheme of the Community, OJ L140, 5.6.2009, p. 63.

Directive 2009/31/EC of the European Parliament and of the Council of 23 April 2009 on the Geological Storage of Carbon Dioxide and Amending Council Directive 85/337/EEC, European Parliament and Council Directives 2000/60/EC, 2001/80/EC, 2004/35/EC, 2006/12/EC, 2008/1/EC and Regulation (EC) No 1013/2006, OJ L 140, 5.6.2009, p.114.

European Council, Presidency Conclusions — Dublin 25/26 June 1990, Annex II: The Environmental Imperative, Council of the European Union, SN 60/1/90, 1990.

Green Deal of Europe

- Concept and Plans for Implementation

Yasen Georgiev*

Green Deal of Europe - Concept and Plans for Implementation



Yasen Georgiev
Executive Director, Economic Policy Institute, Bulgaria

Institute of Latin American Studies H
ankuk University of Foreign Studies

Conference "Looking for Experiences and Practices toward
Ecological Civilization in Latin America and the Caribbean"

Structure

- **The rationale behind the Green Deal of Europe**
- **Climate change – a rising concern for EU citizens**
- **Obstacles on the road to the Green Deal of Europe**
- **Financing the Green Deal of Europe**

* Executive Director, Economic Policy Institute, Bulgaria

The rationale behind the Green Deal of Europe in a nutshell

Climate change and environmental degradation are an existential threat to Europe and the world.

To overcome these challenges, Europe needs a new growth strategy that will transform the Union into a modern, resource-efficient and competitive economy, where:

- there are no net emissions of greenhouse gases by 2050
- economic growth is decoupled from resource use
- no person and no place is left behind

The rationale behind the Green Deal of Europe in a detail

The Green Deal of Europe:

• aims at making the EU's economy sustainable by turning climate and environmental challenges into opportunities across all policy areas and making the transition just and inclusive for all.

• provides a roadmap with actions to boost the efficient use of resources by moving to a clean, circular economy and stop climate change, prevent biodiversity loss and cut pollution. It outlines investments needed and financing tools available, and explains how to ensure a just and inclusive transition.

• covers all sectors of the economy, notably transport, energy, agriculture, buildings, and industries such as steel, cement, ICT, textiles and chemicals.

*The European Green Deal is our **new growth strategy** – for a growth that gives back more than it takes away. It shows how to **transform our way of living and working**, of producing and consuming so that we live healthier and make **our businesses innovative**. We can all be involved in the transition and we can all benefit from the opportunities. We will help our economy to be a **global leader by moving first and moving fast**. We are determined to succeed for the sake of this planet and life on it – **for Europe's natural heritage, for biodiversity, for our forests and our seas**. By showing the rest of the world how to be sustainable and competitive, we can convince other countries to move with us.'*

Ursula von der Leyen, President of the European Commission

*We are in a **climate and environmental emergency**. The European Green Deal is an opportunity to improve the health and well-being of our people by **transforming our economic model**. Our plan sets out how to cut emissions, restore the health of our natural environment, protect our wildlife, create new economic opportunities, and improve the quality of life of our citizens. We all have an important part to play and every industry and country will be part of this transformation. **Moreover, our responsibility is to make sure that this transition is a just transition, and that nobody is left behind** as we deliver the European Green Deal.'*

*Frans Timmermans, Executive Vice-President
of the European Commission*

The European Green Deal - Overlapping political projects

A European Green Deal

Striving to be the first climate-neutral continent

Climate project

Economic project

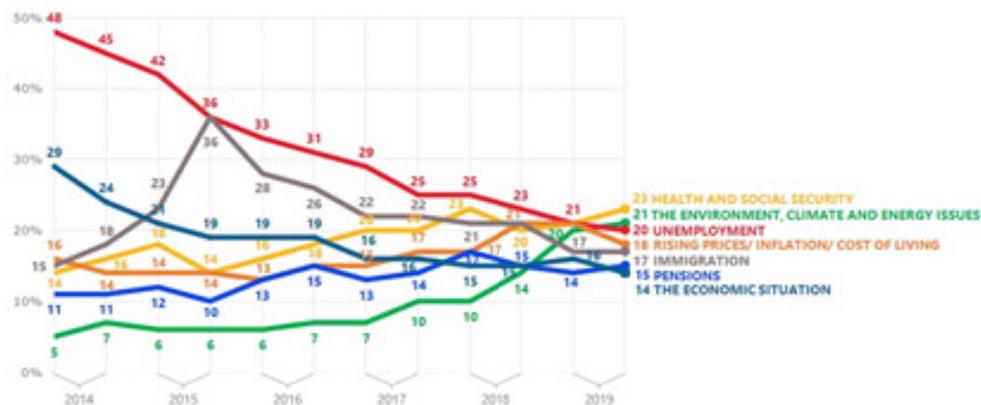
Social project Eu

ropean project

International project

Climate change – a rising concern for EU citizens

QA3a What do you think are the two most important issues facing (OUR COUNTRY) at the moment?
(% - EU)

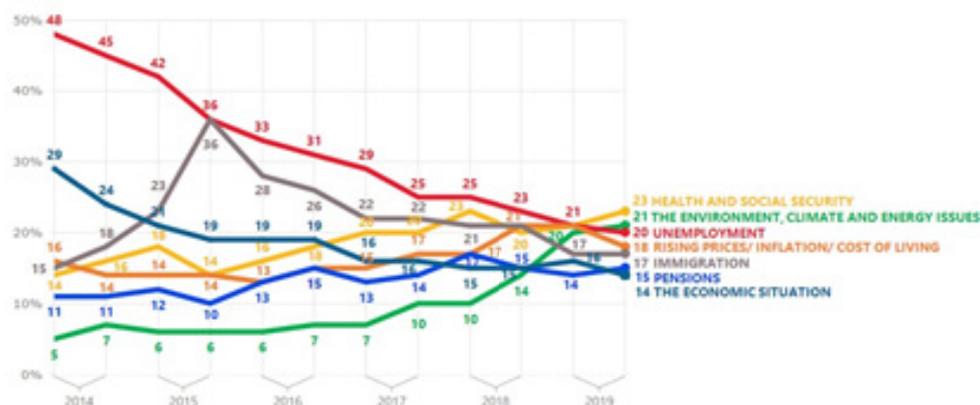


Maximum two answers – Seven most frequently mentioned items
Question put to half of the sample (Split A)
Data: EU28 average

Source: Standard Eurobarometer 92, December 2019/ Public opinion in the European Union

Climate change – a rising concern for EU citizens

QA3a What do you think are the two most important issues facing (OUR COUNTRY) at the moment? (% - EU)



Maximum two answers – Seven most frequently mentioned items
Question put to half of the sample (Split A)
Data: EU28 average

Source: Standard Eurobarometer 92, December 2019 / Public opinion in the European Union

Climate change – a rising concern for EU citizens

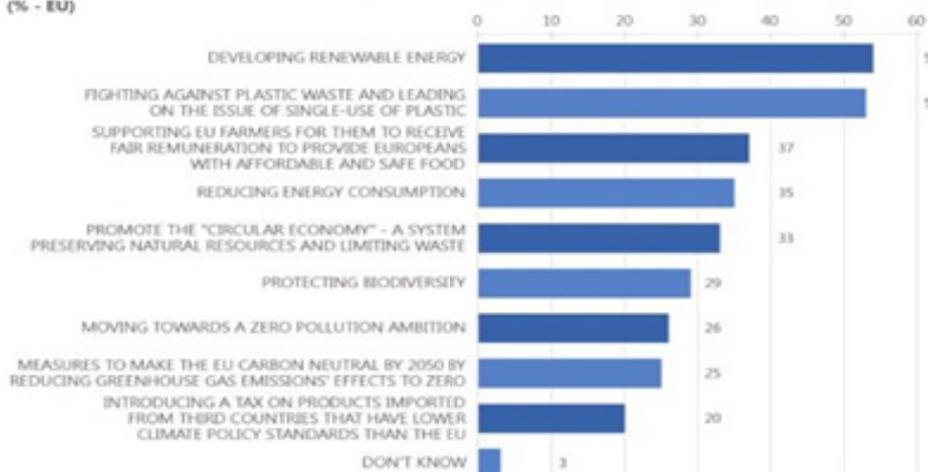
QE3T And on which of the following would you like EU budget to be spent? Firstly? Any others? (MAX. 4 ANSWERS) (% - EU)



Source: Europeans and the EU budget Autumn 2019 Report Standard Eurobarometer 92

Climate change – a rising concern for EU citizens

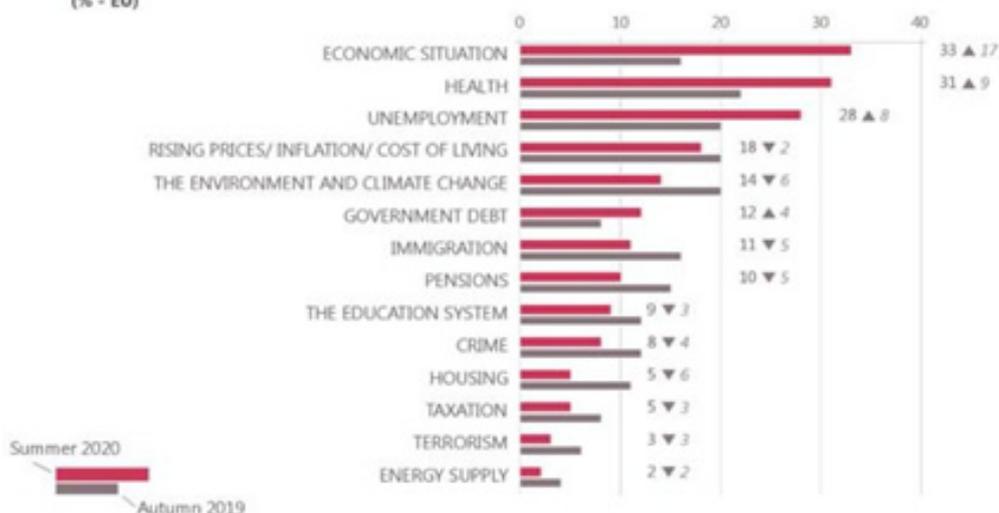
QB4 In your opinion, which of the following objectives should be given top priority in a European Green Deal, a set of measures to protect the environment and fight climate change? (MAX. 4 ANSWERS)
(% - EU)



Source: Europeans' opinions about the European Union's priorities Autumn 2019

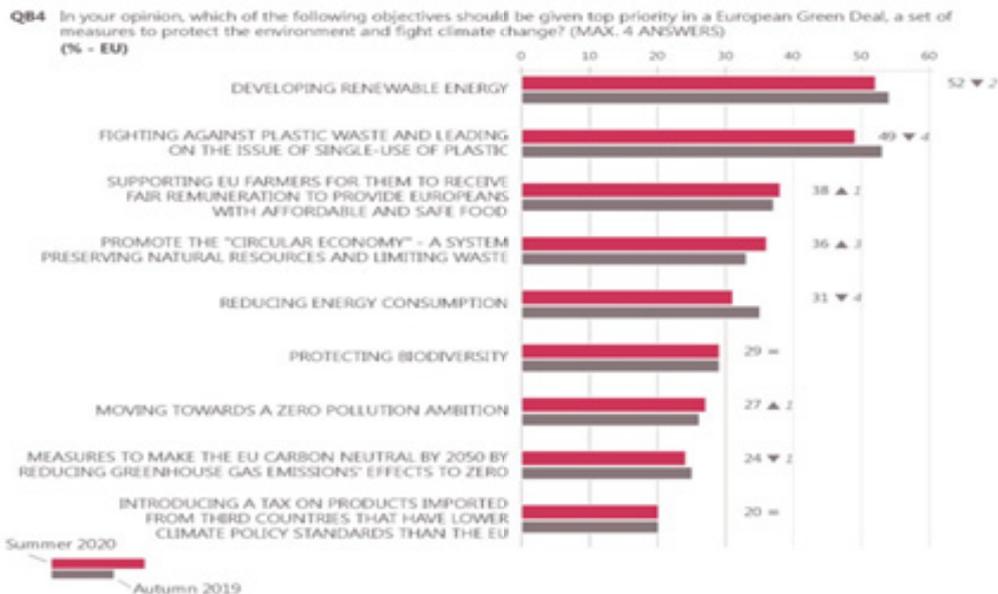
Climate change – a rising concern for EU citizens

QA3a What do you think are the two most important issues facing (OUR COUNTRY) at the moment? (MAX. 2 ANSWERS)
(% - EU)



Source: Standard Eurobarometer 93 / Public opinion in the European Union Summer 2020 Report

Climate change – a rising concern for EU citizens



Source: Standard Eurobarometer 93 / Europeans' opinions about the European Union's priorities summer 2020 Report

The obstacles on the road to the Green Deal of Europe (1)

- EU's limited enforcement capacity of climate policy implementation, lack of monitoring mechanism
- debates, dominated by concern over the supposed burden regulation on businesses and the risks of climate action to international competitiveness and jobs
- lack of central coordination at the EC before the establishment of an executive vice president for climate
- diverging national interests
- Three key areas for climate action – energy, taxation and land-use policies are mainly in the competence of the Member States

The obstacles on the road to the Green Deal of Europe (2)

- Several national governments are more firmly opposed to climate action
- These countries are seeking compensations for regions and industries that are affected by the current transitions such as coal mining
- Need for a balance – a social safety for citizens who lose out in short term and public investment or creating economic incentives for to decarbonise

