

Roberto Herrera Zúñiga

Pensar radical, pensar colonizado. Una mirada al marxismo costarricense

Abstract: *This work reviews the differences between radical and colonized thought, carries out a brief analysis of the spread of radical thought in Costa Rica, and attempts to show that Communism "a la Tica" is a version directed towards the popular sectors of metaphysical ethnic nationalism, the principal form claimed by colonized thought in Costa Rica.*

Key words: *Radical thought. Colonized thought. Metaphysical ethnic nationalism. Communism "a la tica".*

Resumen: *El trabajo reseña las diferencias entre el pensar radical y el pensar colonizado, realiza un breve análisis del despliegue del pensar radical en Costa Rica e intenta mostrar que el comunismo "a la tica" es una variante dirigida hacia los sectores populares del nacionalismo étnico metafísico, forma principal que cobra en pensamiento colonizado en Costa Rica.*

Palabras clave: *Pensar radical. Pensar colonizado. Nacionalismo étnico-metafísico. Comunismo "a la tica".*

"Aquí no puede haber anarquía, ni ha habido anarquía o tendencia a la guerra contra la institución del Gobierno" (Rodríguez, 1979,221) sentencia Pío Víquez en 1894. Lejos de tener que ver esta aseveración con la historia y los alcances de la doctrina y capacidad de organización del anarquismo en Costa Rica, el

liberal costarricense muestra dos de las actitudes políticas que sostendrá y sostiene la oligarquía costarricense: 1) Identificar la capacidad de organización e incidencia de la clase trabajadora y los sectores populares con la influencia a veces diabólica, a veces fantasmagórica de la ideología y los "instigadores" extranjeros. 2) La firme certeza que la presencia y auge del pensar radical es producto de agitadores extranjeros y sino lo fuese es una actitud profundamente anti nacional, ajena y dañina a nuestra sociedad y a nuestra idiosincrasia. La sociedad costarricense, por lo tanto, estaría marcada por un profundo inmovilismo social desde épocas pretéritas y por una incapacidad intrínseca de transformación revolucionaria.

Los ideólogos de las oligarquías anti nacionales de las sociedades latinoamericanas han producido una serie de discursos de identificación ideológica y metafísica (el "ser" nacional, el "espíritu" nacional, la idiosincrasia). Estas ideologías buscan producir una pseudo coherencia entre las instituciones y los discursos que se han producido en América Latina¹.

En su recientemente publicado *La Filosofía Latinoamericana. Una introducción histórica* Arnoldo Mora señala que:

"la etapa primera o prehistoria de nuestra filosofía se interrumpe violentamente entrando a la historia en el sentido fuerte del término" (...) "La Conquista ha sido el más grande genocidio que conoce la historia de la humanidad. Pero como el ave

fénix, de sus ruinas surgió la única cultura mestiza que conoce el mundo moderno” (Mora, 2006, 52).

Con esa suavidad políticamente correcta, que esconde una falta de alcance agonal de su pensamiento, Mora plantea con una tibieza cándida el núcleo del origen y la incorporación de América Latina, no solo al circuito del *capitalismo mercantil del siglo XVI*, sino que también la incorporación a los debates éticos y filosóficos de la modernidad capitalista. El criterio de ingreso de los latinoamericanos a la modernidad filosófica, es que fue cancelada o puesta en tela de juicio nuestra pertenencia a la categoría “seres humanos”.

Los procesos histórico-sociales que construyeron lo que hoy llamamos América Latina: el ingreso al proceso de acumulación originaria del sistema capitalista, el violento proceso de colonización, el proceso independentista con sus “guerras de liberación” limitadamente aristocráticas y el consecuente fracaso del “liberalismo”, los incipientes y contradictorios procesos de construir Estados e identidades nacionales, que fueron acompañados casi inmediatamente con una nueva profundización del proceso de dominación, esta vez a través del imperialismo inglés, francés y norteamericano, nos acumulan procesos histórico-sociales que nos permiten explicar como unos Estados nacionales se lanzan a través de ideologías metafísicas ladinas a construir una identidad nacional, que justifique/ explique tanto el fracaso del proyecto de la “gran patria” de los independentistas, como la “balcanización” semi colonial y pro imperialista que se elige como modelo de “desarrollo”.

Estas son las condiciones que posibilitan un marco orgánico para que se constituya el *pensar colonizado* como parte del dispositivo de los sistemas e ideologías de dominación en América Latina.

¿Qué sería entonces el pensar colonizado?