Timeline (1)

-
- 11 March 2020
Proposal of a [Circular Economy Action Plan](#) focusing on sustainable resource use
 - 10 March 2020
Adoption of the [European Industrial Strategy](#), a plan for a future-ready economy
 - 4 March 2020
 - Proposal for a [European climate law](#) to ensure a climate neutral European Union by 2050
 - Public consultation (open until 17 June 2020) on the [European Climate Pact](#) bringing together regions, local communities, civil society, businesses and schools
 - 14 January 2020
Presentation of the [European Green Deal Investment Plan](#) and the [Just Transition Mechanism](#)
 - 11 December 2019
Presentation of the [European Green Deal](#)

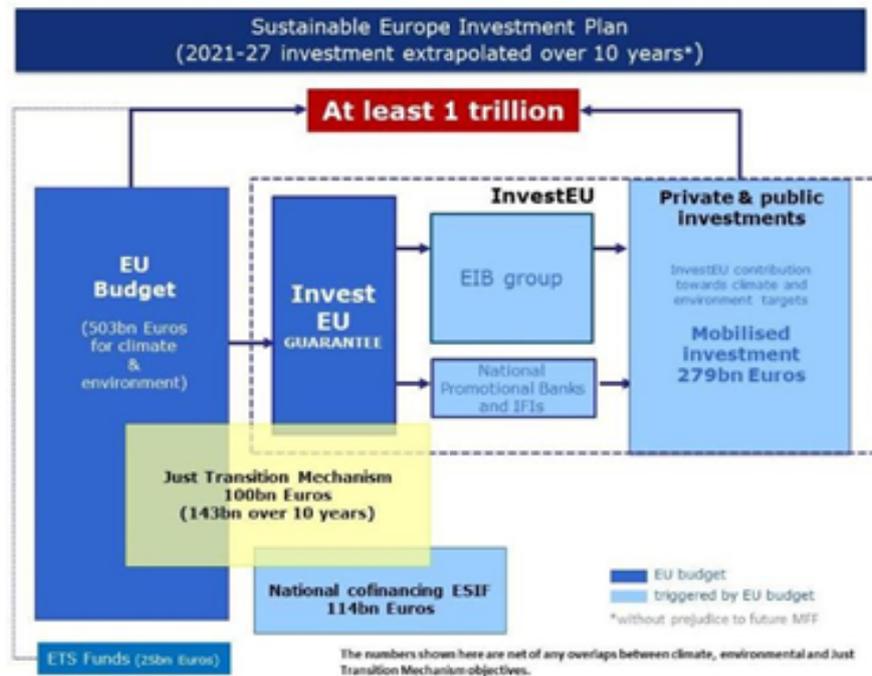
Timeline (2)

- 
- 14 October 2020
 - [Renovation wave](#)
 - [Methane Strategy](#)
 - [Chemicals strategy for sustainability](#)
 - 17 September 2020
 - Presentation of the [2030 Climate Target Plan](#)
 - 08 July 2020
 - Adoption of the [EU strategies for energy system integration and hydrogen](#) to pave the way towards a fully decarbonised, more efficient and interconnected energy sector
 - 20 May 2020
 - Presentation of the [EU Biodiversity Strategy for 2030](#) to protect the fragile natural resources on our planet
 - Presentation of the '[Farm to fork strategy](#)' to make food systems more sustainable

Timeline (3)

- 
- 18 January 2021
 - [New European Bauhaus](#)
 - 10 December 2020
 - [European Battery Alliance](#)
 - 9 December 2020
 - [European Climate Pact](#)
 - 19 November 2020
 - [Offshore renewable energy](#)

Financing the Green Deal of Europe

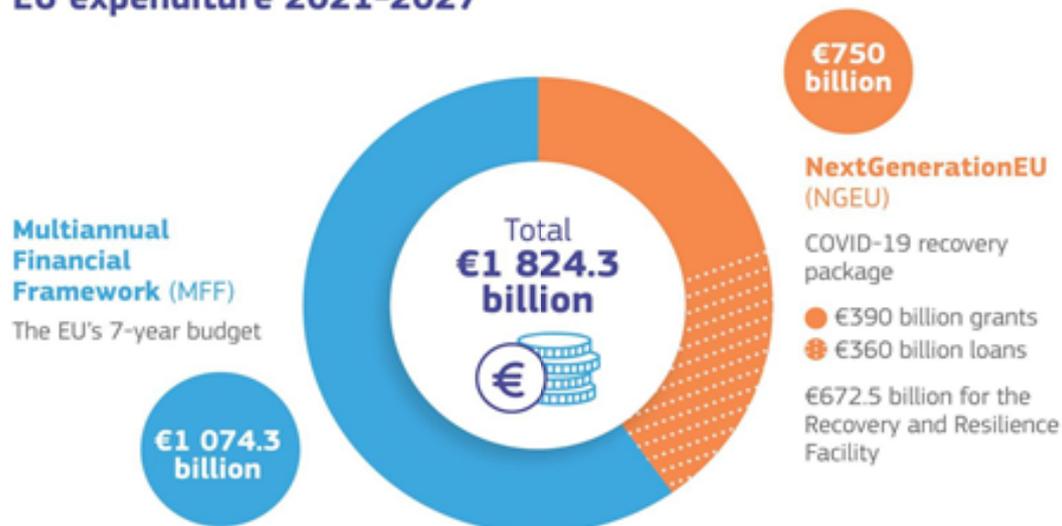


The Green Deal of Europe at the Heart of Europe's Recovery Post-COVID-19 (1)

- On May 27, 2020, the European Commission (EC) announced its long-term recovery strategy, which will guide and support EU member states as they recover from the impacts of the pandemic.
- The EC proposed a new recovery instrument, Next Generation EU, of EUR 750 billion, which will be added to the multiannual (2021–2027) EU budget.
- A total of €1.8 trillion will help rebuild a post-COVID-19 Europe. It will be a greener, more digital and more resilient Europe.
- The fundamental policy framework for the recovery is a combination of the EU Green Deal, a strengthening of the EU Single Market and adaptation to the digital age, and an inclusive recovery.

The Green Deal of Europe at the Heart of Europe's Recovery Post-COVID-19 (2)

EU expenditure 2021-2027



The Green Deal of Europe at the Heart of Europe's Recovery Post-COVID-19 (3)

•More than 50% of the total amount of the next long-term budget and NextGenerationEU will support the modernisation of the European Union through policies that include research and innovation, via Horizon Europe; fair climate and digital transitions, via the Just Transition Fund and the Digital Europe programme; preparedness, recovery and resilience, via the Recovery and Resilience Facility, rescEU and a new health programme.

•30% of the EU budget, under both the long-term budget and NextGenerationEU, will be spent to fight climate change, the highest share ever of the largest European budget ever. The package also pays specific attention to biodiversity protection and gender-related issues.

•In 2026 and 2027, 10% of the annual spending under the long-term budget will contribute to halting and reversing the decline of biodiversity.

EU Climate Law

From Ambition to Practice

Tsvetelina Kuzmanova*



Regulation of The European Parliament and
of The Council establishing
the framework for achieving climate
neutrality and amending Regulation (EU)
2018/1999 (European Climate Law)

* EPI Non-resident Fellow

Objectives of the European Climate Law

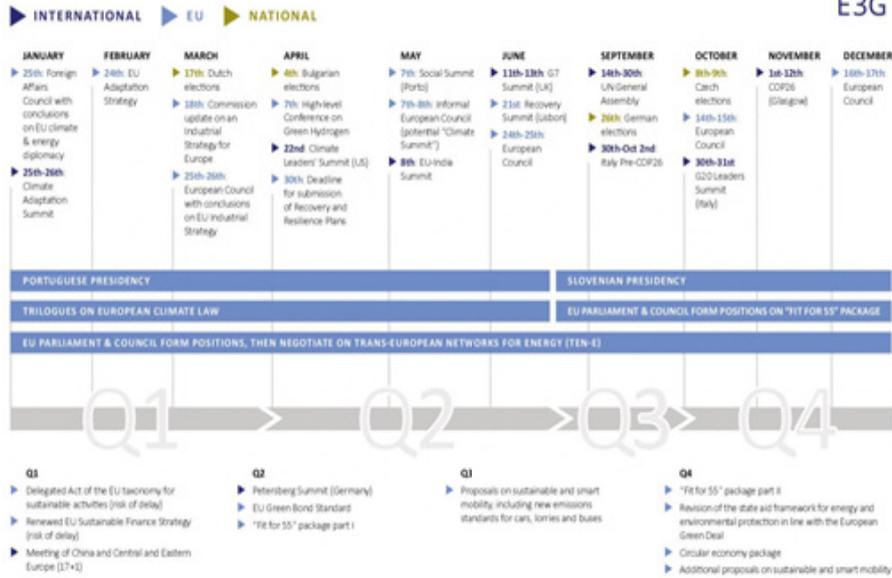


2030 targets
2030-2050 decarbonisation trajectory



THE EU CLIMATE AGENDA IN 2021

In 2021, the EU will embark on a wide scale reform of policies which will determine the EU's ability to reach climate neutrality by 2050. Civil society actors play a central role in ensuring they are in line with the EU's climate targets.



Source: E3G

Accountability

- Improved Member States reporting under the **Energy Union Governance Regulation**
- **Periodic assessment of progress**, in line with the cycles of the Paris Agreement
- **Updated recommendations** to Member States and EU level measures
- Incorporated objectives in **new legislation**
- **Climate and environmental tracking of EU spending**

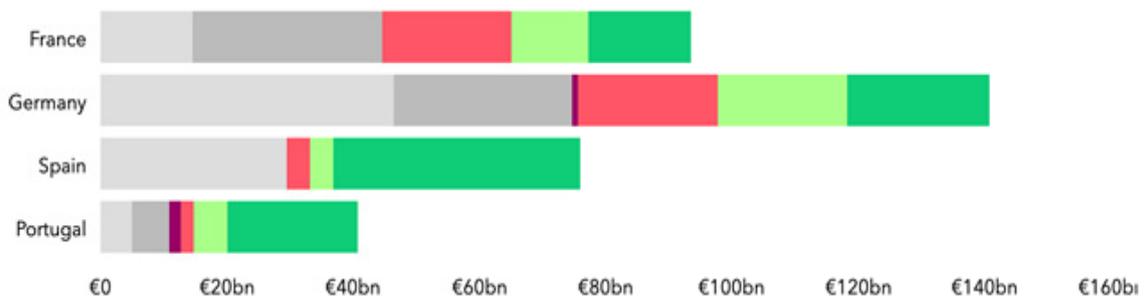
Climate and environmental tracking

- Classification system of what is green
- Contribute + Do no harm
- Mainstream in public and private spending
- Reporting
- Meeting targets



GREEN RECOVERY TRACKER

Tracking the Contribution of National [Covid-19 Recovery Efforts](#) towards a Climate Neutral EU



EU Taxonomy

- **Classification systems of sustainable activities** to guide green investments and safeguard against greenwashing
- Objectives + DNSH + minimum safeguards



DNSH principle (e.g. Activity 5.7 - Anaerobic digestion of bio-waste)

Do no significant harm ('DNSH')	
(2) Climate change adaptation	The activity complies with the criteria set out in Appendix E to this Annex.
(3) Sustainable use and protection of water and marine resources	Environmental degradation risks related to preserving water quality and avoiding water stress are identified and addressed, in accordance with a water use and protection management plan, developed in consultation with relevant stakeholders ⁴¹³ .
(4) Transition to a circular economy	N/A
(5) Pollution prevention and control	For anaerobic digestion plants treating over 100 tonnes per day, emissions to air and water are within or lower than the emission levels associated with the best available techniques (BAT-AEL) ranges set for anaerobic treatment of waste in the best available techniques (BAT) conclusions for waste treatment ⁴¹⁴ . No significant cross-media effects occur. The Nitrogen content (with tolerance level ±25 %) of the digestate used as fertiliser or soil improver is communicated to the buyer or the entity in charge of taking off the digestate.
(6) Protection and restoration of biodiversity and ecosystems	N/A



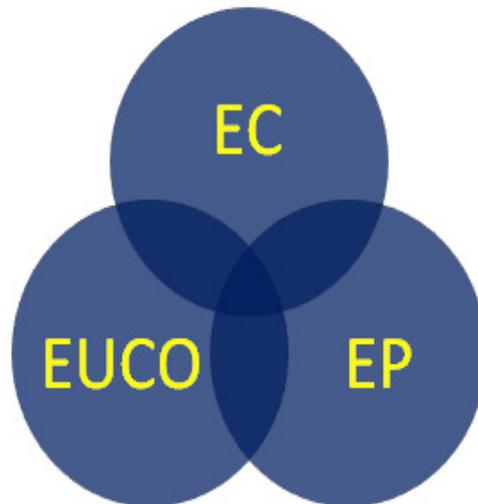
Impediments

Design

- Opposition in Council and Parliament
- Different level of ambition and capacity in MS