Nos parece que en la tradición del pensar radical, la noción propiamente de pensamiento colonizado, proviene de las reflexiones que

durante la década del 60 realizara Frantz Fanon. El argelino sentencia: “*El colono saca su verdad, es decir sus bienes, del sistema colonial*” (...) “*Cuando el colonizado comienza a presionar sus marras, (...) se le envían almas buenas que, en los “Congresos de cultura” le exponen las calidades específicas, las riquezas de los valores occidentales. (...) En el período de descolonización, se apela a la razón de los colonizados. Se le proponen valores seguros, se les explica prolijamente que la descolonización no debe significar regresión, que hay que apoyarse en valores experimentados, sólidos, bien considerados*” (Fanon, 1963, 130-138).

Helio Gallardo aporta otra una interesante reflexión: “*la enajenación de la conciencia filosófica [la existencia y presencia del pensamiento colonizado] no deriva del hecho que nuestros intelectuales hayan estudiado en Europa o de que el flujo de influencias se realice en la dirección metrópoli-satélite, sino que la enajenación de la conciencia filosófica [la existencia y presencia del pensamiento colonizado] deriva de una praxis exigida por la estructura global del sistema y por la conformación misma de nuestras sociedades como sociedades dependientes; la conciencia enajenada [el pensamiento colonizado] es una condición de existencia (reproducción) de la sociedad subdesarrollada o dependiente o neo-colonial*” (Gallardo, 1977, 134).

El *pensar colonizado* es la forma del pensar que producen y reproducen los profesionales y aspirantes a profesionales orgánicos que hablan para las clases dominantes. “*Lo irrelevante del pensador latinoamericano clásico [del pensador colonizado] es al mismo tiempo, su relevancia; en efecto, su palabra enmascara a nivel de élites, en el discurso de los medios de comunicación social, en el aula, en el “clima cultural” de los países coloniales, la historia real. La relevancia es aquí la palabra que permite el enmascaramiento, la mantención y la profundización de la explotación y de la satisfacción antihumana y subhumana que se estructuran entre nosotros. Sin embargo esta relevancia es también precariedad; de hecho nuestro intelectual solo habla “para” los grupos dominantes, no habla “por” ellos o “en” ellos. Los grupos dominantes no necesitan la palabra del filósofo [del pensador*

colonizado] sino en el semejante sentido en que se invita a un cantante famoso o a un cómico para amenizar una comida o un desfile de modas; el filósofo clásico [pensador colonizado] es periférico al sistema de dominación, entretiene, divierte, sofistica la brutalidad, hace recordar a los explotadores que el hombre también es un animal débil, que piensa y siente.” (Gallardo, 1977,127).

Frente a realidades históricas colonizadas y estas formas del pensar colonizado es que surge, se produce como una necesidad estructural de la sociedad, el pensamiento y la organización de izquierda: el pensar radical.

El pensar radical inicia en América Latina (para nuestro gusto) con la llegada de las tradiciones anarquistas y socialistas durante el siglo XIX. El anarquismo fue la corriente política mayoritaria de los sectores populares y por lo tanto la forma más significativa del pensar radical hasta la primera década del siglo XX.

El pensamiento marxista, una alternativa que finalmente desplazará al anarquismo como forma hegemónica del pensar radical y que es el de más interés para nuestra investigación, sigue un sinuoso camino: “En América Latina comienza a conocerse la obra de Marx a partir de 1870 cuando un periódico de los trabajadores mexicanos publica por primera vez el Manifiesto Comunista, (...) en 1898 el público de habla hispana tuvo acceso a El Capital (libro I) a través de la primera traducción realizada en España por Juan B. Justo.(...) los emigrantes europeos leían en América las obras marxistas más conocidas (básicamente el Manifiesto, el libro I de El Capital y el Anti-Dühring) en alemán, italiano o francés. Y este particular fenómeno de “recepción” no fue un accidente casual, pues la primera generación de marxistas en América Latina fue europea. (...) Según Kohan, el despliegue de las organizaciones de inspiración marxista y su pensamiento “se circunscribía la mayor parte de las veces a la divulgación basada en una adscripción doctrinaria externa cuya principal función consistía en dividir aguas con los anarquistas, en servir de fundamento a una ideología del progresivo desarrollo, modernización y democratización de la sociedad y en proporcionar argumentos para la crítica de las

fuerzas burguesas y oligárquicas de la denominada “política criolla”. (Kohan, 1998, 24-26).

Casi todos los analistas marxistas y no marxistas concuerdan en que fue la Revolución Rusa la que le dio un empuje especial al desarrollo del pensamiento socialista en América Latina. Hay un acuerdo también de que en un primer momento este crecimiento se realiza un poco al margen del proceso de estalinización que vivía la Internacional Comunista y es el momento de más riqueza conceptual del marxismo, vinculado a la tradición de lo que luego se conocerá como marxismo-leninismo.