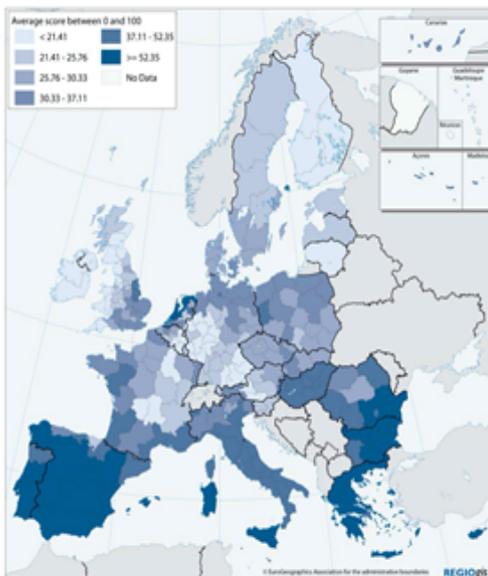
Implementation

- Different regional transition trajectory



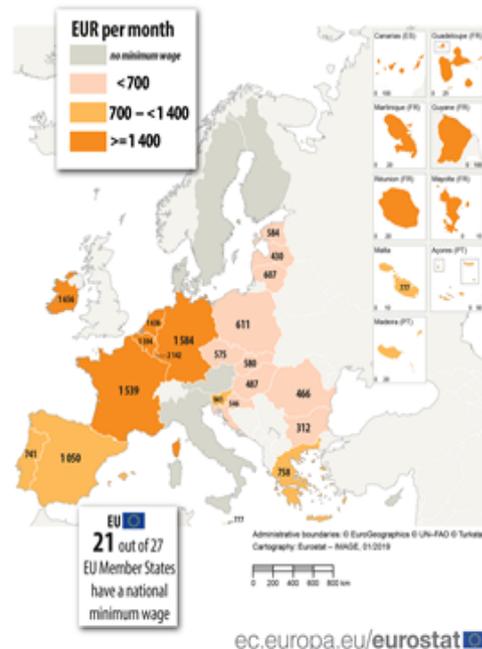
MS Disparities

Climate change vulnerability index

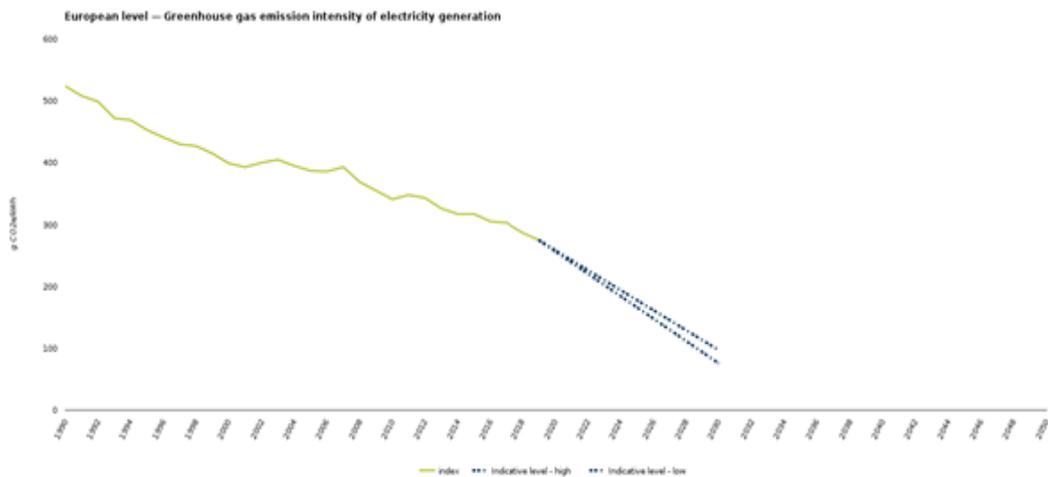


Minimum wages

January 2020



Historical energy generation GHG emissions intensity



Source: EEA



Fossil fuels dependency by MS

EU production of electricity by source, 2018 (%)



Fossil fuels include coal, gas and oil products.
 Biofuels include solid (e.g. wood), liquid (e.g. biodiesel) and gaseous (e.g. biogas) biofuels.
 Other includes electricity from geothermal, non-renewable waste, heat from chemical sources and other sources.
 Source: Eurostat

Other sectors – emissions and financing



Differentiated treatment?

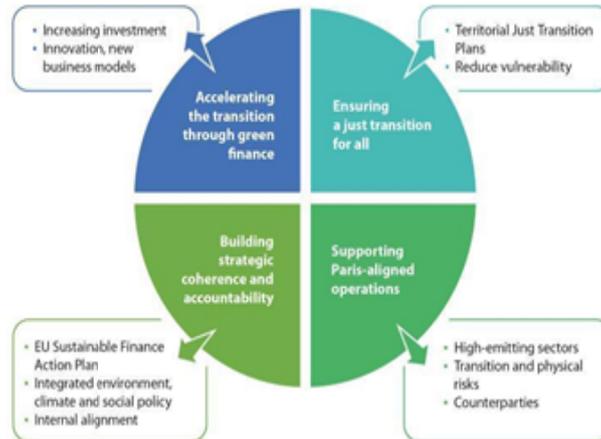
Joint 2030 Target
Recovery
Just Transition

Financing climate neutrality

- Covid-19 Recovery
- MFF and NGEU
- EU Funds
- National Budgets
- Public banks
- Private investments



EIB Climate Bank Roadmap 2021-2025



Source: EIB

Private Sector Efforts



Ensuring Just Transition

In parallel to the Climate Law, the EU will support the transition with funding and financing tools

- **The European Green Deal Investment Plan**
- Unlock at least **€1 trillion of sustainable investments** over the next decade, **The InvestEU** guarantee will support this by de-risking private funds
- **Renewed Sustainable Finance Strategy**
- Ensuring that sustainable investments are **mainstreamed**
- **The Just Transition Mechanism, and Just Transition Fund**
- Support the most affected regions and sectors ensuring the transition is **fair and leaves no one behind**
- Help to **modernise and diversify economies** and alleviate social and economic costs of the transition

Session 5B

- ▶ **Juliana Rodríguez Patarroyo (IELAT-UAH)**
Las tierras indígenas y las inversiones extranjeras: parámetros jurídicos a la luz de la Corte Interamericana de Derechos Humanos
- ▶ **María Dolores Ordóñez (IELAT-UAH)**
En el ojo del huracán: los retos de la frontera colombo-ecuatoriana
- ▶ **Felipe Orellana Pérez (UAH)**
Una experiencia inacabada: un sistema de garantías sociales para Chile (1940-1980)
- ▶ **Anabel Orellano & José Olaguibe (UAH)**
Educación ambiental y políticas públicas: el abordaje participativo como oportunidad para la gobernanza socio-ecológica



<https://youtu.be/e5liRxUFRuQ>

5B

LAS TIERRAS INDÍGENAS Y LAS INVERSIONES EXTRANJERAS: PARÁMETROS JURÍDICOS A LA LUZ DE LA CORTE INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS

Juliana Carolina Rodríguez Patarroyo*

1. Introducción

El sistema interamericano de protección a los derechos humanos, es una instancia internacional creada en 1948 por la Organización de los Estados Americanos (OEA). Este sistema jurídico-político surgió como consecuencia de gobiernos autoritarios de la región caracterizados por las desapariciones forzadas, las ejecuciones extrajudiciales entre otras violaciones masivas y sistemáticas en perjuicio de la población.

Ahora bien, para entender la funcionalidad del sistema interamericano debemos resaltar dos ejes: los tratados y los órganos del sistema interamericano. El primero, hace referencia al conjunto de tratados aprobados por la Asamblea General de la OEA cuyo fin es regular jurídicamente la manera en que un Estado debe proteger los derechos humanos. En este marco legal, el tratado más relevante es la Convención Americana sobre Derechos Humanos de 1969. Por otro lado, el segundo eje, hace referencia a los órganos de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) y la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH). Estos órganos regionales velan por la protección y promoción a los derechos humanos en el continente americano. La Corte IDH, al ser un órgano judicial, tiene la competencia para condenar a los Estados como consecuencia del incumplimiento de sus obligaciones internacionales de respeto y garantía a los derechos humanos. A su vez, la Corte IDH vela para los Estados cumplan con la obligación de adecuación del ordenamiento jurídico interno conforme a las disposiciones de la Convención Americana sobre Derechos Humanos.

Teniendo en cuenta el anterior escenario, la Corte IDH, bajo su competencia contenciosa a podido conocer varias problemáticas de violación a los derechos humanos, entre las que se encuentra la vulneración a los derechos colectivos de las comunidades indígenas y grupos tribales de la región interamericana como consecuencia de las aprobaciones de inversiones extranjeras para la explotación a los recursos naturales. Problemática que en la presente ponencia se abordara de la siguiente manera: Generalidades sobre la tierra indígena y la explotación a los recursos naturales en América Latina; Los recursos naturales como elemento de la propiedad colectiva; La propiedad colectiva como un derecho no

* Este texto fue elaborado para la presentación de mi ponencia en la Primera Conferencia Internacional de ILAS-HUFS (Seúl-Corea). El bibliográfico es extraído de la investigación que actualmente me encuentro realizando.

absoluto

a) Generalidades sobre la tierra indígena y la explotación a los recursos naturales en América Latina

A inicio del nuevo milenio, recursos naturales como la minería y el petróleo aumentaron su valor económico en el mundo. Esto, facilitó a los gobiernos latinoamericanos para enfocar el crecimiento económico interno basados en la explotación a los recursos naturales. Es así como la explotación a gran escala de materiales primarios se convierte en el modelo desarrollo hegemónico de la región. El extractivismo, se legitimó bajo el argumento de ser la vía para combatir la pobreza y brecha social existen en cada uno de los países. Bajo este escenario, el sistema interamericano de protección a los derechos humanos ha conocido casos relacionados con la violación a las tierras indígenas de las comunidades indígenas y grupos tribales de la región interamericana.

Por otro lado, a medida en que el número de casos de pueblos indígenas y tribales se ha ido incrementando en el Sistema Interamericano, resulta interesante observar la manera con la que la Corte IDH interpreta la influencia cultural, espiritual e identitaria que representa la tierra para las comunidades ancestrales. En las sentencias interamericanas, se reitera que los pueblos indígenas y grupos tribales tienen una “tradición comunitaria” en la cual la tierra es concebida desde una visión comunal. Es decir, que la pertenencia de la propiedad no recae en un individuo, sino en la comunidad como una totalidad.

Adicionalmente, la Corte IDH reconoce la interacción que existe entre territorialidad y comunidad¹). Vínculo multifuncional que se refleja en aspectos materiales y espirituales de la vida cotidiana del grupo indígena o tribal²). Es decir, que la reciprocidad entre tierra y pueblo es dinámica y activa³). Esta cuestión entra en tensión con las inversiones extranjeras aprobadas por los gobiernos de turno. De allí que resulta necesario analizar la perspectiva de la Corte IDH frente a esta situación.

b) Los recursos naturales como elemento de la propiedad colectiva

La Corte IDH en el caso Comunidad Indígena Yakye Axa contra Paraguay, identifica tres elementos que componen el derecho a la propiedad colectiva: a) las tierras ancestrales, b) los recursos naturales y c) los elementos incorpóreos⁴). Por tanto, los recursos naturales que se encuentran en el territorio indígena deben ser protegidos y reconocidos como propiedad de la comunidad indígena. Lo anterior, basado en el reconocimiento de la Corte IDH al admitir que los recursos naturales son necesarios para la supervivencia y desarrollo de la comunidad. Por ende, se encuentran amparados en el artículo 21 de la CADH, norma que hace alusión al derecho de propiedad⁵). No obstante, la Corte IDH es clara en decir que ello no significa que el Estado se encuentre impedido para otorgar concesiones para explorar y extraer recursos naturales dentro de los territorios indígenas. Esto es posible siempre y cuando los Estados respeten los postulados jurídicos establecidos por la misma Corte IDH⁶).

1) Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni c Nicaragua, párr. 149

2) Couveinhes-Matsumoto (2018). Les peuples autochtones et le droit de propriété devant la Cour Interaméricaine des droits de l’Homme. Revue juridique de l’environnement. N° Extra 1, pp. 55-67.

3) Comunidad Moiwana c. Suriname, Corte IDH, Excepciones Preliminares, Fondo, reparaciones y Costas, sentencia de 15 de junio de 2005, serie C No. 124, párr. 80.

4) Corte IDH, Comunidad Yakye Axa contra Paraguay, párr. 118.

5) Corte IDH, Comunidad Indígena Yakye Axa, párrs. 124 y 137 y Corte IDH, Comunidad Indígena Sawhoyamaxa, párrs. 118 y 121.
Corte IDH, Pueblo Saramaka, párr. 77.

c) La propiedad colectiva como un derecho no absoluto

Si bien, la Corte IDH, reconoce que la propiedad colectiva es la base fundamental para la supervivencia de una comunidad indígena o grupo tribal, este es un derecho que puede ser restringido siempre y cuando se cumplan los siguientes requisitos⁷⁾: a) legalidad, b) necesidad, c) proporcionalidad y d) finalidad⁸⁾. La legalidad hace referencia a que la restricción de un derecho debe estar previamente regulado por la ley; La necesidad se entiende como una limitación justificada por un interés público imperativo, siendo insuficiente la búsqueda de un propósito útil u oportuno. La proporcionalidad comprende el deber de interferir en la restricción del derecho de la menor manera posible, ajustándose estrictamente al objetivo por alcanzar. Por último, la finalidad es aquella restricción que debe motivarse de acuerdo con un objetivo colectivo⁹⁾.

Adicional a los anteriores requisitos, la Corte IDH a través del caso Pueblo Saramaka contra Suriname, añade un quinto elemento: la no denegación de la subsistencia de la comunidad. Con este requisito, la Corte IDH busca que la restricción al ejercicio del derecho de propiedad colectiva no atenta con la existencia misma de la comunidad indígena. Para ello, la Corte IDH identifica por primera vez unas obligaciones especiales que el Estado debe cumplir al ponderar una restricción entre derecho a la propiedad colectiva y el derecho a la propiedad privada por implementación de proyectos de inversión en territorios indígenas. Estas garantías son: 1) participación efectiva, 2) beneficio razonable y 3) estudio previo sobre el impacto social y ambiental. A continuación, se desarrollará cada una.

Participación efectiva

Para la Corte IDH, la participación efectiva se garantiza a través de la consulta previa. Esta figura tiene una doble funcionalidad: es un derecho humano y es una obligación estatal. La consulta previa, implica que el Estado debe brindar información adecuada, empleando los métodos tradicionales que el pueblo indígena tiene en cuenta a la hora de tomar decisiones dentro de la comunidad¹⁰⁾. Adicionalmente, es necesario que el Estado garantice una comunicación constante de buena fe y que llegue a acuerdos en materia de implementación y adecuación de proyectos de inversión¹¹⁾. Por último, uno de los aportes que la Corte IDH establece en el caso Pueblo Saramaka es que los proyectos de inversión a gran escala requieren del consentimiento libre, previo e informado de la comunidad¹²⁾.

Beneficios compartidos

En materia de implementación de los proyectos de inversión, compartir beneficios es una obligación estatal reconocida en el sistema universal de derechos humanos¹³⁾. Para la Corte IDH, los beneficios

6) *Ibidem*, párr. 158.

7) *Ibidem*, párr. 127.

8) Corte IDH, Herrera Ulloa contra Costa Rica, Sentencia del 2 de julio de 2004, Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas, párr. 127.

9) Corte IDH, Comunidad indígena Yakye Axa, párr. 145.

10) Corte IDH, Pueblo Saramaka, párr. 129.

11) *Ibidem*, párr. 133.

12) *Ibidem*, párr. 133-137.

13) El artículo 32.2 de la Declaración de las Naciones Unidas Sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas señala que “Los Estados celebrarán consultas y cooperarán de buena fe con los pueblos indígenas interesados por conducto de sus propias instituciones representativas a fin de obtener su consentimiento libre e informado antes de aprobar cualquier proyecto que afecte a sus tierras o territorios y otros recursos, particularmente en relación con el desarrollo, la utilización o la explotación de recursos minerales, hídricos o de

compartidos constituyen una garantía inherente al derecho de indemnización reconocido en el artículo 21.2 de la CADH¹⁴).

Estudio previo de impacto social y ambiental

La Corte IDH, ha reconocido que los estudios previos de impacto social y ambiental permiten evaluar los potenciales daños que un proyecto de inversión puede acarrear en perjuicio de una comunidad indígena. Con esto no solo se logra obtener resultados objetivos, sino que también se interrelaciona con el deber estatal de garantizar la participación efectiva de la comunidad implicada¹⁵).

Finalmente, la Corte IDH ha establecido que los estudios de impacto ambiental deben realizarse conforme a los estándares internacionales y las buenas prácticas existentes. Por consiguiente, es necesario respetar las tradiciones y la cultura que cada pueblo. Con todo lo anterior, se configura una salvaguarda a la garantía de la subsistencia de comunidades indígenas o grupos tribales¹⁶) de la región interamericana.

3. Conclusión

A la luz de la Corte IDH, la propiedad colectiva es un derecho humano reconocido a favor de las comunidades indígenas y grupos tribales de la región interamericana. Derecho que es base fundamental para el ejercicio de otros derechos colectivos tales como la identidad cultural y la consulta previa. No obstante, en la práctica se observa que este derecho entra en tensión cuando los Estados deciden conceder a empresas la explotación a los recursos naturales ubicados dentro de los territorios indígenas. Por tanto, para que un Estado no viole el derecho a la propiedad colectiva debe cumplir con unas garantías mínimas establecidas por la misma Corte IDH.

Finalmente, aunque jurídicamente existe una solución para evitar violaciones a las tierras indígenas, en la práctica aun la falta de voluntad política estatal para que este derecho sea protegido efectivamente de cara a las inversiones extranjeras.

otro tipo”. El artículo 15.2 del Convenio número 169 de la OIT establece que “los pueblos interesados deberán participar siempre que sea posible en los beneficios que reporten tales actividades, y percibir una indemnización equitativa por cualquier daño que puedan sufrir como resultado de esas actividades”.

14) Corte IDH, Pueblo Saramaka, párrs. 138-140.

15) Corte IDH, Pueblo Saramaka, párr. 41.

16) Corte IDH, Pueblo Saramaka, párr. 40.

En el ojo del huracán: el reto de los pueblos de la frontera colombo-ecuatoriana

María Dolores Ordóñez*

Resumen:

Colocar en el centro de una reflexión a una zona fronteriza en América del Sur, como lo es la franja que separa a dos Estados, como Ecuador y Colombia, significa abordar un análisis con múltiples espesores. Solamente, al mencionar las palabras “frontera”, “estados” y “América del Sur”, enfrentamos complejidades que irrumpen en este globalizado siglo XXI que vive una suerte de crisis conceptual acerca de esos términos y su dimensión actual.

En este contexto, la frontera colombo- ecuatoriana, para la complejidad de los retos que se dibujan alrededor de los conflictos armados, las economías paralelas, la depredación del medio ambiente, los flujos migratorios masivos y el ejercicio del poder estatal, se convierte en un laboratorio ideal para reflexionar acerca de las reconfiguraciones conceptuales de las fronteras.

La realidad actual de esta zona reviste unas características particulares, en un momento en que, el Estado colombiano vive un atropellado y complejo proceso de paz con la guerrilla de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC); Ecuador por su parte, atraviesa una frágil situación económica, que le ha orillado a endeudarse, aun más, con el Fondo Monetario Internacional y otros organismos internacionales; todo eso, edulcorado por la crisis política, social y económica que vive la vecina Venezuela, y que ha llevado a la salida de miles de personas, hacia los dos países antes nombrados, que deben enfrentar los embates de una situación no prevista.

En esta reflexión en particular, se pretende poner el énfasis sobre los desafíos que están en juego en esta específica zona andina, ésta es el noroeste de la provincia de Esmeraldas, que goza de importantes riquezas en términos de minerales y es colindante con el departamento de Nariño colombiano que se ha convertido en un atractivo para actores nacionales y transnacionales.

Lo planteado en efecto, nos lleva a las siguientes preguntas: ¿Cómo se configuran los intereses geoestratégicos en esta zona geográfica y cuál es el papel de la extracción minera irregular en este contexto? y ¿Cuáles son las estrategias de resistencia de las poblaciones que habitan esta zona?

Se tratará entonces de establecer ejes de análisis que relacionen a estos elementos con el escenario de permanente violencia presente en la zona. Se enfocará acerca de las actividades de extractivismo mineral irregular y su rol en la configuración de la violencia, de la mercantilización y precarización de sus

* Instituto Universitario de Investigaciones en Estudios Latinoamericanos (IELAT) Universidad de Alcalá

habitantes y de los mecanismos de resistencia que tiene la población para paliar a estos efectos.

Presentación:

La frontera, ese espacio al margen

La frontera, como espacio periférico, es donde se construye un imaginario en el que coexiste lo marginal y lo peligroso, por ser un espacio desconocido y lejano del centro. Al ser un área de segundo orden en las preocupaciones estratégicas de los Estados, se ha convertido en el escenario ideal para la perpetuación de dinámicas de dominación, por parte de actores estatales y no estatales, en el que la población civil, desprovista de la preocupación estatal, sobrevive en un ambiente hostil (Ordóñez, Pos acuerdo de Paz: Desafíos para Colombia, consecuencias para Ecuador 2017, 132).

La zona sur de Colombia que colinda con Ecuador sufre actualmente los reacomodos de los grupos armados luego de la firma del Acuerdo de Paz entre el Estado colombiano y la guerrilla de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia- Ejército del Pueblo (FARC-EP) después de un conflicto de más de 50 años, en el que, el sur del país estaba controlado en gran parte por el grupo guerrillero. Las zonas despejadas por la guerrilla fueron rápidamente cooptadas por otros grupos violentos, compuestos por guerrilleros que no quisieron desmovilizarse, así como por ex paramilitares y grupos de narcotraficantes (Fundación Paz y Reconciliación 2018)¹.

También, en el departamento de Nariño, se encuentra la mayor superficie de cultivos de hoja de coca de toda Colombia, con una concentración de 46.627 hectáreas (2017) es decir alrededor del 27% de todos los cultivos a nivel nacional (Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito 2018). De allí que gran parte de la producción de cocaína sale por el sur del país, Ecuador siendo una ruta cada vez más usada.

Del lado ecuatoriano, la zona a la que nos referimos específicamente se encuentra al noroeste de la provincia de Esmeraldas, en los cantones San Lorenzo y Eloy Alfaro, área compuesta de pequeñas islas y manglares y con la presencia de varios ríos y esteros. Desde el año 2007 existe explotación minera aurífera descontrolada, en general, de forma ilegal, es decir sin permisos del Estado y que se realiza con inversiones que no exceden los 200 mil dólares (Lapierre 2018).

El fenómeno sin embargo reside en que quienes invierten, vienen en su mayoría del lado colombiano, y, evidentemente están ligados al crimen organizado. Y es que hoy se estima que en “Colombia los ingresos

1) Un informe de monitoreo que realiza la Fundación Paz y Reconciliación da cuenta de la reorganización de los grupos armados después de la firma del Acuerdo identifica que en las zonas que tenía fuerte presencia de las FARC-EP, como lo era Tumaco, antes controlado por el Frente 29, ha sido cooptada por nuevas estructuras. Es así que, en el 2018, se identificó la presencia de siete diferentes grupos armados en la zona de Tumaco (Fundación Paz y Reconciliación 2018, 43).

de los grupos armados por producción de oro superan los ingresos de producción de cocaína” (Lapierre 2018, 210), además de que “el crimen organizado se financia de forma importante con la minería ilegal (...) y además de ser la forma más fácil y redituable de lavar dinero proveniente del narcotráfico” (Lapierre 2018).

Al develar esta realidad, respondemos en parte a la pregunta planteada, sin embargo, el trasfondo de esta problemática, parece ser mucho más profundo, pues como vemos, no es una coincidencia que en este territorio se concentren varios fenómenos que estén íntimamente ligados a las lógicas del mercado global, como son el narcotráfico, el comercio del oro y el lavado de dinero, fenómenos que además responden a las lógicas de explotación de las personas y de la naturaleza, ligados a la modernidad.

Los estragos de la modernidad: rezagos coloniales y despojo territorial

Como resultado de las Independencias, la mayoría de nuevas naciones que se dibujaban en América del Sur a lo largo del siglo XIX, entraron en la lógica modernizadora y luego desarrollista, que consistió en la aplicación de modelos que pondrían el acento sobre la explotación y exportación de materias primas e importación de mercancías elaboradas (Lapierre 2018, 15).

Ecuador no ha sido la excepción. La región de Esmeraldas en ese sentido ha sido muy rica para la explotación de palma africana (aceite de palma), madera, materiales minerales (oro, cobre, azufre, platino, arcilla, arena grava), así como productos agrícolas como el cacao y banano, la mayoría de estos destinados para los mercados externos. En esta provincia se encuentra también el puerto más importante de comercio internacional del país (Lapierre 2018).

Adicionalmente, como lo señalamos, esta zona se ha convertido en las últimas dos décadas en un corredor clave en la geopolítica del narcotráfico pues es una ruta de salida de la producción de cocaína colombiana hacia Centroamérica, por vía marítima esencialmente (Carrión 2015).

Esmeraldas es sin embargo, una de las provincias con mayores índices de pobreza y desigualdad en su población. Según la Encuesta de Condiciones de Vida 2013-2014 realizada por el Instituto de Estadísticas y Censos del Ecuador, aparece que el porcentaje de Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI) de la población de Esmeraldas es del 43,2% y su coeficiente de Gini se coloca en un 0,36%, es decir en un alto rango de desigualdad (Instituto Nacional de Estadísticas y Censos del Ecuador 2015, 175).

Dentro de este panorama, la explotación minera reviste especial interés pues representa una actividad económica importante de la zona que supondría ingresos y desarrollo en beneficio de la provincia, sin embargo, se caracteriza por ser una de las actividades de mayor impacto social y ambiental.

¿Qué es lo que sucede entonces? Podemos aventurarnos a suponer que los recursos naturales existentes en esta provincia son de alto interés para actores internos y externos en detrimento de la población local que, por su parte, poco o nada percibe de los beneficios de esta explotación y en muchos casos, por el

contrario, solo recibe sus consecuencias nefastas.

Según el estudio de Michel Lapierre y Aguasantas Macías “Extractivismo, (neo)colonialismo y crimen organizado en el norte de Esmeraldas”, la “salud del 93% de la población de ambos cantones esmeraldeños (San Lorenzo y Eloy Alfaro), lo que corresponde a alrededor de 94 mil personas” (Lapierre 2018) está en grave riesgo a raíz de la contaminación del agua a causa de la minería²⁾.

Por otro lado, y como consecuencia más negativa, el impacto social que ha generado la extracción minera se acompaña del despojo territorial de los habitantes de estas zonas y de la violencia contra sus comunidades.

Esta lógica del despojo territorial es propia de los rasgos coloniales que permanecen en la estructura económica y social que se han perpetuado a lo largo de los siglos XIX y XX y que se han reproducido, con nuevos rasgos, a través de las políticas neoliberales aplicadas desde los años 1990 y que no se han modificado mucho desde entonces.