“A nuestro parecer, pueden distinguirse muy esquemáticamente tres periodos en la historia del marxismo latinoamericano: a) un período revolucionario de los años veinte a 1935, cuya expresión teórica más profunda es la obra de Mariátegui y cuya manifestación práctica más importante es la insurrección salvadoreña de 1932. Es el período en que los marxistas tienden a caracterizar la revolución latinoamericana como socialista y antiimperialista simultáneamente; b) el período stalinista, de mediados de los años treinta a 1959, en la que la interpretación soviética del marxismo es hegemónica y, por tanto, también la doctrina de Stalin sobre la revolución por etapas, que definía la etapa en América Latina como democrático-nacional; el nuevo período revolucionario, en que surgen (o se consolidan), después de la revolución cubana, corrientes radicales cuyos puntos de referencia comunes son la naturaleza socialista de la revolución y la necesidad de la lucha armada; corriente cuyo inspirador y símbolo fue, en gran medida, el Ché Guevara” (Lowy, 1980,11).

Habría que señalar que el triunfo de la revolución popular sandinista en 1979, con el segundo éxito revolucionario en América Latina, acaudillado por una organización no marxista-leninista (no pro soviética), dio origen a un cuarto momento que yo llamo el de “los receptores del marxismo en América Latina” que son pensadores militantes y algunos no militantes preocupados por pensar las recepciones, los alcances y la producción del marxismo latinoamericano. Michael Lowy y José Aricó con sendos textos en 1980 (*El*

marxismo en América Latina y Marx y América Latina) inauguran esta época, que ya había sido alimentada por una generación de pensadores formados bajo la influencia del período anterior.

Lamentablemente este proceso se ve abruptamente cortado por los procesos que se generan en América Latina a inicios de la década de los 90's, la derrota del proceso revolucionario centroamericano por la vía de la "reacción democrática" la normalización e institucionalización de las luchas en el Cono Sur a través de "mesas de concertación nacional" o procesos similares, la reforma "desde arriba" de la dictadura chilena. Todo esto aunado a un violentísimo plan de ajuste neoliberal, con desnacionalización de la economía que señalaba ya desde mediados de los 80's cómo la estrategia de la oligarquía y neo oligarquía latinoamericana era: "democracia formal + neoliberalismo", junto con un incansable siempre-más-de-lo-mismo que conocemos hasta nuestros días.

A esto lo acompaña un proceso de "orgía ideológica" en toda el área, producto de la caída de los estados obreros burocráticos de Europa del Este y la supuesta muerte del socialismo. El final del siglo XX e inicios del siglo XXI abren con más agudeza la recuperación del marxismo en su núcleo radical y sobre todo continúa la tarea que se había planteado en 1980 y que se había quedado inconclusa a inicios de los noventas.

Sobre el pensar radical en Costa Rica. Una breve mirada

Existe desde finales del siglo XX un movimiento ascendente del *pensar radical* que concluye en la formación y consolidación en los primeros años del Partido Comunista de Costa Rica, pero que luego de un proceso que combina el disciplinamiento exterior (vía III internacional estalinizada), la auto asunción orgánica y el fracaso como alternativa de sociedad, el pensar vinculado al Partido Vanguardia Popular termina siendo no solo una forma del *socialismo colonizado*, sino que forma complementaria del **nacionalismo étnico metafísico**.

Para Alexander Jiménez: "*El nacionalismo étnico metafísico construye una falsa universalidad. Da la espalda a las diferencias de clase, de género, de raza, y a las condiciones materiales de existencia. Está constituido por metafísicos obsesionados con el "ser de la nacionalidad costarricense". Al final, terminan anulando las determinaciones históricas, políticas y sociales*" (Jiménez, 2003,44). Esta tesis agresiva la vamos a intentar mostrar brevemente².

En Costa Rica, el pensar radical aparece según Fausto Amador a finales del siglo XIX e inicios del siglo XX por: "*La confluencia en un pequeño país de exiliados políticos latinoamericanos e inmigrantes europeos revolucionarios*" (...) "*el grueso de las clases explotadas lo constituyen los pequeños propietarios rurales, cuyas fronteras siempre inciertas con el proletariado agrícola se dibujan aún más con el avance de las crisis económica y social que comienza a vivirse en las vísperas de la I Guerra Mundial*" (...) "*las primeras agrupaciones de trabajadores son, en efecto, más gremiales que sindicales. La dispersión en cientos de talleres, panaderías, zapaterías, ebanisterías, será un obstáculo para vencer en cada lucha, que incluso en momentos de gran explosividad presenten un carácter en mucha medida espontáneo e inorgánico. Eso también quizás explique cierta dominación anarquista en las primeras organizaciones*" (Amador, 1980, 64).