Esto se enmarca en lo que Walter Mignolo y Aníbal Quijano, en sus reflexiones sobre la descolonialidad, llaman la continuidad de la “matriz colonial”³⁾, y que no es otra cosa que la reproducción de la colonialidad del poder a través de la “la gestión y el control de la economía”. En este sentido, Mignolo define a la “colonialidad del poder” como “el eje que organizó y organiza la diferencia colonial, la periferia como «naturaleza» y la «naturaleza» equivalente a recursos naturales para las necesidades de la Revolución Industrial y la revolución tecnológica” (Mignolo 2015) (Walsh 2008).

Esta descripción es particularmente cierta para el caso esmeraldeño cuya lógica ha consistido, por parte de distintos actores ahora ligados al crimen organizado, en el despojo de los territorios de las comunidades que viven en zonas estratégicamente ubicadas o donde existen riquezas naturales, mediante estrategias violentas que generan desplazamiento de las poblaciones tales como: asesinatos de líderes sociales, hostigamientos y otras prácticas de intimidación.

Este despojo corresponde además claramente al control de la economía y a la depredación de la naturaleza en aras de la acumulación económica y la maximización de las ganancias. Se trata entonces de desplazar o eliminar a los sujetos que puedan impedir el desarrollo de los proyectos de acumulación mediante la extracción, es decir, quitar del camino todo lo que puede suponer un riesgo al cumplimiento

-
- 2) Esto incluye, tanto la minería artesanal cuyas concesiones han sido ampliamente otorgadas en el año 2008 por el gobierno de Rafael Correa, como la explotación estatal por parte de la Empresa Nacional Minera (ENAMI) que promovió una minería responsable y que no ha cumplido con los objetivos planteados.
 - 3) La matriz colonial, en la definición de Walter Mignolo, incluye varios ámbitos de la dominación colonial que se expresan en la gestión y el control de subjetividades que se refiere por ejemplo a la educación o a la comunicación ; la gestión y el control de la autoridad que incluye los controles externos de los asuntos políticos; la gestión y el control de la economía que refiere justamente a las dependencias económicas o la aplicación de recetas foráneas; y a gestión y el control del conocimiento que refiere a las concepciones impuestas del derecho, de la geopolítica, de las estéticas y demás (Mignolo 2015, 46).

de los objetivos de la explotación.

Esta explotación, en la zona de Esmeraldas, se caracteriza además por ejercerse sobre la población afrodescendiente e indígena en mayor proporción, siendo ésta, la población históricamente más vulnerable, lo que intensifica aún más los rasgos coloniales de esta usurpación territorial. En efecto, para estas poblaciones, el territorio es el elemento central de su supervivencia, que le posibilita proteger su lengua, su medicina ancestral, sus formas espirituales y cosmovisión (Centro Nacional de Memoria Histórica 2017), por lo que la expoliación de sus tierras, pone en alto riesgo la perpetuación de su cultura.

Estas prácticas de despojo territorial no son puntuales ni propias de esta zona, sino sistemáticas en las regiones que cuentan con riquezas naturales. Sin embargo, es necesario señalar la complejidad, y por tanto, el particular interés del caso aquí presente, pues la genuina problemática esmeraldeña conjuga varios hechos: primero, el de contar con una zona rica en minerales; luego, el de encontrarse en una zona de frontera cuya condición periférica facilita la invisibilidad de sus habitantes; además, presenta una situación de conflictividad histórica y que se ha agravado por el reacomodo de actores criminales a raíz de la firma de la paz en Colombia; y, finalmente, el hecho de que los pobladores de esta área, víctimas de todo lo anterior, son pueblos históricamente vulnerados que llevan de generación en generación una huella de explotación y mercantilización de sus cuerpos.

La frontera y el pueblo Awá: un pueblo en peligro de extinción

La firma de la Paz entre la guerrilla más antigua del mundo, las FARC-EP y el Estado colombiano, en el año 2016, si bien, por un lado, parecía poner un punto final a la violencia vivida en ese país por más de 50 años, y, por otro lado, sugería ahorrar un problema a las Fuerzas Armadas ecuatorianas en su frontera norte, los hechos parecen dar cuenta de otra realidad.

El nuevo contexto de pos-acuerdo de paz reveló en suelo colombiano, las zonas donde los focos de conflicto han tomado nuevas formas, siempre acompañados de violencia y exclusión, poniendo así en evidencia la escasa presencia del Estado en muchas zonas del territorio.

Esta realidad está íntimamente ligada a lo que el autor argentino Mariano Bartolomé llama las “áreas grises” o las “áreas sin ley” que no son sino “aquellos espacios donde actores no estatales vinculados a prácticas y redes locales o internacionales acumulan tanto recursos e influencia que sobrepasan a las instituciones del Estado ya sea por ausencia total del Estado o por su débil presencia” (M. Bartolomé 2003).

Estas zonas en las que el Estado tenía poco o ningún control durante el conflicto, llegaron a ser 242 municipios controlados por las FARC-EP de los 1122 que existen en Colombia, esto sin contar los municipios controlados por la guerrilla del ELN u otros grupos criminales (Fundación Paz y Reconciliación 2018).

En efecto, el informe de monitoreo que realiza la Fundación Paz y Reconciliación da cuenta de la reorganización de los grupos armados después de la firma del Acuerdo e identifica que en las zonas que tenía fuerte presencia de las FARC-EP como por ejemplo Tumaco antes controlado por el Frente 29, ha sido cooptada por nuevas estructuras. Es así como, en el 2018, se identificó la presencia de siete diferentes grupos armados en la zona de Tumaco⁴⁾ (Fundación Paz y Reconciliación 2018, 43).

Esta situación además rebasó evidentemente la frontera colombiana pues el atentado con coche bomba perpetrado el 27 de enero 2018 en la parroquia de San Lorenzo en la provincia de Esmeraldas del lado ecuatoriano⁵⁾, el secuestro en el mismo sector geográfico y posterior asesinato en manos de grupos armados colombianos, de tres periodistas del prestigioso diario quiteño El Comercio y una pareja de turistas ecuatorianos⁶⁾, se ha interpretado como una clara señal de la presencia de estos grupos armados y su influencia en el lado ecuatoriano.

Es en medio de estas lógicas criminales y estatales que habita la nacionalidad indígena Awá. Según los censos de la Dirección Nacionales de Estadísticas y Censos de Colombia (DANE) se estima que en Colombia su población es de alrededor 25000 personas que ubican su hábitat territorial entre los departamentos colombianos de Nariño y Putumayo y se extienden hacia el norte de Ecuador, cubriendo un total de 610.000 hectáreas de las cuales se han titulado 480.000 en Colombia y 116.640, en Ecuador (Territorio indígena y gobernanza 2016).

¿Cómo ha impactado el conflicto colombiano sobre el pueblo Awá? En el año 2009, la Unidad Indígena del Pueblo Awá (Unipa) y la Organización Nacional de Indígenas de Colombia (Onic) ya denunciaban lo que habían vivido:

“En los últimos 10 años como consecuencia del conflicto armado se han registrado cinco desplazamientos masivos, desplazamientos individuales continuos hacia dentro y fuera del territorio, migración transfronteriza, cuatro masacres, aproximadamente 200 asesinatos, 50 afectados por minas antipersonales, secuestros, detenciones arbitrarias, señalamientos, amenazas, reclutamiento forzado bloqueo de alimentos y medicamentos, utilización de bienes civiles, presión a los civiles para que sirvan de informantes.” (Reyes 2016)

-
- 4) El informe entrega detalles sobre los grupos armados e identifica algunos compuestos por disidentes de la guerrilla ahora mezclados con ex paramilitares y grupos de narcotraficantes, se cuenta entre esos: Frente Oliver Sinisterra (liderado por Guacho y que se considera un frente de las FARC que se niega a reconocer los acuerdos); Guerrillas Unidas del Pacífico; La Empresa; Los Negritos; Gente de Orden; Cartel de Sinaloa
 - 5) El 27 de enero 2018 estalló, en frente de un edificio policial en la ciudad de San Lorenzo, en la provincia de Esmeraldas, al norte de Ecuador, en zona de frontera con Colombia, un coche bomba causando varios daños estructurales y 23 heridos. El atentado fue atribuido a grupos ligados al narcotráfico en Colombia.
 - 6) El 26 de marzo 2018, el periodista Javier Ortega, el fotógrafo Paul Rivas y el conductor Efraín Segarra fueron secuestrados por el frente Oliver Sinisterra, grupo disidente de las FARC-EP conformado por unos 1200 combatientes y liderado por alias “Guacho”. El 13 de abril, los 3 miembros del periódico capitalino El Comercio fueron asesinados. El mismo grupo armado, en el mismo mes de abril 2018, secuestró y asesinó a una pareja de ecuatorianos cuyos cuerpos fueron recuperados por las autoridades ecuatorianas en julio 2018

Esto describe brevemente una desgarradora realidad que además pone de manifiesto una de las mayores problemáticas y que se repiten hoy en día en el nuevo escenario de violencia: el pueblo Awá es desplazado, masacrado, además de acusado de servir de informantes por uno u otro bando armado enfrentado.

Esta situación llevó incluso a que la Corte Constitucional de Colombia, mediante Auto 004 de 2009 declare que la población Awá está en peligro de exterminio y requiere medidas especiales y urgentes de protección (Territorio indígena y gobernanza 2016).

El escenario de posconflicto en lugar de apaciguar esta realidad más bien la ha empeorado pues se registran desde 2016, varios asesinatos de líderes indígenas⁷⁾ incluidos líderes Awá, bajo modalidades de extrema violencia lo que es una muestra de que sus territorios siguen en disputa por parte de diversos grupos armados y que siguen siendo presa tanto de éstos, así como del poder estatal que legitima el atropello a sus derechos acusándolos en ocasiones de servir los intereses de los irregulares.

Adicionalmente, en el contexto ecuatoriano, la firma de la paz ha significado enfrentarse a nuevos retos de seguridad pues, si bien se ha incluido en la política de defensa del Ecuador un amplio esfuerzo a la protección de la frontera norte que consistió en contener el paso de las FARC- EP y del ELN, hoy en día, los grupos armados que tomaron su lugar, contrariamente a los grupos armados que no utilizaban al territorio ecuatoriano para expandirse, claramente están ahora buscando propagar su poderío más allá de la frontera, implicando para el Estado ecuatoriano, enfrentar un tipo de amenaza distinta ligada al crimen organizado transnacional (Ordóñez, Pos acuerdo de paz: desafíos para Colombia, consecuencias para Ecuador 2017).

Esto significa que el pueblo Awá, cuyo principal atractivo para los grupos armados es la utilización de sus territorios, ahora, en el lado ecuatoriano también es presionado por los grupos irregulares que administran los campamentos de minería y tala ilegales de madera. Además, la violencia directa descrita anteriormente, deriva en desplazamientos de los miembros Awá de Colombia hacia el Ecuador (Diario El Comercio 2018).

En este entorno tan complejo entonces, cabe preguntarse como opera la noción de frontera cuando se ha puesto en evidencia el rol tan ambivalente del Estado que por un lado no siempre ha cumplido con su papel de ejercicio de soberanía, garantía de derechos, y especialmente el de los derechos indígenas, pero por otro, en su lucha contra los grupos armados, apela a las nociones de defensa y protección del territorio en su conjunto, y, en ese nombre, actúa poniendo en marcha todo su esfuerzo y medios, ignorando las especificidades de los territorios indígenas.

7) Según la Defensoría del Pueblo de Colombia, del 1 de enero de 2016 al 30 de noviembre 2018, los asesinatos de líderes indígenas en Colombia han sido de 423 perpetrados principalmente por paramilitares, narcotraficantes y disidencias de las FARC. Ver: <https://www.infobae.com/america/colombia/2018/12/14/violencia-en-colombia-164-lideres-sociales-fueron-asesinados-en-el-2018/>

Las estrategias transfronterizas del pueblo Awá en tiempos de posconflicto

El análisis anterior sobre la situación actual del pueblo Awá evidenció la permanente tensión que existe entre el ejercicio de soberanía nacional que han tenido los Estados y los derechos específicos y soberanía territorial de los pueblos indígenas consagrados en los instrumentos internacionales y en las legislaciones nacionales.

Esta tensión se hace más evidente en este contexto de conflictividad en el que, al parecer, prevalece la noción clásica de soberanía nacional que implica:

la facultad del Estado para auto obligarse y para autogobernarse. Es el reflejo de la independencia de poder político. La soberanía, dentro de un territorio determinado, también es el poder estatal de mandar con límites en el ordenamiento jurídico (Pérez 2009).

En efecto, si bien queda claro que los Estados, en pos de precautelar la seguridad de su territorio y en aras de ejercer a cabalidad su soberanía enfrentan los fenómenos criminales haciendo prevalecer esa soberanía. Es así como “las políticas públicas planteadas desde Bogotá y Quito han desintegrado la comunidad, al poner antelación en la militarización o securitización de la frontera” (Sánchez, Procesos de Resistencia en la Frontera colombo-ecuatoriana 2014).

Del lado colombiano las Fuerzas Militares están empeñadas en combatir a “todos los fenómenos abordados como grupos organizados armados, narcotráfico y demás y que se materializa por un desarrollo de la intervención militar en aspectos como: la protección a la infraestructura crítica a través del Plan República, la lucha contra el narcotráfico con el Plan Espada de Honor” (Ordóñez, Pos acuerdo de paz: desafíos para Colombia, consecuencias para Ecuador 2017). También es de notar que el pie de fuerza como la capacidad operativa militar colombiana convierten a este país en una potencia militar a nivel regional, situación que dista del rol que el Estado desempeña en las zonas fronterizas como tal.

Al mismo tiempo, en el lado ecuatoriano, se ha diseñado una estrategia de Defensa específica para la frontera norte que incluye nueve puntos primordiales⁸⁾ que, si bien toman más en cuenta las dinámicas

8) En sesión de Consejo de Seguridad Pública y del Estado, el pasado 10 de mayo 2018, el presidente de la República Lenin Moreno aprobó la política de defensa y seguridad para la frontera norte que se materializa en 9 objetivos fundamentales. Objetivo 1) Ejercer un control efectivo el territorio y de su ordenamiento en los espacios terrestre, acuático y aéreo; así como de los recursos, infraestructura y áreas estratégicos; 2) Proteger a la población en la frontera norte y garantizar el ejercicio de sus derechos, libertades y de la confianza para el desarrollo integral y evitar su desplazamiento; 3) Generar mecanismos de articulación intersectorial y multinivel que armonicen los objetivos y políticas del Consejo Sectorial de Seguridad, Comité Nacional de Seguridad Integral Fronterizo para el desarrollo integral de la población en la frontera norte; objetivo 4) Incrementar los mecanismos de control para contrarrestar las actividades económicas y financieras ilegales que sustenten las acciones ilícitas en frontera norte; objetivo 5) Incrementar la cooperación internacional de conformidad con los intereses nacionales y lineamientos de la política exterior del Estado; objetivo 6) Reducir la vulnerabilidad socioeconómica mediante la reactivación productiva; objetivo 7) Fortalecer la identidad nacional, tejido social, de pueblos y nacionalidades y conservación ambiental; Objetivo 8) Generar mecanismos de control para una migración ordenada y segura; objetivo 9) Fortalecer la capacidad de los sistemas de vialidad, telecomunicaciones y comunicación social de la población

fronterizas y los aspectos vulnerables de la población que ahí habita retomando aspectos de la Constitución, están emmarcados en una retórica de la Defensa nacional y del Estado unitario.

Por otro lado, el concepto de frontera también viene cargado de varios significados, pues su acepción más clásica se refiere al límite geográfico y político que existe entre dos países, y es bajo esa definición que actúan los Estados, desplegando la fuerza pública en sus territorios.

Sin embargo, “desde la colonia estos límites han sido arbitrarios, mediados por intereses económicos” (Sánchez, Integración regional y la reconstrucción de lazos de interculturalidad. Resistencia del pueblo indígena colombo-ecuatoriano Pasto 2011).

Esta idea de arbitrariedad se traduce claramente cuando los límites nacionales están trazados obviando la existencia de pueblos que tienen lazos culturales, simbólicos e incluso familiares como en el caso del pueblo Awá, lo que pone evidencia que “en muchas áreas fronterizas las poblaciones separadas por los límites estatales tienen más vinculación histórica y cultural entre sí, que con respecto a sus respectivas metrópolis” (M. Bartolomé 2015)

Cabe redefinir entonces el concepto de frontera en otra dimensión y pensar, a la manera de Benedict Anderson que las naciones no son más que una “comunidad imaginada” que pervive bajo la idea de que “su unidad depende de sus similitudes, no de sus diferencias” (Anderson 1991). Es entonces necesario mirar a las fronteras a la manera de Eugeni Porras, como “redes permeables; son espacios por donde fluyen múltiples contactos, encuentros, desencuentros, comunicaciones” (Porras 2007)

Frente a esta redefinición y en el marco de nuestro análisis, cabe preguntarse entonces: ¿Cómo subsisten las relaciones transfronterizas del pueblo Awá en medio del ambiente de conflictividad y la presencia coercitiva del Estado?

Para el pueblo Awá, el territorio es el elemento central de su supervivencia, que le posibilita proteger su lengua, su medicina ancestral, sus formas espirituales y cosmovisión (Centro Nacional de Memoria Histórica 2017). Es por lo que han orientado su esfuerzo en cultivar su relación con el territorio tratando de fortalecer su unidad de uno y otro lado de la frontera.

Lo anterior generó el impulso de la hoy llamada “Gran Familia Awá Binacional” (Centro Nacional de Memoria Histórica 2017, 8) como importante organización que lucha por sus derechos⁹⁾.

Los procesos de organización se centran específicamente sobre la conservación de los recursos naturales dentro de “una dinámica de acciones sociales y acciones colectivas incluyendo movilizaciones, demandas, consolidación de posturas y discursos en torno a conflictos particulares” (Pineda 2011)

9) Gran Familia Awá Binacional se compone de 4 organizaciones en los dos países: Gobierno Originario de la Nacionalidad Awa del Ecuador – GONAE; la Unidad Indígena del Pueblo Awa –UNIPA; el Cabildo Mayor Awá de Ricaurte Nariño –CAMAWARI; y la Asociación de Cabildos Indígenas del Pueblo Awá del Putumayo –ACIPAP.

Efectivamente, la conciencia de este pueblo por reivindicar su unidad ha sido justamente la manera de poner en entredicho “las fronteras administrativas y las representaciones territoriales establecidas por Colombia y Ecuador es, además, la respuesta más contundente que ha encontrado el pueblo Awá frente al riesgo de extinción” (Centro Nacional de Memoria Histórica 2017, 8)

No es casual entonces que la presencia de este pueblo y la fuerza de su organización sea vista como una amenaza para muchos actores interesados en el control territorial, sean estos actores estatales o criminales.

En efecto, esta reivindicación de unidad por encima de las territorialidades nacionales es por un lado interpretada por los estados como un desconocimiento de su autoridad y, por tanto, un cuestionamiento de la unidad del Estado, y, por el otro lado, para los grupos armados significa un adversario más en la lucha por el control territorial.

El camino sin embargo sigue siendo largo pues el pueblo Awá, así como otros pueblos indígenas sufren cada día, sobre todo en Colombia, la presión tanto de autoridades como de grupos violentos. Estas evidencias son solamente la superficie de una problemática persistente desde la Colonia y la Independencia, que tiene sus raíces en la construcción arbitraria de un relato llamado Estado.

Algunas consideraciones adicionales

En su sentido más genuino, este espacio geográfico es el teatro de una realidad cruda, en el que se generan las expresiones más oscuras de la globalización con la presencia de una economía paralela, basada en los términos de intercambio capitalistas pero apelando a estrategias donde prima la violencia, los ajustes de cuenta mortíferos y la ausencia de reglas del juego y normas convencionales, representando la forma más extrema de la liberalización de las relaciones. El Estado está ahí presente únicamente con su fuerza legítima a través de sus agentes del orden, aplicando solamente su poder duro.

Al mismo tiempo, la población, en ausencia de una presencia social del Estado teje sus relaciones sociales de acuerdo con sus creencias y a un orden económico difuso, arbitrario y aleatorio, desplegando así sus propias estrategias de supervivencia en este medio violento lleno de exclusión pobreza y explotación.

En tal instancia, ese espacio es el escenario de nuevos ordenes en algunos ámbitos como: la producción económica, con la aparición de empresas complejas, transnacionales que comercian con droga, mercadería, minerales, personas y más; la organización social que reproduce una jerarquía de grupos violentos que controlan territorios y comportamientos; la seguridad, con grupos formados y entrenados, con estructura propia, que funcionan como ejércitos muy bien armados. Dentro de ese orden, es necesario repensar la dimensión del Estado Nación y acudir a nuevas comprensiones de la frontera como espacio de relación y no de exclusión.

Todo lo que sucede allí es pretexto para la construcción de un relato, un imaginario en el que se quiere reafirmar un Estado que pierde cada vez más sus roles reguladores, tanto económicos como sociales e incluso de seguridad, y en el que se necesita de un enemigo para afianzarse. Para el relato exacerbado de ese poder estatal uniformador, el enemigo se encuentra ahí en la frontera y se personifica en un amalgama perverso y sin distinción de toda la población de los confines, dejando al abandono a pueblos que solo buscan sobrevivir.

Bibliografía

Anderson, Benedict. 1991. Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. México: Fondo de Cultura Económico .

Bartolomé, Mariano. 2003. «¿Áreas sin ley o zonas grises? Análisis de tres casos en la zona noroeste de América del Sur.» VI Encuentro de Estudios Estratégicos. Buenos Aires.

Bartolomé, Miguel. 2015. «Fronteras estatales y fronteras étnicas en América Latina.» En Migración, fronteras e identidades étnicas transnacionales, de Laura Velasco. México: El Colegio de la Frontera Norte.

Carrión, Fernando. 2015. «La Red Global del Narcotráfico.» En Perspectivas de una Corte Penal Regional en el Marco de UNASUR, de Organización Latinoamericana y Caribeña de Centros Históricos, 5-43. Quito : FGE ILDIS.

Centro Nacional de Memoria Histórica. 2017. Memorias étnicas. Procesos y experiencias en memoria histórica con comunidades étnicas. Bogotá: CNMH-USAID/OIM.

Diario El Comercio. 2018. «Los awá viven en alerta ante la violencia en la frontera Este contenido ha sido publicado originalmente por Diario EL COMERCIO en la siguiente dirección: <https://www.elcomercio.com/actualidad/awa-alerta-violencia-fronteranorte-comunidades.html>. Si está p.» Diario El Comercio, 01 de Junio.

Fundación Paz y Reconciliación . 2018. ¿Cómo va la Paz? Bogotá: PARES.

Instituto Nacional de Estadísticas y Censos del Ecuador. 2015. «Compendio de Resultados de la Encuesta de Condiciones de Vida ECV 2014 (Noviembre 2013 – Octubre 2014).» Quito.

Lapierre, Michel. 2018. Extractivismo, (neo) Colonialismo y Crimen Organizado en el Norte de Esmeraldas. Quito : Abya Yala.

Mignolo, Walter. 2015. Habitar la Frontera: Sentir y Pensar la Descolonialidad (Antología 1999-2014). Barcelona: CIDOB UACJ.

Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito . 2018. Monitoreo de territorios afectados por

cultivos ilícitos 2017. Bogota : UNODC.

Ordóñez, María Dolores. 2017. «Pos acuerdo de paz: desafíos para Colombia, consecuencias para Ecuador.» En Amenazas globales, consecuencias locales. Retos para la inteligencia estratégica actual , de Centro de Estudios Estratégicos Universidad de las Fuerzas Armadas del Ecuador, 131-148. Sangolqui : Universidad de las Fuerzas Armadas ESPE.

Pérez, Diego. 2009. «El concepto de soberanía en el texto constitucional.» Iuris Dictio Revista de Derecho. <http://revistas.usfq.edu.ec/index.php/iurisdictio/article/view/683/977>.

Pineda, Juan. 2011. «Organización Territorio y Conservación. Las comunidades Awá de Ecuador y Colombia frente al manejo del territorio, un caso comparativo.» Quito .

Porras, Eugeni. 2007. «Fronteras étnicas y procesos de simbolización.» En Antropología de las fronteras, alteridad, historia e identidad más allá de la línea, de Miguel Olmos. México: Miguel Ángel Porrúa.

Reyes, María de los Angeles. 2016. «Awa: esta no fue la tragedia de un día.» Centro de Memoria Histórica, 24 de Febrero .

Sánchez, Claudia Carrión. 2011. «Integración regional y la reconstrucción de lazos de interculturalidad. Resistencia del pueblo indígena colombo-ecuatoriano Pasto.» En Integración geoestratégica, seguridad, fronteras y migración en América Latina, de Fundación Regional de Asesoría en Derechos Humanos, 237-264. Quito: INREDH.

Sánchez, Claudia Carrión. 2014. «Procesos de Resistencia en la Frontera colombo-ecuatoriana.» Latinoamérica 85-111.

Territorio indígena y gobernanza. 2016. Territorio indígena y gobernanza. Último acceso: 18 de Noviembre de 2018. http://www.territorioindigenaygobernanza.com/col_16.html.

Walsh, Catherine. 2008. «Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las Insurgencias político-epistémicas de refundar el estado.» Tabula Rasa 131-152.

Un experiencia inacabada: un sistema de garantías sociales para Chile (1940-1980)

Felipe Andrés Orellana Pérez

Tema de presentación: Humanidades; Modernidad e Identidad; Modernidad Latinoamericana.

Dentro del incompleto e inconexo intento de establecer lo que en la posguerra pasó a llamarse como “Estado de Bienestar”, la Seguridad Social y en particular la Previsión, tuvo en nuestro país un peculiar y temprano desarrollo. Los antecedentes del siglo XIX no permiten explicar por sí mismos este desarrollo, habiendo en ese periodo una legislación ambigua y de escaso efecto en el mejoramiento de la calidad de vida mediante la previsión social, quizás con la notable excepción del mundo castrense; sin embargo, lo anterior obedecía a nuestro juicio a motivaciones políticas de la clase dirigente antes que de salud pública. Se buscaba asegurar el orden nacional y la disciplina militar mediante una administración eficiente y responsable de las finanzas públicas, al menos en lo referente al pago de sueldos y beneficios de retiro e invalidez para quienes todavía representaban la principal amenaza interna al mantenimiento del orden republicano.