Este pensar es más claro en el proceso que se lleva adelante durante la primera y segunda década del siglo XX, combinando las huelgas generales que conquistan la jornada de ocho horas, las movilizaciones populares contra la dictadura tinoquista y la formación de la Central General de los Trabajadores y del Centro Socialista de Aniceto Montero. Acompaña este proceso una radicalización intelectual (cuyo centro era Joaquín García Monge) en contra de las tradiciones que representaba el "Grupo del Olimpo". El proceso de la década del veinte acumulará hasta la constitución del partido reformista de Jorge Volio y los distintos intentos fracasados de Joaquín García Monge y Carmen Lyra de construir una seccional del APRA en Costa Rica.

De conjunto esta fue una etapa de fermentación que no llega a madurar plenamente. Se

producirá un salto en el *pensar radical* con la constitución del PC CR. ¿Cuáles son las razones de este salto en el *pensar radical*? 1) El proceso de acumulación de fuerzas del movimiento obrero y demás sectores populares. 2) La necesidad de superar los límites en el alcance del *pensar radical* de la generación de intelectuales de entre siglos³. 3) Un aumento en la recuperación y edición de textos y literatura marxista. 4) El relativo aislamiento que tenía el PC CR con relación a la Internacional Comunista.

El proceso más rico del producir *pensar radical* en la experiencia del PC CR es el que va de su fundación hasta la “normalización” estalinizante que surge después del viaje de Rodolfo Guzmán al VII Congreso de la IC en 1935. El cambio de línea hacia la política del Frente Popular y de búsqueda de alianzas con la burguesía “progresista” en 1936 arrancará el proceso en el que el PC CR construye en interlocución con el marxismo-leninismo (estalinismo) una ideología que posteriormente será la dominante del movimiento obrero y será luego ideología semi oficial de las clases dominantes para referirse a los sectores populares: el comunismo “a la tica”.

Resulta problemático el surgimiento de esta ideología con fecha precisa, sobre todo porque en una ideología contribuyen una serie de personajes, discursos, procesos políticos no siempre determinables con precisión y porque en una ideología siempre es más fácil mostrar sus efectos y sus consecuencias a posteriori⁴.

En lo que sí están de acuerdo tanto Cerdas Cruz, como Amador y Molina es que a partir de 1936 cambia y se “normaliza” poco a poco la política del PC hasta terminar con el apoyo al gobierno calderonista y su posterior combate junto a él en la guerra civil de 1948, donde por cierto los comunistas serán los que saldrán verdaderamente derrotados.

Se produce un proceso complejo después, pues el Partido Comunista de Costa Rica pese a su progresivo alejamiento del pensar radical y a la normalización estalinizante sigue siendo vehículo de las aspiraciones y las imaginaciones generosas de los sectores populares. El pensar radical todavía lucha al interior del ahora PVP para ocupar un lugar y por ello son tan significativas las ideas

y producciones de la “Generación del 40”, que serían la expresión de esa contradicción.

Resumiendo: ¿Qué es el “comunismo la tica”? Es una ideología que empieza a surgir en diálogo con la ideología marxista-leninista, y que empieza a tomar forma entre 1933-1936. Es expresada oficialmente con ese nombre en 1936 en una resolución del Comité Central del Partido Comunista de Costa Rica, que contribuye a paralizar una política audaz de los comunistas costarricenses durante el proceso de la guerra civil y a partir de allí y con la derrota del imaginario aún radical que portaba lo que se llama “la generación del 40”, el “comunismo a la tica” se transforma en la versión “masticada” para el movimiento obrero del nacionalismo étnico metafísico que construirán las clases dominantes inmediatamente después de la guerra del 48, hasta que en nuestra época se convertirá en una especie de ideología semi oficial en lo relativo al comportamiento y los alcances de los movimientos sociales costarricenses.

Alexander Jiménez en *El imposible país de los filósofos* plantea algunos núcleos teóricos que nos permiten pensar el nacionalismo étnico metafísico que se construyó como ideología dominante en el período 1950- 1980.

Jiménez señala entre algunas otras las siguientes identificaciones metafísicas: “*los rasgos atribuidos a la identidad nacional se condensan en dos viejas metáforas: el paraíso en los trópicos, la suiza centroamericana. Hay un acrecentamiento de la sensación de ser una sociedad excepcional y superior en el ámbito de las otras sociedades centroamericanas; esta supuesta superioridad se convierte en una especie de mentalidad desde la cual son leídos todos los actos de la vida del país*” (Jiménez, 2003, 88). Esta es la categoría ideológica “a la tica” y no lo señala bien Alex pues la categoría “a la tica” tiene estatuto y talante metafísico y filosófico a partir de los años 60’s. No es solo una expresión para referirse a las corridas de toros.

Constantino Lascaris en su libro *El costarricense* tiene un capítulo intitulado “a la tica” donde explicita en que se trataría esto: “*recuerdo una conversación, hace años con (...) Rodrigo Facio. Me preguntó: -¿qué le parecen los costarricenses?-. Con toda mi pedantería de profesor*

de Filosofía, le conteste que veía que realizaban el mesotes, o doctrina aristotélica de la virtud como "término medio". Me contestó: -O sea que somos mediocres-. Me dejó cortado (...) He pensado muchas veces sobre aquella conversación. Tiene que haber diferencia entre virtud como término medio entre los extremos, y la mediocridad. Y claro que es que hay diferencia. Consiste elevar la mediocridad a virtud (...) Resolver los problemas "a la tica" quiere decir evitar que la sangre llegue al río." (Lascaris, 1992, 117)

Lascaris señala en ese mismo capítulo que "un marxista costarricense respeta exquisitamente la libertad individual" y que en Costa Rica sería un contra sentido volverse socialista. La declaración del CC del PC CR de 1936 ya había señalado varias décadas antes lo mismo que Lascaris comprenderá después: "No somos enemigos del régimen democrático, por el contrario, lo sostendremos y defenderemos en la mediada de nuestras posibilidades y nos empeñaremos en fortalecerlo cada vez más, dándole contenido económico. Creemos sinceramente que cualquier movimiento político social que se desarrollara con honradez en Costa Rica y que pretendiera ir más allá del régimen democrático, estaría en este momento fuera de nuestra realidad" (Mora, 2000,5).

Como vemos poco a poco una serie de procesos discursivos, diferenciados en el tiempo, pero a veces también traslapados, así como transformaciones sociales y sobre todo la derrota de los sectores populares en la guerra permitió en un movimiento complejo, pero sistemático, incorporar inclusive a quienes habían sido portadores de los horizontes utópicos de los sectores populares a la reaccionaria ideología de la excepcionalidad costarricense.

En el pensamiento de Alexander Jiménez el nacionalismo étnico metafísico de entrada cancela la posibilidad de la imaginación generosa y de las sociedades hospitalarias, así la idea del comunismo "a la tica" cancela dentro de los movimientos sociales (los únicos, a mi entender, capaces de imaginar sociedades hospitalarias) en primer lugar el cosmopolitismo originario de las formas del pensar radical en Costa Rica, así como el anclaje del pensar de los movimientos sociales a la legalidad y los límites de la democracia

burguesa semicolonial. En el libro que citamos de Jiménez, él señala como "El principio de nacionalidad costarricense parece reclamar de sus portadores una cierta dosis de anticomunismo" (Jiménez, 2003,88) merodeando el problema no saca las conclusiones: el nacionalismo étnico metafísico es la respuesta en el plano de la lucha ideológica a la generación y movimiento que más energía aporta a pensarnos de manera radical.

La cancelación del cosmopolitismo del siglo tras anterior e inicios del anterior produjo además que la exposición del "comunismo a la tica" siempre se tuviera que presentar como alternativa fuerte a los otros procesos revolucionarios centroamericanos y caribeños (al PCS salvadoreño en el 32, al PCS nuevamente en lo 50's, a la revolución cubana y la unidad móvil combatiente, a la insurrección popular sandinista).

En resumen en nuestro discurso el "comunismo a la tica" no es una forma de ser políticamente pueblo, sino una ideología que combina usos, prácticas, metáforas tomados del marxismo leninismo (socialismo colonizado) y que ha sido construida institucionalmente por pensadores dentro de los movimientos sociales pero también, por fuera de ellos y en ocasiones hostiles a ellos. Les señalo dos joyas de estos últimos, Oscar Arias Sánchez en discurso del 8 de mayo: "Devolveremos al país la fidelidad a sus mejores tradiciones, que siempre situaron la expansión de las oportunidades humanas como el hilo conductor de su aventura histórica. Ese es el legado del pensamiento solidario de Félix Arcadio Montero, Omar Dengo, Alfredo González Flores, Jorge Volio, Manuel Mora, Rafael Ángel Calderón Guardia, José Figueres y todos los que, a lo largo de nuestra historia, nos hicieron entender que la nación costarricense no es simplemente una suma de individuos, sino una comunidad y una familia".