Sólo después de la primera posguerra vemos tomar fuerza a las demandas, mejor articuladas, de seguros sociales. Con la temprana organización obrera y la posterior, aunque mucho menos cohesionada, de los empleados particulares, comienza a existir un tímido apoyo de ciertos políticos a las demandas de previsión. Curiosamente, fue desde el partido conservador desde el que surgieron algunas de las más importantes y beneficiosas leyes previsionales, como fue el caso de Ezequiel González Cortés en 1920 y Eduardo Cruz-Coke en 1938.

Entre 1920 y 1932, existió un continuo avance en materia de seguridad social –aunque el concepto no surgiría hasta 1935- deviniendo paulatinamente en un ámbito fundamental de la legislación nacional. En este periodo es posible observar los cambios que hicieron transitar los beneficios otorgados desde los más básicos “seguros sociales” hasta la Seguridad Social propiamente tal. A pesar de que el cambio conceptual parece nulo, esto es solo aparente. La Seguridad Social, tal como fue planteada en la Social Security Act de 1935, así como en la Primera Conferencia Interamericana de Santiago en 1942, la Declaración de Filadelfia de 1944 o la misma Declaración Universal de los Derechos del Hombre de 1948, daba cuenta de objetivos mucho más ambiciosos y una consideración diferente del sujeto que la demandaba.

Mientras que en las primeras décadas del siglo XX, desde la de 1880 para Alemania, este tipo de beneficios eran considerados meras prestaciones estatales, más cercanas al espíritu de la beneficencia privada que a una verdadera solidaridad social, a partir del reordenamiento mundial derivado del Tratado de Versalles, surge la noción que asegurar a quienes un accidente, la guerra o una enfermedad había

privado de los medios de mantenerse a sí mismo y a su familia era una obligación moral de los Estados. El exacerbado liberalismo económico y político de fines del siglo XIX y comienzos del XX, que tenía mucho de darwinismo social, no podía aceptar cargas sociales compartidas solo porque algunos sectores no había sabido prosperar en medio de la libertad entregada.

En Chile el aspecto previsional del Estado de Bienestar se dio con anterioridad a las reformas impulsadas a nivel latinoamericano por los cambios que conllevó el modelo ISI. Incluso a nivel internacional, ya que mientras en Estados Unidos la Seguridad Social fue regulada en 1935, Chile ya contaba para esa fecha con la totalidad de las leyes sociales, agrupadas en 1931 en los Códigos Laboral y Sanitario. Desde ese año y hasta 1952, el proceso que se llevó a cabo fue de reforma y perfeccionamiento de la misma legislación, con la notable excepción de la ley de Medicina Preventiva de 1938.

No obstante, desde 1938, con la promulgación de las leyes de Medicina Preventiva y de Madre y Niño, queda patente un cambio en el acercamiento al problema de la Seguridad Social en un sentido amplio –tal como el de la Social Security Act de 1945-. A partir del breve, aunque decisivo, ministerio de Eduardo Cruz-Coke, quedan asentados dos principios que guiarán en menor o mayor grado toda la planificación posterior: realismo en los objetivos de salud pública y fundamentación técnica de las políticas previsionales.

El desarrollo de ambos principios se relacionaría íntimamente con la consolidación de la tecnocracia dentro de la administración pública, con el ejercicio de los cargos directivos y mandos medios por parte de personal técnicamente calificado. Dicho personal fue capaz de establecer metas acordes a las posibilidades reales del sistema de salud chileno, tomando las decisiones en base a criterios estadísticos y médicos en lugar de tan solo políticos. Ejemplo de ello es el grane estudio demográfico y económico que implicó el diseño de la ley 6174, es decir, hubo un estudio previo y no a posteriori, como había sucedido con las leyes sociales del 24. Se establecieron las necesidades de la población y se sopesaron con los recursos disponibles y las expectativas médicas alcanzables, y solo una vez obtenido aquello se procedió a trazar el diseño legal.

En este punto la influencia internacional resultó crucial. Junto al desarrollo y consolidación de los proyectos panamericanos que databan de comienzos del siglo XX, tales como la Oficina Sanitaria Panamericana de 1902 o la Organización Internacional del Trabajo de 1919, y las posteriores como las Conferencias Interamericanas de Seguridad Social a partir de 1942, la Organización Mundial de la Salud en 1948 o la CEPAL del mismo año. Todas estas entidades produjeron no solo normas y reglamentos para los Estados miembro, sino que una gran cantidad de estudios demográficos, financieros, sociales y sanitarios que sirvieron de fundamento para buena parte de la planificación en salud pública. Chile participó activamente en cada una de estas instancias de cooperación internacional, especialmente con el boom producido en la posguerra a partir de 1945. Fueron, sin duda, los gobiernos radicales, quienes más activamente adhirieron a ellas, aunque ya desde 1924, durante la primera presidencia de Alessandri, el Estado enviaba a profesionales de la salud a perfeccionarse a EE.UU en materia de salud pública.

Finalmente, durante la era radical, los diferentes grupos del movimiento obrero y de los empleados particulares y públicos logran articularse de forma unitaria, a pesar de lo cual su influencia en las decisiones públicas fue variando desde Aguirre Cerda hasta González Videla. La temprana disolución del frente popular en 1941 y el quiebre definitivo del radicalismo con el comunismo en 1948, ocasionaron una trascendental pérdida de comunicación entre las fuerzas de izquierda y de centro, lo cual, a su vez, repercutió en la influencia de los primeros en la organización previsional. El punto culmine de aquello se dio en 1952 con la organización del Servicio Nacional de Salud y la tendencia a la homogenización de la Previsión Social, restándole autonomía a las Cajas e instituciones previsionales y aumentando el peso del Estado en la estructuración de los regímenes financieros de las mismas. No obstante, fue en el devenir iniciado en 1920 que la Previsión Social en Chile va adquiriendo paulatinamente los caracteres esenciales que la definían hacia 1950. Fue el trabajo de obreros, empleados particulares y públicos y de ciertas personalidades políticas y medicas particulares las que dieron el impulso decisivo a las grandes reformas y leyes que sustentaron a los afiliados y sus familias en tiempos de enfermedad y necesidad.

El estudio del origen y desarrollo del sistema previsional puede ayudar a comprender ciertos aspectos del complejo escenario que vive actualmente Chile, dentro de la discusión por la reforma o la reestructuración completa del sistema de Administradoras de Fondos de Pensiones.

Un punto fundamental al respecto es la consideración, por lo demás anacrónica, de que el antiguo sistema de cajas de previsión debería ser aplicado nuevamente. Si bien, tal como hemos visto a partir del segundo capítulo, ese sistema tenía sus bondades y ventajas respecto al actual, es también cierto que desde su implementación existió un debate en torno a su reforma. En este sentido, podemos afirmar que los fallos del antiguo sistema previsional se hicieron patentes sobre todo hacia fines del periodo en estudio, en el cual se volvieron evidentes los defectos de la excesiva proliferación de instituciones.

Precisamente, este último punto, es a nuestro juicio el principal problema del que adolecía el antiguo sistema de Cajas, ya que ni siquiera debieran ser consideradas dentro de la misma categoría instituciones como la del Seguro Obrero, con alrededor de 1.000.000 de imponentes activos en 1948, y la de Hochschild y Compañía, con tan solo 56 para el mismo período. La imperiosa necesidad de homologar los regímenes financieros, así como las normas de funcionamiento interno de las cajas se hizo notar desde la misma década de 1920.

Sin perjuicio de lo anteriormente dicho, este elemento de proliferación institucional, a pesar de ser perjudicial en su concepción original anterior a 1960, no permite realizar una reflexión en torno al debate actual. Si bien existe un gran número de AFP, estas entregan virtualmente el mismo servicio, con unos mismos intereses y regímenes financieros idénticos. Es decir, no existe actualmente competencia real entre instituciones previsionales, solo entre Administradoras de Fondos de Pensión, organizaciones que varían en poco más que el nombre y en el mayor o menor éxito en torno a sus elecciones de inversión especulativa con los fondos de los cotizantes.

Es a partir de 1980, específicamente con la publicación del Decreto Ley nº3500, que el sistema

previsional chileno se ajustó más decididamente a lo que en la tipología clásica de Esping-Andersen se ha llamado un modelo liberal de Estado de Bienestar. Cumplía el nuevo modelo de las AFP (Administradoras de Fondos de Pensiones) con todos los requisitos, a saber, una alta mercantilización, en la cual el bienestar depende directamente del mercado; la labor del Estado se restringe al pilar solidario; imposición fiscal en forma de cotizaciones.

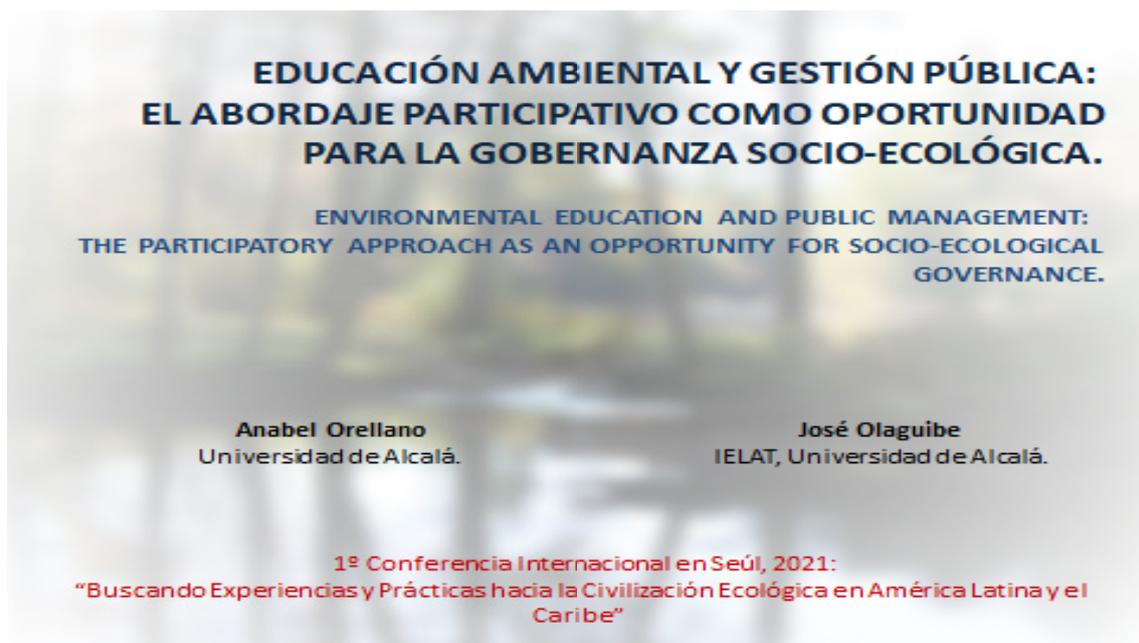
Referente a lo mucho que se ha hablado acerca de la responsabilidad que cabe a las Administradoras al asumir los beneficios o las pérdidas de sus inversiones, resulta interesante contemplar la posibilidad de devolver dicha responsabilidad a los propios afiliados. Como uno de los puntos positivos del antiguo sistema, la posibilidad de que los asegurados formasen parte de los directorios o eligiesen a sus miembros garantizaba, en cierta medida, que las elecciones de inversión y sus consecuencias recayesen en los propios usuarios.

Actualmente las AFP son ampliamente beneficiadas con los aciertos especulativos de sus inversiones, mientras que en caso de pérdidas son los propios afiliados quienes ven mermar sus fondos, a veces dramáticamente como sucedió en 2008 y más recientemente en 2014, 2015 y 2016. Esto es percibido como una situación injusta precisamente porque quienes asumieron el riesgo al invertir no eran en modo alguno responsables de lo que sucedería con ellos. Caso diferente sería en caso de que fuesen los propios cotizantes quienes tuviesen al menos participación en tales elecciones, no necesariamente porque esto aumentara las ganancias de los fondos de que se trate, sino porque devolvería a los usuarios la responsabilidad por sus elecciones.

Nos parece vital, en este sentido, devolver a las instituciones previsionales la capacidad de competir efectivamente por la preferencia de los cotizantes, no solo en lo referente a escoger de acuerdo a instituciones con diferentes nombres y slogan, sino entre aquellas que presenten planes de inversión, regímenes financieros y participación efectiva de los afiliados en diferentes grados.

**Educación ambiental y GESTIÓN pública:
EL ABORDAJE PARTICIPATIVO COMO OPORTUNIDAD PARA LA
GOBERNANZA SOCIO-ecológica.**

Anabel Orellano*, José Olaguibe**



CONTENIDO

1. Introducción.
2. Marco conceptual.
3. Caso de estudio.
4. Resultados.
5. Reflexiones finales.
6. Bibliografía.

* Universidad de Alcalá

** IELAT, Universidad de Alcalá.

1. INTRODUCCION

Un ejemplo de resolución de una problemática socio-ecológica relacionada al manejo inadecuado de residuos urbanos en un barrio vulnerable de la ciudad de Santa Fe, Argentina.

- Las experiencias de solución de estas problemáticas en contextos de marginalidad social en América Latina son en su mayoría unidireccionales por parte del estado (CEPAL, 2019).
- Existe una necesidad de enfoques arraigados en el lugar biofísico y social local (Ardoin, 2016). Fomentar e incorporar la iniciativa local en trabajo articulado con otros actores sociales propicia cambios más eficaces.
- El abordaje participativo de las comunidades directamente implicadas, en la resolución de conflictos, se considera cada vez más como una herramienta indispensable para subsanar inequidades y favorecer el desarrollo (Minkler, 2010).