Fernando Sánchez, su sobrino, en artículo publicado en La Nación el martes 10 de mayo del 2005 señala a propósito de las resoluciones de la Cumbre Social del 14 de abril del 2005: "De las proclamas sindicales rescato dos puntos que amenazan la democracia y el Estado de derecho (...) Primero, advierten al presidente de la República que no envíe el TLC con EE. UU. para su discusión en la Asamblea Legislativa ya que esto

“será interpretado como una provocación a la confrontación, que más allá de lo social podría derivar en lo civil.” Y agregan que en este caso “no nos quedará más que vernos en las calles en las condiciones que sea”. (...) No solo es irresponsable y temeraria esta advertencia, sino que dista mucho de las posiciones visionarias, conciliadoras y mesuradas propias de quienes a través de la historia han guiado a las fuerzas sociales de este país (véase el legado de Manuel Mora). Con el concurso de líderes prudentes y de criterio amplio se ha definido el espíritu pacífico y democrático que identifica al ser costarricense”.

Lo más terriblemente dramático de esta ideología es que esconde, oculta y engaña sobre las prácticas, alcances y las verdaderas riquezas conceptuales e imaginativas que produjeron los comunistas costarricenses y el movimiento social del que se nutrieron.

Desafíos del pensar radical

El siglo XXI ha vuelto a avivar los debates sobre el socialismo y ha vuelto a renutrir al pensar radical. Hay una recomposición de la capacidad, organización y del pensar de los movimientos sociales y populares en Costa Rica. Queremos señalar algunas de las fuentes y tradiciones que creemos que a partir del diálogo, la confluencia y sobre todo el testimonio de la lucha política popular tendrían que estudiar y retomar los movimientos sociales y populares para renutrir al pensar radical costarricense. Vemos 4 tradiciones la primera vinculada al pensamiento de la Cuarta Internacional que básicamente es la que retoma las tradiciones de Farabundo Martí con relación a la concepción de patria, como patria centroamericana, es decir como una lucha contra la balcanización de los procesos revolucionarios, las organizaciones sociales y la nacionalidad centroamericana. La tradición del pensar radical vinculada a las expresiones provenientes de la revolución cubana y la teoría de la dependencia que en el continente representan pensadores como Néstor Kohan, Armando Hart Dávalos y Fernando Martínez de Heredia y en

Costa Rica Helio Gallardo. 4) La tradición de denuncia contracultural vinculada al anarquismo, sobre todo su denuncia a la familia patriarcal, al discurso médico y a la normalización sexual.⁵ 5) Los textos y prácticas de los militantes comunistas (muchos de los cuales en otros momentos, en otros textos y otras prácticas también colaboraron para construir la ideología del “comunismo a la tica”) que niegan y/o se contraponen a los postulados básicos del socialismo colonizado y del mismo “comunismo a la tica”.

Para finalizar, apporto dos textos que encuentro paradigmáticos en este sentido, uno es un discurso político de Carmen Lyra y el otro es un texto literario de Carlos Luis Fallas sobre la bellísima idea de la Fiesta del Trabajo y la Fiesta de la revolución⁶.

Carmen Lyra, 1 de mayo de 1913 *“Muchos de vosotros os habéis preguntado lo que significa la fiesta de hoy (...) Es la fiesta de los obreros y significa algo muy sencillo y hermoso; ellos lo hacen para acercarse y quererse más, para verse juntos en otra parte que en el taller, en donde siempre están con la cabeza inclinada y la cara, la más de las veces serias, ya que el trabajo así se los exige”* (Citado en De la Cruz, 1985, 81).

Carlos Luis Fallas hablando sobre la “quemada” de la Información durante la dictadura tinoquista: *“No sentí temor alguno en ningún momento, ni se me llegó a ocurrir siquiera que aquellas balas pudieran matar a un hombre. Para mí aquella era una fiesta muy alegre y mucho menos peligrosa que cualquier guerrilla de muchachos”.*

Notas

1. *“Cualquiera que se sea la perspectiva que tengamos de la existencia de su unidad o del carácter de su ser, “América Latina” es un nombre que designa un desarrollo histórico, un conjunto de relaciones históricas, pueblos, instituciones, clases sociales, una determinada organización social”* (Gallardo, 1980, 17) (...) *ningún discurso sobre América Latina puede ser inmediatamente identificado con alguna de sus realidades históricas.”* (Gallardo, 2005, 17).
2. Valga aquí aclarar que no estamos poniendo en duda: ni la honestidad, ni la valentía, ni el sacrificio muchas veces heroico de los militantes y

muchos dirigentes comunistas, ni deshonramos la memoria de sus muertos, ni el alcance de la organización social muchas veces producida por ellos. Lo que estamos señalando es que las organizaciones y el pensar de las organizaciones marxista-leninistas (PC latinoamericanos) siempre mantuvieron una relación exterior a la teoría marxista y sus prácticas políticas estaban subordinada como especies de "agencias diplomáticas" en el movimiento obrero a las necesidades geopolíticas de la URSS. El actuar y el pensar de las organizaciones marxistas leninista marxista-leninistas crearon un tipo de organización, una estrategia y una teoría de la revolución no solo inadecuada para América Latina, sino abiertamente hostil a los intereses y dinámica del proceso revolucionario latinoamericano. Asimismo promovieron e inculcaron la metafísica (materialismo dialéctico) y la filosofía de la historia (materialismo histórico) de la ideología oficial marxista-leninista del estado soviético, que poco o nada tiene que ver con los escritos y las políticas estratégicas de Marx y Lenin.

3. Con relación a la obra de intelectuales como Joaquín García Monge y José María Zeledón y al alcance radical de su pensamiento, Iván Molina hace una reflexión muy certera que asumimos como propia. El discurso que elaboraron sobre la llamada "cuestión social" (...) *tenía una doble cara una potencialmente explosiva, y otra muy identificada con la ideología liberal del progreso. El lado subversivo (...) denuncia la explotación laboral, el crecimiento de la pobreza, de las campañas electorales como farsas al servicio de los poderosos, y del imperialismo estadounidense* (...) "El perfil no contestatario (...) se desprendía de su énfasis en que los sectores populares de la ciudad y el campo, para alcanzar su plenitud física y espiritual, debían ser redimidos mediante una educación apropiada, que sería proporcionada por esos mismos jóvenes. Este ambicioso proyecto de ingeniería social, al tiempo que revalorizaba la función de los intelectuales, sirvió de base para que los izquierdistas de comienzos del siglo XX, se integraran poco a poco en el programa civilizador de los liberales" (Molina, 2000, 24).
4. Quiero hacer en todo caso una arriesgada hipótesis histórica: pese a que el gran hito de la lucha de clases que representa la huelga bananera de 1934, las primeras versiones de pensarse como alternativa al proceso revolucionario salvadoreño y de alejarse progresivamente del pensar radical es anterior a 1934 y datarían de 1933. Eduardo Mora

en un pequeño folleto editado como suplemento de su libro de memorias *70 años de militancia comunista* señala como una especie de recuerdo infantil una reunión en 1933 donde Manuel Mora habría señalado: "la necesidad de forjar un *"Comunismo a la Tica"*". Se podría argumentar que el libro de Mora tiene varios evidentes errores históricos que saltan casi a la vista, pero en este caso tendría sentido; en 1933 se había producido también una violenta revuelta de desocupados, dirigida por Carlos Luis Fallas, con presos y heridos. Las cartas que reproduce Erick Ching muestran la preocupación que existía por el estallido de un intento revolucionario improvisado durante 1933. Este sentimiento se extiende a 1934 con la preocupación que se piensa en la huelga bananera de 1934; como el "campanazo" "de un proceso revolucionario.

5. Será trabajo de jóvenes estudiosos de ese tema como mi querido amigo Camilo Retana, los que desentrañen este problema. Lo que sí es muy significativo es que desde la declaración de 1936 del PC CR, donde se defiende a la Iglesia (de la que luego se volverán aliados electorales), a la familia y a las "más nobles tradiciones nacionales", el "comunismo al tica" canceló su espíritu anticlerical y por lo tanto anti idolátrico, así como su capacidad de comprensión de los movimientos por la diversidad sexual. Un dato interesante es que a través de la figura de Carmen Lyra se introducen en las exposiciones de los comunistas costarricenses un discurso con fuertes metáforas higiénicas y clínicas.
6. El marxismo-leninismo sustituyó la idea de Lenin de la revolución como la fiesta de los oprimidos (Dos tácticas de la socialdemocracia en la revolución democrática) por la de la gran marcha que se inaugura con un pequeño panfleto de Bujarin llamado el ABC del comunismo. En todo caso le dejamos a jóvenes investigadores como Esteban Mata el acercarse a este problema.