2. MARCO CONCEPTUAL

Problemática socio-ecológica.

Es aquella que evidencia el estrecho vínculo entre las dimensiones sociales y ambientales de una problemática puntual.

Una verdadera búsqueda de soluciones a este tipo de problemáticas debe abarcar no sólo el plano ecológico, sino también incorporar una perspectiva social que ponga en el centro a las personas. A su vez, todas las decisiones de la esfera social deben incluir una mirada ecológica (Suyanto et al., 2007; Orellano, 2017).

Abordaje participativo

“Estrategia de gobernanza compartida para la transformación social. Refiere a un proceso dinámico de ampliación de capacidades locales que favorecen la resolución de problemáticas complejas. El estado se convierte en un mediador horizontal reconocido entre los diversos sectores e intereses que constituyen la comunidad local, potenciando alianzas desde las bases, facilitando la emergencia de las iniciativas y a la vez fortaleciendo las responsabilidades de todos los actores involucrados” (Corragio, 2003).

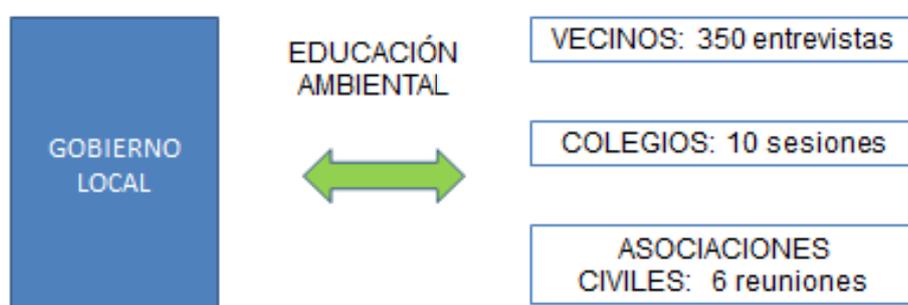
Educación Ambiental (EA)

“La EA es un proceso permanente en el cual los individuos y las comunidades toman conciencia de su medio y adquieren los conocimientos, los valores, las destrezas, la experiencia y, también, la voluntad que los haga capaces de actuar, individual y colectivamente, en la resolución de los problemas ambientales presentes y futuros” (Congreso Internacional de Educación y Formación sobre Medio Ambiente. Moscú, 1987).

3. CASO DE ESTUDIO

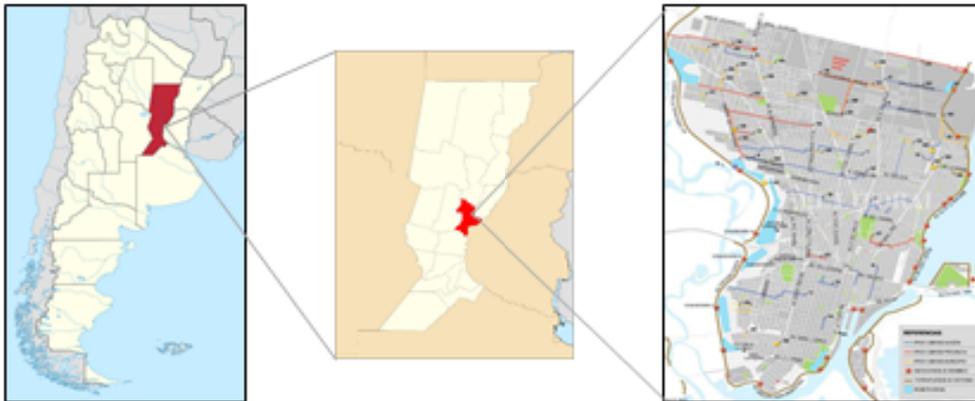
Metodología: Observación participante

Intervención directa en las actividades mientras se observa a los sujetos y se interactúa con ellos (Campoy Aranda & Araújo, 2009).



Ubicación geográfica

Trabajo de campo:
Santa Rosa de Lima, Santa Fe,
Argentina.



- 17.000 habitantes
- 75% de hogares con índice de Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI).
- 53,43% de PEA desocupada
- Servicios de saneamiento e infraestructura deficientes
- Zona de alto riesgo hídrico
- basurales a cielo abierto.

Estrategia de solución

- Conocer la percepción de los vecinos respecto a la problemática de los residuos.
- Indagar sus causas.
- Consensuar un camino de solución.



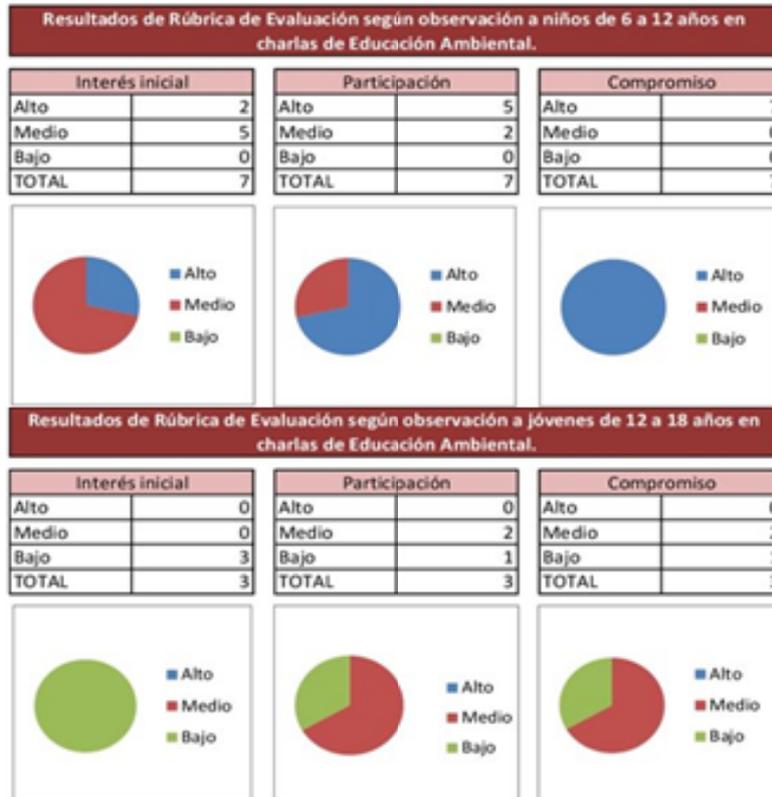
A- Educación Ambiental: Entrevistas personales a vecinos

- Se veía a los residuos como algo ajeno de lo que el Estado local municipal debía hacerse responsable.
- Cuestión histórica: "siempre ha sido así" e irreversible: "esta realidad no va a cambiar".
- La mayoría de los vecinos coincidió en que se debía solucionar el problema.



B- Educación Ambiental: Sesiones en los colegios.

Criterios de evaluación	BAJO	MEDIO	ALTA
Interés inicial	Se muestra escaso interés en la problemática planteada.	Se muestra interés en la problemática planteada.	Se muestra interés y predisposición a solucionar la problemática.
Participación	La interacción con los educadores es nula o escasa.	La interacción con los educadores es buena.	La interacción con los educadores es muy buena y surgen iniciativas.
Compromiso	Escasos alumnos firma un "Compromiso Ambiental".	La mayoría de los participantes firma un "Compromiso Ambiental".	Todos los participantes firma un "Compromiso Ambiental".





C- Reunión con miembros de Asociaciones Civiles locales

Dimensiones	Capacidad
Liderazgo	Presencia de movimientos sociales organizados y experimentados.
Participación	Alto grado de implicación y participación en la solución de la problemática.
Habilidades	Nivel medio de habilidades organizacionales y políticas.
Recursos	Recursos humanos valorables. Escasos recursos financieros.
Redes sociales y organizativas	Buen desarrollo de redes de vinculos entre diferentes actores.
Sentido pertenencia e identidad	Fuerte sentido de pertenencia a la comunidad.
Comprensión de la historia del problema	Nivel medio-bajo de comprensión de las causas.
Poder de la comunidad	Buena capacidad de actuación participativa.
Valores compartidos	Diferencias notorias acerca de normas y valores relacionados al medio ambiente.
Reflexión crítica	Buena predisposición para la búsqueda de soluciones.

4. RESULTADOS

Objetivo del gobierno local:

Recuperar el espacio público afectado por el manejo inadecuado de residuos domiciliarios.

Resultado general:

El Estado local, en un esfuerzo común con las partes involucradas se comprometió a implementar y financiar un programa adecuado que incluyó: la reconstrucción de la plaza en función de lo elegido por los vecinos y un plan de EA destinado a todos los sujetos que consistió en un trabajo articulado con los colegios de la zona, los vecinos y las distintas organizaciones sociales del barrio.

Otros resultados:

- De la experiencia trabajada puede decirse que se concretó una solución integral a la problemática socio-ambiental en relación a los residuos.
- Se recuperó una zona de espacio público, plaza Arenales, a partir del aporte de todos los actores directamente involucrados. Esto transformó el espacio en un lugar de pertenencia y encuentro de todos los vecinos.
- Se mejoró el servicio público de recolección de residuos. Se logró comenzar un proceso de concientización ambiental que, luego de un año de implementado, se traduce en hábitos saludables, buen uso y cuidado del entorno.
- Se fortalecieron los vínculos entre las instituciones barriales y el Estado local, favoreciendo el trabajo a futuro.

5. REFLEXIONES FINALES



Impulsar el potencial de una comunidad a través de la participación directa de los ciudadanos, retribuye positivamente en la definición y el logro de las soluciones que pretendan llevar adelante.



6. BIBLIOGRAFÍA

Ardoin, S. (2016). The response in response to intervention: Evaluating the utility of assessing maintenance of intervention effects. *Psychology in the schools*, 43. <https://doi.org/10.1002/pits.2018>

Campoy Aranda, T. y Gomes Araújo, E. (2009). Técnicas e instrumentos cualitativos de recogida de datos. En *Manual básico para la realización de tesis, tesis y trabajos de investigación*. Editorial EOS.

CEPAL. (2019). *Panorama social de América Latina*. Santiago de Chile. <https://www.cepal.org/es/publicaciones/ps>

Corragio, J. L. (2003). Las políticas públicas participativas: ¿obstáculos o requisitos para el desarrollo local? En *II Seminario Nacional "Fortaleciendo la relación Estado-Sociedad Civil para el desarrollo Local"*. Buenos Aires.

Minkler, M. (2010). Si se puede: Using participatory research to promote environmental justice in a Latino community in San Diego, California. *Journal of Urban Health*. <https://doi.org/10.1007/s11524-010-9490-0>

Minkler, M., Vásquez, V. B., Tajik, M., & Petersen, D. (2008). Promoting Environmental Justice Through Community-Based Participatory Research: The Role of Community and Partnership Capacity. *Health Education & Behavior*. <https://doi.org/10.1177/1090198106287692>

Orellano, A. (2017). Desarrollo urbano sostenible: la dimensión ambiental de las ciudades como factor de integración social. En: Bonet de Viola, A. M. y Viola, F. *Repensar el desarrollo. Aportes en torno a Laudato Si*. 183-194. Grama Ediciones. Buenos Aires.

Suyanto, S., Khususiyah, N., & Leimona, B. (2007). Poverty and environmental services: Case study in Way Besai Watershed, Lampung Province, Indonesia. *Ecology and Society*. <https://doi.org/10.5751/ES-02070-120213>



충남미연구소 제1회 국제학술대회 프로시딩 제 1권

발행일 : 2021년 4월 6일

발행인 : 전용갑

발행처 : 한국외국어대학교 충남미연구소 인문한국플러스(HK+)사업단

총괄기획 : Acta 편집위원회 (장유운, 하상섭, 김나현, 김민태, 성승연, 양수영, 최민지)

이 책은 한국연구재단의 지원(2019S1A6A3A02058027)으로 발간되었습니다.

본 책자는 저작권법에 의해 보호를 받는 저작물이므로
책의 글과 사진은 허락 없이 어떠한 형태나 수단으로도 이용할 수 없습니다.

Published in Seoul, Republic of Korea
by HUFS Institute of Latin American Studies HK+
First published April 2021

Published by Jeon Yong Gab
Edited by HUFS-ILAS ACTA TF
(Jang Yu Woon, Ha Sang Sub, Kim Na Hyun, Kim Min Tae, Seong Seung Yeon, Yang Su Young, Choi Min Ji)
Printed in Republic of Korea

This Book is supported by National Research Foundation of Korea(2019S1A6A3A02058027)

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, transmitted, in any form or by any means, without the prior permission in writing of HUFS Institute of Latin American Studies HK+

Impreso en Seúl, República de Corea
por HUFS Instituto de Estudios Latinoamericanos HK+
Primera edición: Abril de 2021

Publicado por Jeon Yong Gab
Proyecto Editorial: HUFS-ILAS ACTA TF
(Jang Yu Woon, Ha Sang Sub, Kim Na Hyun, Kim Min Tae, Seong Seung Yeon, Yang Su Young, Choi Min Ji)
Impreso en República de Corea

Este libro cuenta con el apoyo de la Fundación Nacional de Investigación de Corea(2019S1A6A3A02058027)

Todos los derechos reservados. No se permite la reproducción, la transmisión o el almacenamiento en un sistema de recuperación de esta publicación, de ninguna forma o medio, sin la previa autorización por escrito del Instituto de Estudios Latinoamericanos HK+, HUFS.



한국외국어대학교 충남미연구소 HK+사업단
Institute of Latin American Studies HK+
Hankuk University of Foreign Studies