Bibliografía

- Amador, F. (1980) Páginas de nuestra historia revolucionaria. *Revolución*, 1, 20-36.
- De la Cruz, V. (1985) *Los mártires de Chicago y el 1º de mayo de 1913*. San José, Costa Rica: Ed. de la Universidad de Costa Rica.
- Fallas, C., Lyra, C. (2000) *Ensayos Políticos*. Introducción de Iván Molina Jiménez. San José, Costa Rica: Editorial Costa Rica.

- Fanon, F. (1963) *Los Condenados de la Tierra*. Ciudad de México, México. Fondo de Cultura Económica.
- Gallardo, H. (1981) *Pensar en América Latina*. Heredia, Costa Rica: EUNA.
- Gallardo, H. (2005) *Siglo XXI. Militar en la izquierda*. San José, Costa Rica: Editorial Arlekin.
- Gallardo, H. (1977) *Pensamiento iberoamericano: las limitaciones de la filosofía clásica*. Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica, XV (40), 109-149.
- Jiménez, A. (2003) *El imposible país de los filósofos*. San José, Costa Rica: Editorial Arlekin.
- Kohan, N. (1998) *Marx en su (Tercer) Mundo. Hacia un socialismo no colonizado*. Buenos Aires: Biblos.
- Lascaris, C. (1992) *El costarricense*. San José, Costa Rica. EDUCA.
- Lowy, M. (1980) *El marxismo en América Latina*. México, D.F: Editorial Era.
- Mora, A. (2006). *La filosofía Latinoamericana. Introducción histórica*. San José, Costa Rica: EUNED.
- Mora, E. (2000) *70 años de militancia comunista*. San José, Costa Rica: Juricentro.
- Rodríguez, E. (1979) *El pensamiento liberal*. Antología. San José, Costa Rica: Editorial Costa Rica. http://www.nacion.com/ln_ee/2006/mayo/08/discursos_arias.pdf
- http://www.nacion.com/ln_ee/2005/mayo/10/opinion2.html.

Abstract: Goulet's notion of vulnerability in his pioneer work The Crisis Choice (1971) is still actual both in explaining the system of neo-economic underdevelopment and the relation between industrialized and developing nations. In the analysis of such an idea, we also point out some problems in the interpretation of ethical norms defended by Goulet.

Key words: Vulnerability. Underdevelopment. Ethical norms

Resumen: la noción de vulnerabilidad propuesta por Goulet en su obra pionera The Crisis Choice (1971) es todavía útil en la explicación tanto de la vulnerabilidad del subdesarrollo neo-económico como de las relaciones entre naciones industrializadas y subdesarrolladas. Al analizar una idea, señalamos algunos problemas con la interpretación de algunas normas éticas defendidas por Goulet.

Palabras clave: Vulnerabilidad. Subdesarrollo. Normas éticas

Denis Goulet escribió *The Crisis Choice. A New Chapter in the Theory of Development* en 1971. Su primer libro en inglés después de una maestría y su tesis de doctorado (ambos *La ética del desarrollo* primero en español en 1963 y al año siguiente en portugués). Desde siempre la expresión ética del desarrollo se ha hecho

común, especialmente después de la fundación de la Asociación Internacional de Ética del Desarrollo (AIED) en Costa Rica en 1967. La gran asistencia al reciente XI Congreso Internacional de la asociación, celebrado en julio de 2006 en la Universidad Michoacana de Aguascaltepec y al XII Congreso Internacional, que tuvo lugar en Valencia, España, en diciembre 2009, muestra el interés que aún inspira el tema.¹

En los años posteriores a la publicación de *The Crisis Choice* muchas cosas han cambiado y es natural que varias secciones del libro tengan interés más bien histórico ahora, en particular cuando la Guerra Fría es el paradigma de conflictos y crisis éticas. Algunos temas actuales ocupan en nuestros días el primer plano como dice la globalización, los nuevos superdesarrollos emergentes, el fundamentalismo de diverso tipo, los antagonos indocumentados, los cambios demográficos, etc. También es bueno recordar de nuestras preocupaciones actuales: la inseguridad ciudadana, el calentamiento global, choque de culturas, grandes problemas actuales.

Algunas de las principales ideas del libro sin embargo, han mostrado una actual vigencia más allá de las expectativas humanas. En el mundo posterior al 11 de septiembre 2001 muchas ideas de esta obra resuenan con una urgencia ética de imaginar como espacio. El libro fue escrito dos años antes de este 11 de septiembre. La fecha es 1973 del golpe de estado de Pinochet contra el régimen de Allende en Chile, momento dramático cuando Pinochet gobernó América Latina (y también sus afines) reafirmando su poder 11